

رضى الله عنه  
 المحتاج الى ربه القديم  
 محمد بن مصطفى الاربلي  
 عامله الله بطلقة  
 غفر له

SOLEYMANI E. G. KUTUPHANESI	
Emi. Seyid Nazif el	
Yazma No.	
Yazma No.	II
Yazma No.	297.4



\* فهرست الجلد الاول \*

١٦	باب الصلوة في داخل الكعبة	٢٧	كتاب الزكاة
١٠٠	باب زكاة السوائم	١٠١	فصل في زكاة البقر
١٠١	فصل في زكاة الغنم	١٠١	فصل في زكاة الخيل
١٠٤	باب زكاة الذهب والفضة والعروض	١٠٥	باب العاشر
١٠٧	باب الركاز	١٠٩	باب زكاة الخارج
١١١	باب في بيان احكام المصرف	١١٤	باب صدقة الفطر
١١٦	كتاب الصوم	١٢١	باب موجب الفساد
١٢٦	فصل يباح الفطر لمريض	١٢٨	فصل نذر صوم
١٢٩	باب الاعتكاف	١٣١	كتاب الحج
١٣٥	فصل واذا اراد الاحرام	١٣٧	فصل فاذا دخل مكة
١٤٣	فصل ان لم يدخل الحرم مكة	١٤٥	باب القران والتمتع
١٤٧	باب الجنائيات	١٤٨	فصل وان طاف للقدوم
١٥٠	فصل ان قتل محرم صيد البر	١٥٢	باب مجاوزة المقات بلا احرام
١٥٣	باب اضافة الاحرام الى الاحرام	١٥٤	باب الاحصار والقوات
١٥٥	باب الحج عن الغير	١٥٦	باب الهدى
١٥٦	مسائل مفشورة	١٥٨	كتاب النكاح
١٦٢	باب المحرمات	١٦٧	باب الاولياء والاكتفاء
١٦٧	باب الاولياء والاكتفاء		

• كتاب الطهارة

١٤ فصل ويجوز الطهارة بالماء المطلق

١٧ فصل تنزع البثر

١٩ باب التيمم

٢٣ باب المسح على الخفين

٢٧ باب الحيض

٢٩ فصل المستحاضة

٣٠ باب الانجاس

٣٤ كتاب الصلوة

٣٨ باب الاذن

٤٠ باب شروط الصلوة

٤٤ باب صفة الصلوة

٤٧ فصل ينبغي الخشوع في الصلوة

٥٢ فصل يجهر الامام بالقراءة

٥٤ فصل الجماعة سنة مؤكدة

٥٧ باب الحث في الصلوة

٦٠ باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

٦٢ فصل وكراهة عيش بثوبه او بدنه

٦٥ باب الوتر والوافل

٦٩ فصل التراويح سنة مؤكدة

٧٠ فصل في صلوة الكسوف

٧١ فصل في الاستسقاء

٧١ باب ادراك الغريضة

٧٣ باب قضاء الغرث

٧٥ باب سجود السهو

٧٨ باب صلوة المريض

٧٩ باب سجود التلاوة

٨١ باب المسافر

٨٤ باب الجمعة

٨٧ باب صلوة العيدين

٩٠ باب صلوة الخوف

٩٠ باب صلوة الجسائر

٩٢ فصل في الصلوة على الميت

٩٥ باب الشهيد

١٧٠ فصل في الكفاة تعتبر الكفاة

١٧٢ فصل في تزويج الفضول وغيره

١٧٣ باب المهر

١٨٢ باب نكاح الرقيق

١٨٤ باب نكاح الكافر

١٨٦ باب القسم

١٨٧ كتاب الرضاع

١٨٩ كتاب الطلاق

١٩١ باب ابتعاث الطلاق

١٩٤ فصل انت طالق عدا

١٩٧ فصل قال لها انت طالق مشيرا

١٩٨ فصل طلق غير المدخول بها

١٩٩ فصل في الكنايات

٢٠١ باب التغريض

٢٠٥ باب التعليق

٢٠٩ باب طلاق المريض

٢١٠ باب الرجعة

٢١٤ باب الايلاء

٢١٦ باب الخلع

٢١٤ باب الظهارة

٢١٤ باب اللعان

٢٢٥ باب العنين وغيره

٢٢٦ باب العدة

٢٢٩ فصل في الاحداد

٢٣٠ باب ثبوت النسب

٢٣٣ باب الحضنة

٢٣٥ باب النفقة

٢٤٠ فصل ونفقة الطفل الحر الفقير

٢٤٤ كتاب الاعتاق

٢٤٨ باب عتق البعض

٢٥١ باب العتق الميهم

٢٥٣ باب الخلف بالعتق

٢٥٤ باب العتق على جعل

٢٥٦ باب التدبير

٢٥٧ باب الاستيلاء

٢٥٩ كتاب الايمان

٢٦١ فصل وحروف القسم

٢٦٤ باب اليمين في الدخول والخروج والائمان

٢٦٨ باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

٢٧٥ باب اليمين في الطلاق والعتق

٢٧٦ باب اليمين في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك

٢٨٠ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

٢٨٢ كتاب الحدود

٢٨٥ باب الوطى الذي يوجب الحد

٢٨٨ باب الشهادة على الزنا

٢٩٠ باب حد الشرب

٢٩١ باب حد القذف

٢٩٤ فصل في التعزير

٢٩٦ كتاب السرقة

٢٩٩ فصل في الحرز

٣٠١ فصل في كيفية القطع وإيائه

٣٠٤ باب قطع الطريق

٣٠٥ كتاب السير

٣٠٨ باب في بيان احكام الغنائم وقسمتها

٣١١ فصل في كيفية القسمة

٣١٣ باب استيلاء الكفار

٣١٥ باب المستامن

٣١٥ فصل في بيان ما نفي من احكام المستامن

٣١٧ باب في بيان العشر والخراج

٣١٩ فصل في بيان احكام الجزية

٣٢٢ باب المرتد

٣٣١ باب في بيان احكام البيعة

٣٣٢ كتاب اللقيط

٣٣٤ كتاب اللقطة

٣٣٦ كتاب الايق

٣٣٧ كتاب المفقود

٣٣٨ كتاب الشركة

٣٤٣ فصل في بيان الشركة الفاسدة

٣٤٤ كتاب الوقف

٣٤٩ فصل اذا بني مسجد الا يزول ملكه



157	كتاب في...
158	كتاب في...
159	كتاب في...
160	كتاب في...
161	كتاب في...
162	كتاب في...
163	كتاب في...
164	كتاب في...
165	كتاب في...
166	كتاب في...
167	كتاب في...
168	كتاب في...
169	كتاب في...
170	كتاب في...
171	كتاب في...
172	كتاب في...
173	كتاب في...
174	كتاب في...
175	كتاب في...
176	كتاب في...
177	كتاب في...
178	كتاب في...
179	كتاب في...
180	كتاب في...
181	كتاب في...
182	كتاب في...
183	كتاب في...
184	كتاب في...
185	كتاب في...
186	كتاب في...
187	كتاب في...
188	كتاب في...
189	كتاب في...
190	كتاب في...
191	كتاب في...
192	كتاب في...
193	كتاب في...
194	كتاب في...
195	كتاب في...
196	كتاب في...
197	كتاب في...
198	كتاب في...
199	كتاب في...
200	كتاب في...

ترتبه در عماره حكيم شمس محمد زلف  
افندي خيراتي  
قوله الله  
8

201	كتاب في...
202	كتاب في...
203	كتاب في...
204	كتاب في...
205	كتاب في...
206	كتاب في...
207	كتاب في...
208	كتاب في...
209	كتاب في...
210	كتاب في...
211	كتاب في...
212	كتاب في...
213	كتاب في...
214	كتاب في...
215	كتاب في...
216	كتاب في...
217	كتاب في...
218	كتاب في...
219	كتاب في...
220	كتاب في...
221	كتاب في...
222	كتاب في...
223	كتاب في...
224	كتاب في...
225	كتاب في...
226	كتاب في...
227	كتاب في...
228	كتاب في...
229	كتاب في...
230	كتاب في...
231	كتاب في...
232	كتاب في...
233	كتاب في...
234	كتاب في...
235	كتاب في...
236	كتاب في...
237	كتاب في...
238	كتاب في...
239	كتاب في...
240	كتاب في...
241	كتاب في...
242	كتاب في...
243	كتاب في...
244	كتاب في...
245	كتاب في...
246	كتاب في...
247	كتاب في...
248	كتاب في...
249	كتاب في...
250	كتاب في...



\* فهرست الجلد الثاني \*

٣٥٤ كتاب البيوع	٤٧٢ باب عزل الوكيل
٣٥٦ فصل فيما يدخل في البيع	٤٧٣ كتاب الدعوى
٣٦٣ باب الخيارات	٤٧٩ باب التحالف
٣٦٨ فصل في خيار الرؤية	٤٨٣ فصل في بيان احكام دفع الدعاوى
٣٧١ فصل في خيار العيب	٤٨٤ باب دعوى الرجلين
٣٧٦ باب البيع الفاسد	٤٨٩ فصل في التنازع بالايدي
٣٨٢ فصل لما ذكر البيع الفاسد والباطل	٤٩٠ باب دعوى النسب
٣٨٦ باب الاقالة	٤٩٢ كتاب الاقرار
٣٨٧ باب المراجعة والتولية	٤٩٦ باب الاستثناء وما في معناه
٣٩٠ فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع	٤٩٩ باب اقرار المريض
٣٩٢ باب الربوا	٥٠١ كتاب الصلح
٣٩٥ باب الحقوق والاستحقاق	٥٠٣ فصل يجوز الصلح عن مجهول
٣٩٦ فصل في بيان احكام الاستحقاق	٥٠٥ باب الصلح في الدين
٣٩٨ باب السلم	٥٠٦ فصل في الدين المشترك والتخارج
٤٠٣ مسائل شتى	٥٠٧ كتاب المضاربة
٤٠٨ كتاب الصرف	٥١١ باب المضارب يضارب
٤١١ كتاب الكفالة	٥١٣ فصل في المتفرقات
٤١٨ فصل ولودفع الاصل المال الى كفيلة	٥١٥ كتاب الوديعة
٤٢١ باب كفالة الرجلين والعبدین	٥٢٠ كتاب العارية
٤٢٢ كتاب الخوالة	٥٢٣ كتاب الهبة
٤٢٤ كتاب القضاء	٥٢٦ باب الرجوع فيها
٤٢٩ فصل في الحبس	٥٢٩ فصل في بيان احكام مسائل متفرقة
٤٣١ فصل في كتاب القاضى	٥٣٠ كتاب الاجارة
٤٣٣ فصل قال في النهاية	٥٣٤ باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز
٤٣٦ فصل في التحكيم	٥٣٧ باب الاجارة الفاسدة
٤٣٦ مسائل شتى	٥٤٢ فصل الاجير المشترك
٤٣٨ فصل في القضاء بالمواريث	٥٤٥ باب فسخ الاجارة
٤٤١ كتاب الشهادات	٥٤٧ مسائل مشورة
٤٤٤ فصل يشهد بكل ما سمعه	٥٤٨ كتاب المكاتب
٤٤٦ باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل	٥٥٠ باب تصرف المكاتب
٤٥١ باب الاختلاف في الشهادة	٥٥٢ فصل واذا ولدت المكاتبة من مولاهما
٤٥٤ باب الشهادة على الشهادة	٥٥٤ باب كتابة العبد المشترك
٤٥٦ باب الرجوع عن الشهادة	٥٥٥ باب العجز والموت
٤٥٩ كتاب الوكالة	٥٥٧ كتاب الولاء
٤٦٢ باب الوكالة بالبيع والشراء	٥٥٩ فصل هذا الفصل لبيان ما في نوع الولاء
٤٦٦ فصل لا يصح عقد الوكيل	٥٦٠ كتاب الاكراه
٤٦٩ باب الوكالة بالخصومة والنقض	٥٦٤ كتاب الحجر

٥٦٧ فصل في بيان احكام البلوغ	٦٥٠ باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب
٥٦٨ كتاب المأذون	٦٥٣ باب القصاص فيما دون النفس
٥٧٢ فصل في بيان حكم الصبي والمعنوه	٦٥٤ فصل لما كان سقوط القصاص والصلح
٥٧٣ كتاب الغصب	٦٥٥ فصل ومن قطع رجلا ثم قتله اخذ بهما مطلقا
٥٧٥ فصل وان غير ما غصبه	٦٥٧ باب الشهادة في القتل واعتبار حاله
٥٧٧ فصل في بيان مسائل تتعلق بمسائل الغصب	٦٥٩ كتاب الديات
٥٨٠ كتاب الشفعة	٦٦١ فصل في النفس الدية
٥٨٣ فصل وان اختلف الشفع والمشتري في الثمن	٦٦٢ فصل لا قود في الشجاج
٥٨٤ باب ما يجب الشفعة وما لا يجب وما يبطئها	٦٦٥ فصل في الجنين
٥٨٦ فصل وتبطل الشفعة بنسليم الكل والبعض	٦٦٦ باب ما يحدث في الطريق
٥٨٨ كتاب القسمة	٦٦٩ فصل في الحائض المسائل
٥٩١ فصل في كيفية القسمة	٦٧٠ باب جنابة البهيمة
٥٩٢ فصل في المهادنة	٦٧٢ باب جناسات الرقيق
٥٩٤ كتاب المزارعة	٦٧٥ فصل في بيان الجنابة على العبد
٥٩٦ كتاب المساقاة	٦٧٧ فصل وان جنى مدبرا وام ولد ضمن السيد
٥٩٨ كتاب الذبايح	٦٧٧ باب غصب العبد والصبي والمدير
٦٠١ فصل فيما يحل اكله وما لا يحل	٦٧٨ باب القسامة
٦٠٢ كتاب الاضحية	٦٨٣ كتاب المعاقل
٦٠٦ كتاب الكراهية	٦٨٥ كتاب الوصايا
٦٠٦ فصل في بيان احوال الاكل	٦٨٨ باب الوصية بثلاث المال
٦٠٧ فصل في الكسب	٦٩٢ باب العتق في المرض
٦٠٩ فصل في اللبس	٦٩٤ باب الوصية للاقارب وغيرهم
٦١٢ فصل في بيان احكام النظر ونحوه	٦٩٧ باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة
٦١٤ فصل في بيان احكام الاستبراء	٦٩٨ باب وصية الذمي
٦١٦ فصل في البيع ويكره بيع العذرة	٦٩٩ باب الوصي
٦١٧ فصل في المتفرقات	٧٠٣ فصل وفي النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية
٦٢٠ كتاب احياء الموات	٧٠٤ كتاب الخنثى
٦٢٢ فصل في الشرب	٧٠٥ مسائل شتى
٦٢٣ فصل في كرى الانهار	٧١٢ كتاب الفرائض
٦٢٥ كتاب الاشربة	٨١٤ فصل في العصبات
٦٢٨ كتاب الصيد	٧١٦ فصل في الحجب
٦٣٣ كتاب الرهن	٧١٨ فصل في العول
٦٣٧ باب ما يجوز ارتبائه والرهن به وما لا يجوز	٧٢٠ فصل في ذوى الارحام
٦٤١ باب الرهن بوضع على يد عدل	٧٢١ فصل في الفرقى والهدمى
٦٤٣ باب التصرف في الرهن وجنائه	٧٢٢ فصل في المناسخة
٦٤٦ فصل هذا الفصل كالمسائل المتفرقة	٧٢٣ حساب الفرائض
٦٤٨ كتاب الجناسات	٧٢٤ فصل وتداخل العددين





SOLEYMANİYE G. KOT

Kismi . *Sevgi ve Hoşgörü*

Yeni Kayıt No

Eski Kayıt No

Tasnif No.

11

292.4

تصنيف

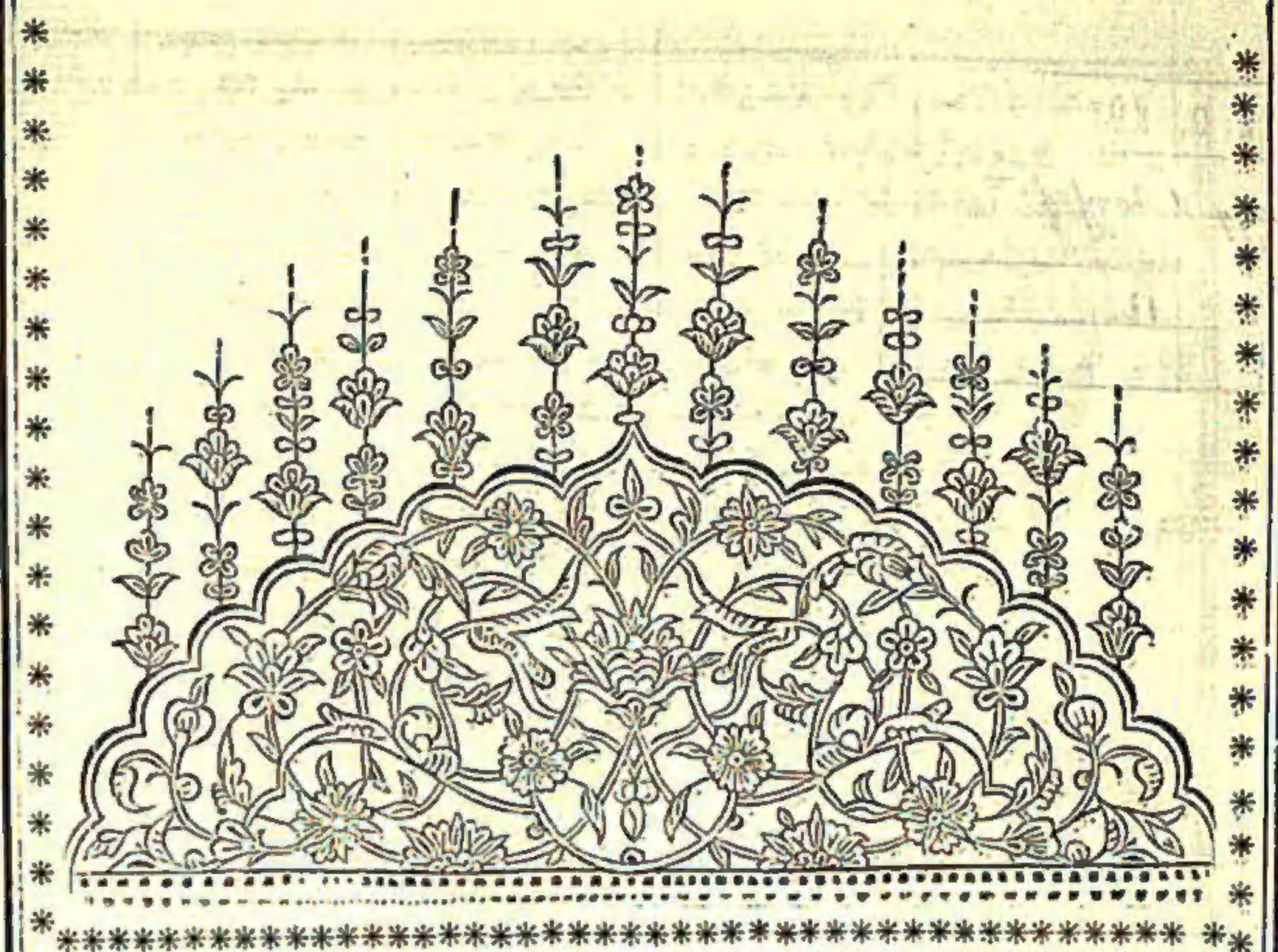
11

لما كان سلطاننا الاعظم اكرم سلاطين العالم اندر المختار من بحر العرفان ملقى الابحر خلاصة بدائع  
آل عثمان مجمع درر بحار الاقبان منع يتابع اجناس الاجلال كثر جواهر الغنایة باقی  
جامع الهدایة امر العباد باقامة الفرائض والواجبات جامع ذخيرة الخیرات والزیادات عروس  
سلطنة السنية رافع نقاب المشكلات الدینیة خادم الحرمين الشريفین خليفة رسول العالمین  
سلطان البرین وخاقان البحرین السلطان ابن السلطان ابن السلطان السلطان  
الغازی محمود خان ابن السلطان الغازی عبدالحمید خان ابن السلطان الغازی احمد خان  
لا زالت عبته العلیة حاضرة بین الكفر والاسلام وهمته السنية حابة لجمهور الانام طالبا  
لانشار العلم بالافضال والنوال وراغبا فی اشتها خدام الشریعة بالکمال والا کمال  
یسر الله تعالی طبع هذا کتاب فی الدفعة الثانية فی زمان خلافته العلیة  
حفظه الله تعالی عن الاکات والبلية اللهم اجعل ریاض دولته العلیاء  
بسمائب العوالم مطورة وریات شوکته الغراء علی رماح  
النصر منشورة واحفظه عن صروف الزمان وابده  
فی سلطته الی نهاية الدوران بحمد سید الکوین  
وبحرمة الشجین وبولاية الخنین  
وبسر السطین آمین  
آمین یارب المشرقین  
والمغربین والحمد لله  
رب العالمین

م

- |         |          |
|---------|----------|
| 1- ...  | 2- ...   |
| 3- ...  | 4- ...   |
| 5- ...  | 6- ...   |
| 7- ...  | 8- ...   |
| 9- ...  | 10- ...  |
| 11- ... | 12- ...  |
| 13- ... | 14- ...  |
| 15- ... | 16- ...  |
| 17- ... | 18- ...  |
| 19- ... | 20- ...  |
| 21- ... | 22- ...  |
| 23- ... | 24- ...  |
| 25- ... | 26- ...  |
| 27- ... | 28- ...  |
| 29- ... | 30- ...  |
| 31- ... | 32- ...  |
| 33- ... | 34- ...  |
| 35- ... | 36- ...  |
| 37- ... | 38- ...  |
| 39- ... | 40- ...  |
| 41- ... | 42- ...  |
| 43- ... | 44- ...  |
| 45- ... | 46- ...  |
| 47- ... | 48- ...  |
| 49- ... | 50- ...  |
| 51- ... | 52- ...  |
| 53- ... | 54- ...  |
| 55- ... | 56- ...  |
| 57- ... | 58- ...  |
| 59- ... | 60- ...  |
| 61- ... | 62- ...  |
| 63- ... | 64- ...  |
| 65- ... | 66- ...  |
| 67- ... | 68- ...  |
| 69- ... | 70- ...  |
| 71- ... | 72- ...  |
| 73- ... | 74- ...  |
| 75- ... | 76- ...  |
| 77- ... | 78- ...  |
| 79- ... | 80- ...  |
| 81- ... | 82- ...  |
| 83- ... | 84- ...  |
| 85- ... | 86- ...  |
| 87- ... | 88- ...  |
| 89- ... | 90- ...  |
| 91- ... | 92- ...  |
| 93- ... | 94- ...  |
| 95- ... | 96- ...  |
| 97- ... | 98- ...  |
| 99- ... | 100- ... |





الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهديته الازلية \* ووفقنا لمداومة الصلوة بعنايته العليّة \* واطلعنا على الاصول وما يفرع عليها من المسائل الخفية \* وفرض علينا الزكوة لازالة الوسخ عن الاموال البهية وشرفنا بالصوم والحج فانجسنا مكثرا للذنوب \* وكاشفان عن ظلم المعاصي وغياها ربوب \* جدا لا يكتسب كنهه في البداية والنهاية \* وهو مرعاة الاصول وممرجات الرواية والدراية \* هو الله لا اله سواه \* ولا صارع لما عدله وسواه \* والصلوة على اشرف الخلائق الانسية \* وجمع الخلائق الانسية \* وطور التجليات الاحسانية ومهبط الاسرار الرحمانية \* وترجان اسان القدم \* ومنع العلم والحلم والحكم \* سيدنا محمد الذي وسم الخلال والحرام \* ورسم الاحلال والاحرام \* علما للدين المبين واماما للحكام \* وموطدا للملة وممهدا للاسلام \* صلوة مدود امدادها \* باقية الوصول الى متهماها \* وعلى آله واصحابه الذين هم قاطعوا دابر اهل الضلالة \* وقالوا كل اهل الغواية والجهالة \* ما تجلت وجوه الاسلام بغفر التدقيق \* وتجلت صدور الاحكام بدور التحقيق \* وبعد فيقول المقتدر الى الله الملك المنان \* عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان \* المدعو بشيخ زاده \* جعل الله له الحسن وزيادة \* وغفر له ولوالديه \* واحسن اليهما واليه \* ان الكتاب المسمى بملقي البحر بحر زاهر \* وغث ما لم \* وان كان صغيرا بالحج \* وجبر النظم \* لكن جميع الوقعات من المسائل \* قد يوجد في قعره اوفى الساحل \* وهو انفع متون المذهب واجل \* واتمها فائدة واكمل \* خال عن الزوائد المملة \* والاختصارات المختلة \* وشهرته فوق الاطباء في مدحه \* رحمه الله مؤلفه ونفعه بمغفرته \* قد شرحه بعض من العلماء \* وكشف عن حقايقه المحجبة غير واحد من الفضلاء \* الا ان منهم من اظن بلا فائدة \* ومنهم من اوجز بل لا يربط ولا قاعدة \* لا يرى فيما قالوا شفاء لعليل \* ولا رواه لعليل \* بل لا يخ من زيفان الابصار على الناظرين \* والتخالف في بال اكثرت التأملين \* فاردت تبين مكثونه عن كل محكم وغامض \* وتحقيق له من كل حلو وخامض \* من غير اطناب بل \* وبإيجاز نخل \* والمقت به كثيرا من الفوائد الجدة \* والمسائل المهمة \* متوغلا في تخلص الحق والصواب \* وتخير العشر عن اللباب \* مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والالام \* واشتعال نيران شدائد الطريق في الليالي والايام \* واختلال الحال \* وتراكم بواعث الملل \* وسميته بمجمع الانهر \* في شرح ملقي البحر \* راجعا من النصف اذا نظر فيه بعين الرضا \* ووجد الخطأ \* ان يصحح \* على ما اشتهر فيما بينهم اللهم بفضح \* والكريم يصلح \* لان نوع

الانسان \* فلما تجاوز عن الشهو والنسيان \* ومن التي معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا \* ولا يستحق ان يكون بلومة لائم ملوما مذخورا \* بل يكون السعي لديهم مشكورا \* والعمل الخبير بين يديهم مقبولا ومبرورا \* ومتغيا ان يجوده خالصا لوجهه الغفار \* ووسيلة الى شفاعته نبيه المختار \* وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم \* ومستعينا من كل حاسد ولثم \* وذلك في يوم نيام دولة السلطان الاكرم \* عضد سلاطين الامم \* ظل الله في بسط الارض \* عامر العمورة في الطول والارض \* قطب فلك السلطنة الغراء \* مركز دائرة الخلافة العليا \* مالك رقاب العالمين \* حافظ بغور المسلمين \* لنصرة الدين المبين \* والشرع المطهر الثمين \* المنصور باثبات القائضة من السماء \* المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء \* المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق \* المسدد بنصر الله الفتح على الفتح \* امر العباد باقامة النفل والقرض \* الخصوص بنشر ريف هو الذي جعلكم خلافا في الارض \* انور من بدر الدجى في هالة البرايا \* اظهر من شمس الضحى في عدالة بين الرعايا \* ملاذ ارباب الحاجات والعناء \* معاذ كافة الفقراء والضعفاء \* حامى حوزة الاسلام \* مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام \* ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة \* رابط اطراف الاقاليم بالدولة الباهرة \* ناصب ربابات النصفة بعد اندراسها \* مظهر آثار العدالة عقيب انطياشها \* مؤسس مباني الانصاف \* قانع قواعد الاحاف \* مالك ممالك الافاق \* وارث سرير السلطنة بالاحتقاق \* خادم الحرمين المعظمين \* مالك امامجد المشرقين \* اهترب الشمس بوقوعها على مواطى قدمه \* وافخرت السماء بدورانها حول رأس خدمه \* نظم \* هو الملك الذي مازال يدرهدي \* بطبعه الخلق من غرب ومن بحجم \* افتد قام بامر الله قد خرس \* جوانب الدين والدينا من التلم \* سلطان العرب والجم والروم والجاغان \* السلطان الغازي محمد خان \* ابن السلطان ابراهيم خان \* ابن السلطان احمد خان \* اسبح الله ظلال سلطته على مفارق العالمين \* ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين \* ولا زالت سما دولته بكواكب الاقبال منيرة \* واثبات ايمته على صفحات الكائنات مبنية \* واقار دولته نابتة على بروج الكمال \* ونجوم عظمته باقية على ذوى الاقبال \* نابتة عن سميت الزوال \* فنظم \* ملك الندى ركن الهدى كعبة العلي \* قرين التقي والفدلي والخبر اجمعيا \* الهى بدمع الواردين لزمن \* ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى \* اطل تجره واشترح بفضلك صدره \* وعامله بالانعام ياسامع الدعاء \* اعلم ان المص افتحه باسم الله \* وفاقا لكتاب الله \* واقفاء لسنة رسول الله \* واقفاء بالمؤلفين العارفين بالله \* مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محمد الكريم \* فقال بسم الله الرحمن الرحيم \* الباء حرف معنى ولها معان ولم يذكر منها سبويه الا معنى الانصاف والاختلاط وذكرها انها للاستعانة وقيل للملازمة اى ابتدائي كاذهاب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والنجشري متأخرا عن التسمية والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الازهان ان كان معقولا من غير تعرض لهيئته للزمان وهو من السمو العلوي كما ذهب اليه البصريون او من الوسم العلامية كما ذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركتها بعلها وطول لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الاعم اسم والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي علم لموجود العالم وليس بمنشق عند اكثر الرحن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل يضم العين لان الصفة المشبهة لا تشق الا من فعل لازم وهذا مطرد في باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات وفي الرحن من المبالغة ما ليس في الرحيم لان زيادة المبالغة في زيادة المعاني وهي اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع في الاثر يارحن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد يارحن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة واما باعتبار جلاله النعم ودقتها وبالجملة في الرحن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصده رحمة زائدة بوجه ما فلا يث في ما يروى من قولهم يارحن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقها عليه انما هو باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا من اسلا من اطلاق السبب على المسبب وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى الحمد هو الثناء لتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما في الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره فنقول حمدته لعله



وشجاعته ومدحه لعله وشجاعته ومدحه لطول قائمه وصباحه وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وامم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه الى وحدته لعله وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكر وكل حمد مدح وليس كل مدح حمد كما في الكواشي واللام للعهد اي حده تعالى او حده بحجبه او الاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره الله واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى الحمد ههنا محتمل ان يكون مبنيا للمفعول اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحتمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد في شمل كلامه في حق المقام الذي وفقنا التوفيق جعل الله تعالى فعل عبادته موافقا لما يحب ويرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشيء وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل هو الامر بالمقرب الى السعادة والابتداء والكرامة البسرمدية وقيل هو جعل الاسباب موافقة لاسباب التنفقه الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ومحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقهيا لانه لا يخفى عليه شيء واختار التنفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من ردد الله خبرا يفقه في الدين والى ما في صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا في الدين والملة متحدان بالذات مختلفان باعتبار فان الشريعة من حيث انها ناطع تسمى ديننا ومن حيث انها مجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قول ما هو عند الرسول والملة الى النبي والمذهب الى المجتهد الذي الموصل مع صلته صفة الدين هو اي الدين حبله ووصف الحبل بما يدل على القوة والثبات بقوله المتين اي الصليب الشديد وفضله الفضل ابتداء احسان بلا علة المين اي التوضيح ومبراث مجاز عن الانتقال الاتياء والمرسلين فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الاله يخص بالانس على الاشهر وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والي من لم يأت به وان امره بالاغلاق وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفا على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث لتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني ووجهه اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى بحجة الدامغة اي القاهرة المذلة للخصم من الدمع وهو من الشجاج التي بلغت الدماغ على الخلق اجعين اكبه على وجه التعميم للباقة اول عايدة الجمع ومحجته بفتح الهم والحاء والجيم جادة الطريق وهي الطريق الواسع السالكة اي الرابطة الموصلة الى اعلى عليين اي اعلى مكان في الجنة والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المنجيم فالعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز والسلام اي السلامة عن الافات وسبغت الجنة دار السلام لهذا وسمى الله تعالى به لتزده عن النقص والذائل وتعرفها كتعريف الحمد على خير خلقه اي افضل مخلوقه محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثمانية وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها الحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حده تعالى له المبعوث الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على الخلاف رجة نصب على الحالية او المفعول له للعالمين والعالم ما سوى الله تعالى غلب منه العقلا وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة والانس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستنباط وقيل المراد به الناس وفيه تلخيص الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه في الال خلاف الصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحيح جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي اورا النبي عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم الصلوة والسلام تعظيهم لم يدع به غيرهم الا على سبيل التسليم والتابعين هم الذين تبعوا الصحابة في آثارهم والعلماء العاملين من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم وبعد من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة فيقول الفقير رجة ربه الغنى والفاء فيقول اما على توهم اما واما على تقديرهم محذوفة من الكلام والواو عوض عنها ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد خان بمدينة قسطنطينية الحمية ومدرسا بار القراء التي بناها سعدى افندى ومات في سنة ست

وخسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله وزاد في اعلى غرف الجنان فتوجه قدسأني اى طلب مني بعض طالبي جمع مضاف الى الاستفادة واوقال بعض المستفيدين لكان اولى ان اجمع له كتابا يستعمل صفة كتابا على مسائل القدورى والخيار والكبر والوقاية بعبارة سهلة المراد منها ان يكون الاخذ بالسهولة لا يحتاج الى الفكر والدقة غير مغلفة اي غير مشككة فاجبته الفاء فصحة ويجوز ان تكون سببية اي اعطيته جوابا بان اقول قبلت باقائه مستلثك الى ذلك اي سؤال البعض واضفت اليه بعض ما يحتاج الى يفقر اليه من مسائل الجمع ونبهة عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما في آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها في كتابه من الهداية وصرحت بذكر الخلاف الواقع بين ائمتنا الامام الشيباني والامام الرباني والامام الاعظم رحمهم الله ثم اخترت قاعدة في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال وقدت من افادتهم ما هو الارجح المختار للفتوى من افادتهم والموصول مع صلته مفعول قدمت واخرت غيره اي غير الارجح الا استثناء من قوله غيره ان قنيدته والصبر راجع الى غيره بما يفيد الترجيح فنحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح ما هو المقيد به لا المقدم واما خلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ او الخلاف الواقع بين اصحاب الكتب المذكورة التي جمع هذا الكتاب منها فكل ما اى مسألة صدره بلفظ قبل او قالوا وان وسلية كان مقرونا بالاصح ونحوه اي المختار وبه يقتضى فانه اي ذلك القول المصدر بلفظ قبل او قالوا مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اي ما ليس فيه لفظ قبل او قالوا ومضى للشرط هنا ذكرت لفظ التثنية كقوله خلافا لهما او قالوا او عندهما من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابي يوسف ومحمد اما لو ذكر مثلا لمحمد ذكر التثنية فالمراد الشيطان ولم ال من الاول وهو التخصيص جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الغراء الجهد بالضم الطائفة وبالفتح المشقة وقد استعمل الاول في قولهم لا لوك جهدا متعديا الى المفعولين والمعنى لا امنك جهدا اي لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت في التنبية على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضوا فقال احدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قال الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الآخر فاسد وحيث ظرف مكان بمنزلة حين اجتمع على صيغة المعلوم فيه اي في الكتاب الكتب المذكورة سميت بملحق البحر لوافق الاسم السمي هذا لتعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان البحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملحقا بجمع ما فيها فكذلك البحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع والله سبحانه مفعول لقوله اسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى اول للتخصيص والعناية اسأل ان يجوده اي جوي خالصا لوجهه اي لذاته الكريم وان يتفنى به اي بسبب تأليفه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم تفل الله منه ومنا انه ذو الفضل العيم وخلصني وايه بفضلته عن عذاب الحميم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين كتاب الطهارة مفتاح كتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قبل هي او ما يحاسب عباد العبد الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشايخ واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب القطة او تابعة لمباورها ككتاب الطهارة او مستقلة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا ككتاب القطة او انواعا منها ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب والغرض جمع انواع الطهارة لانواع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء بضم الهاء وفتحها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث والنجس وما قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة التحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية سواء كان لذلك التحل يتعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ ليس يورد لان المراد بالطهارة هي الطهارة المخصوصة بالصلوة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جعلها فقد قصد التصریح بانواعها وسبب وجوبها وجوب ما لا يحل بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المحض قبل سبب وجوبها القيام الى الصلوة وهذا فاسد لان النبي عليه السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا افتح بكتاب الله تعالى تيمنا والا فذكر الدليل خصوصاً على وجه التقديم



ليس من دأبه اذا تم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر المسبب وازادة السبب الخاص  
فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية وغيرها فان قيل ظاهر الآية انما يوجب  
الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجاع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض  
المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقريظة دلالة الحال واشترط الحدث في التيمم الذي هو بدله فاعملوا  
ويجوزكم الغسل هو الاسالة اي امروا عليها الماء وايضا يكم الى المرافق الجمهور على دخول المرفقين في الغسل  
ولذلك قيل الي بمعنى مع وواحداهما مرفق بكسر الميم وفتح القاء واسمها برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لاشكال  
على قراءة النصب عطفا على الوجه واليدن واما على قراءة الجر عطفا على الرأس فلا حجة ووجه الاتباع لفظا  
لامعنى وقائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضي ينبغي ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شيئا بالمسح لما انها مقنة  
الاسراف ففرض الوضوء الغاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي البقعة اذا قدرها  
واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لاشبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر بجاحده والوضوء  
بالفتح اسم مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضوء وهي الحسن والقوة والفتح اسم لما يتوضأ به والاضافة  
بمعنى اللام غسل الاعضاء الثلاثة مرة يعني الوجه واليدن والرجلين قبل الاعضاء الثلاثة مع انها خمس لان اليدين  
والرجلين جملا في الحكم بمنزلة عضوين كافي الدية ومسح الرأس مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد  
او غيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزا مسحته باليد او لم يمسحها والوجه ما بين قصاص  
الشعر هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبدأ أسطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا قال  
صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهى من الرأس وغايته انتهى وفيه  
كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منتهى مطلقا لا منتهى منتهى في الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس ففتح  
يكون التقيد بناء على هذه الارادة لا على اللغة واسفل الذقن هذا تحده طولا والذقن بالبحر يك يجمع الخمين جهة  
اذ كان وشحمة الاذن هذا تحده عرضا الشحمة معلق القرط واما زاد لفظ الشحمة ادخالها لما بين العذار وشحمة  
الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها والى شحمتي الاذن وما قاله الباقي وفي اضافة الشحمتين  
الى الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير  
فصار اضافة الى الاذنين تقدير الا الى اذن واحد حتى رد السؤال في فرض غسل ما بين العذار والاذن عند الطرفين  
لعدم الساتر بخلاف ما تحت الشعر في العذار لاستارها بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها خلافا لابي يوسف لان البشرة  
التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فاوراها اول وان كان امره او كوسج او ابط فغسله واجب اتفاقا  
والمرقان والكعبان يدخلان في الغسل خلافا لفر بن عيسى على ان الاصل في الغاية عدم الدخول في الغبا كالليل  
في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بد له من فائدة وهي اما مد الحكم اليها واسقاط ما ورائها والاول يحصل هنا  
بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثاني وموجه دخول الغاية تحت المغبا فان قيل اذا كان  
في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما الجيب بان الاحتمال قد زال بفعله  
عليه السلام ولم ينقل نقوبته ولو كان تركه جازا لفعله مرة تعلما للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب  
هو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرف القدم لا ماري هشام عن محمد انه الفصل الذي في وسط القدم عند  
معد الشراك لانه في كل رجل واحد كالرفق في اليد وقد تى الكعب في الآية فتعين ان المراد ما ذكرنا والام يظهر  
للعسول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير والمفروض في مسح الرأس  
قد زال بع في رواية الطحاوي والكرخي عن الامام اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل  
الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر بجاحده وتحقيقه ان الغرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت  
بدليل قطعي لاشبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما تخصيص او تأويل والاجتهادي ما يفتقر بقوة  
ولا يجبر بحججهما من قبيل الثاني وقيل يحرق موضع ثلث اصابع لانما امورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلث  
اكثرها ولا كثر حكم الكل وهي رواية الاصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المص اورد بصيغة التريض لان هذا  
من المقدرات الشرعية وفيها اعتبارين ما قدر به وعند الشافعي مقدار باقيل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان  
على شرة وقال مالك واحد مسح الجميع والحسن البصري اكثر الرأس ولو مسح اصبعين يعني لو وضع اصبعين  
او اصبعين على رأسه فغسلها مقدار ربع الرأس لا يجوز عندنا خلافا لفر له ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال  
ما دام في محله وجميع الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبمدها انفصلت البله عن المحل المسحوح

حكما فصار مستعملا لا بالمسح بعده يكون بناء غير ظاهر كذا في ابن الملك ولو مسح بثلث اصابع ومدها حتى  
استوجب الزرع طمح كافي اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع للث على التعليل المذكور ايضا مستعمل  
فيقتضي ان لا يصح في هذه المسئلة كافي الاول مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل ومحل المسح ما فوق الاذن على اي  
جانب كان وبفرض مسح ربع الحبة في رواية والاصح مسح ما يلاقى البشرة قال صلب الشريعة اما الحبة  
فعند الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها فرض مسح الكحل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا  
لانه لما سقط غسل ما تحتها الفيم مسحها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكحل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا  
عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرة الوجه منها اذ لا يجب  
ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي وفي اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يستر البشرة فرض  
وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوح عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة  
خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ناهيا للوجه  
لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حرج فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة  
فيجب غسله وسنم اي الوضوء السنة ما واطب عليها عليه السلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت  
على سبيل العادة فسنن الهندي وفي فعلها الثواب وتركها العقاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد  
وتركها لا يستوجب ساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد  
بقريظة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسح لان المفروض وان  
صكرت فهي في حكم شيء واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان احكامها  
ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتفسير ليس بمسح غسل اليدين الى  
الرسغين ابتداء السبع المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المص للمسح لانه لا يلزم كون تلك السنة  
مختصة بالمسح فقط اذ هو مسنون لكل من يشرع في الوضوء ابتداء هو المختار وقد استفاض الواقع في الهداية  
وبغيرها اتفاق والتسمية وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوي والقنوري وذهب  
اجمالي ان التسمية شرط في الوضوء لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله  
تعالى هذا دليل مالك على ما ذكر في البدايع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الرازي على فرضية  
التسمية في ابتداء الوضوء واجب بان المراد في الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد  
وقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان  
طهورا للماء اصابه الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التوضؤ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستنجاء وبعده  
الامع الاكتشاف او غسل موضع النجاسة وقيل التسمية مستحبة قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سبها  
في الكتاب سنة لان السنة ما واطب عليه عليه السلام ولم يشترط مواظبة عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما  
حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كافي الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنها لا يستلزم عدم السنة  
لان المعتبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا اعلا ما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها  
دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورد المص بصيغة التريض والسواك اي استعماله  
لان السواك اسم السنة المرة المتعينة للاستياك او بمعنى المصدر فتح لاحاجة الى التقدير والاصل في سنته ما روى  
عليه السلام كان يواظب عليه وعند فرقه يعالج بالاصبع وما روى انه عليه السلام قال لو ان اشق على امتي لامرهم  
بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التاكيد افاة السنة ويسحب  
في كيفية اخذه ان تجعل الخصر من يمينك اسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل  
رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطر في السواك ولا يمسح فانه يورث العيني ويكره  
مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذه من الاشجار المرة لانه يعطي النكهة ويشد الاستنات  
وبقوى المعدة ويكون في غلط الخصر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقله ثلث بثلث ميلة ويستأ  
من جانب الايمن وغسل القدم غيما والانف غيما وانما غيما ولم يقل ثلثا ليدل على ان المستون الثلث غيما جديدة  
وانما كرر قوله غيما ليدل على تجديد الماء لكل منها خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء  
والغسل لمواظبة عليه السلام عليهما ورد بيان المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعي سلتان فيها  
لان الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سلتان في الوضوء وفرضان في الغسل



لأن الواجب في الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس ودخول الأنف والغيم ليس من الوجه لأن الوجه ليس  
 لم يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لأن الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن غسله  
 وقال الباقي وفي السراج الوهاج انهما سئلتان مؤكدتان فان تركهما ثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الأثم منوط  
 بترك الواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنيتها المواظبة مع ترك أحياها  
 انتهى هذا مخالف لما قاله اتفاق تفسير السنن فان كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب  
 الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الغيم وكذا الاستنشاق ليس غسل الأنف بل هي عبارة عن ادارة الماء  
 في الغيم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غاية البيان فمن بدلها بغسل  
 الغيم والأنف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الغيم وغسل الأنف غير مجرد حصول الماء في الغيم وغير  
 مجرد حصول الماء في الأنف بل لا يمكن غسل الغيم بالادارة الماء في الغيم ولا يمكن غسل الأنف إلا بجذب الماء بالنفس  
 الى الأنف فيلزم لادارة الماء غسل الغيم ولجذب الماء الى الأنف غسل الأنف انتهى وفيه كلام لا نالنا من استلزام غسل  
 الغيم لادارة الماء بل يمكن غسل الغيم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الغيم  
 لادارة الماء مجاز فيانه بالحقيقى اولى من المجازى وتخليل الحبة والاصابع هو المختار لان جبرائيل عليه السلام امر النبي  
 عليه السلام بذلك واعلم ان الواجب ان الامر يقتضى الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعلية عليه السلام  
 الاعراب وقيل هو في الحبة فضيلة عند الامام ومحمد لان السنة يكون لا كمال الفرض في محله ودخل الحبة ليس  
 بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ما روى على الفضيلة واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان ودخل الغيم  
 ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب بان الغيم والأنف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجهه والوجه  
 محل الفرض وتثبت الغسل لان النبي عليه السلام توضأ مرة اى غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء  
 من لا يقبل الله الصلوة الابه والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله  
 له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا وثلاثا وقال هذا وضوءى ووضوء الانبياء من قبل فخر زاد على هذا او نقص فقد  
 تعدى وظلم كافي الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا ولبس على ظاهره فلا بد  
 من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على  
 الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على ثلثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع  
 الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعنى اذا زاد  
 لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قبل فيه كلام لانهم  
 صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله على اختلاف  
 المجلس وهو بعيد تدبر والنية وهو القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تنفى  
 عن الطهارة وعند الأئمة الثلاثة النية فرض في الوضوء كالتيمم لان الله عليه السلام علم الاعراب الجاهل الوضوء  
 ولم يعلم النية ولو كان فرضا لعله وان الوضوء شرط للصلوة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها واقتدار التيمم  
 الى النية ليس بصعب مطهر الا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى واتزنا من السماء  
 ماء طهورا والتراب ليس كذلك كافي شرح المجموع لكن في هذا الاستبدال نظر فليأمل وفي الكفاية النية شرط  
 في التوضي بنيذ التمر وبسور الحمار كالتيمم والترتيب المنصوص وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى  
 فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب فبدل على ان غسل الوجه عقب القيام الى الصلوة بلامهلة فيكون  
 مقدما على سائر الأركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو  
 وهي لمطلق الجمع للترتيب واما الفاء فانها داخله على المجموع حقيقة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا  
 الاعضاء الثلاثة كافي قوله تعالى اذا تودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روى  
 انه عليه السلام نسي مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء  
 واستعاب الرأس بالمسح مرة وقال الشافعي السنة الثلاث بماء مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان عليا رضي الله  
 عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى فيه من  
 الثلاث محمول على الثلاث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفية ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث  
 اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجاف كفيه ويجرحهما الى مؤخر الرأس  
 ثم يمسح الغودين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين باطن الابهامين وباطن الاذنين باطن السبابتين

وبمسح رقبته بظهر اليدين حتى يضر مسجعهما ببلل لم يستعمل لان البلل لم يستعمل مادامت على العضو واذا  
 انفصلت تصير مستعملة بالاخلاف كما عرفت انما وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفية ان يضع كفيه واصابعه  
 على مقدم الرأس ويمسح بها الى فناء على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعه ولا يكون الماء  
 مستعملا تدبر وقيل هذه الثلاثة اى النية والترتيب واستعاب الرأس مسجحة وهو اختيار القندورى واختار  
 صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل  
 استعاب الرأس مسجحا والاولا بكسر الواو والمدبغى التابع وحده المعبر هو ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء  
 بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لما لك رحمه الله عليه السلام واطب عليه ورد بان المواظبة ليست  
 دليل الفرض ومسح الاذنين بماء الرأس اى بماء مسح الرأس وقال الشافعي بماء جديد لما روى انه عليه السلام اخذ  
 للاذنين ماء جديدا ولما روى انه عليه السلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فحمل ما رواه على  
 انه لم يبق في كفه بله ومسحبه اى الوضوء التيامن المستحب بايثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن الشروع  
 من جانب اليمين لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى الشغل والتزجل والتزجل مشط الرجل شعره  
 فان قلت قد واطب النبي عليه السلام على التيامن فكيف حقه ان يكون من السنن قلت انما واطب عليه على سبيل العادة  
 والمعتبر في النية المواظبة على سبيل العادة ومسح الرقبة لا الخلقوم فان مسح به عدة كافي للظهيرية وليس مراد المص  
 حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقيلوا ومن ادابه اى بعض ادابه  
 استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخال خصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت غير المعذور وتخريك  
 خاتم الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تخريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوري لا بأس بصب الخادم  
 وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان  
 والتسمية عند كل عضو والدعاء بالماء ثورات من الادعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني  
 على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادك وعند الاستنشاق اللهم ارحني راحة الجنة وعند غسل وجهه  
 اللهم يضر وجهي يوم تبيض وجوه وتبيد وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبي حسابا  
 يسيرا وعند يده اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي يسماي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيراً وعند مسح  
 رأسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيلبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعطني عني من النار  
 وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل  
 سعبي مشكورا وذبي مغفورا وعلى مقبولا مبرورا ونجاة لن تبور بفضلك يا عزيز يا غفور والصلوة على النبي  
 عليه السلام بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلني من النوايين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل  
 وضوءه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه  
 وتثليث المسح بماء جديد والمعاني الناقصة له اى للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومسحبه بدأ  
 بما يتاخر من العوارض اذ رافع الشئ يكون بعده واراد بالمعاني العلل المؤثرة في نقص الوضوء والنقص متى اضيف  
 الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء  
 استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما خروج شئ من احد السبلين  
 معتادا كالبول والغائط او غير معتادا كالندوة وان خرجت من الاحليل كافي الخلاصة وغيرها الا في رواية وبهذا  
 ظهر فساد ما قيل من ان الندوة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا انما الاختلاف في الخارجة من القبل سوى  
 ريح الفرج والذكر لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن مجا الجاسة الا ان يحكم فرجها مع درها فم المنة ناقضة  
 دون غيرها وخروج نجس بفتح الجيم عين الجاسة من البدن ان سال بنفسه اى بقوة نفسه لا بالعصر  
 الى ما يلحقه حكم التطهير في الوضوء والغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم من الرأس الى قصبة الأنف  
 نقص الوضوء للجواز الى موضع يجب تطهيره في الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكركر عدم تجاوزه الى موضع  
 يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افسح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية  
 الى موضع يجب تطهيره في الجملة كافي الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى يلحقه حكم  
 هو التطهير وهو من اضافته الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليأمل وجد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر  
 وذلك لا يعرف الا بالسبلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن رأس السبلين وان لم تسلم تنقض الوضوء  
 وقاله زفر الخاريج من غير السبلين ينقضه كما خرج سال اولم يسلم وقال الشافعي لا ينقضه سال اولم يسلم



والتي ملأ الفم واختلف في حده والصحيح انه لا يقدر على اسماكه وقيل لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كما  
 في التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء في نقض الوضوء ولو طعنا ما اوماه وامره او علقا المرة بالكسر احدى الطبايع  
 الاربع ذكره الجوهرى والفقهاء يريدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق  
 لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملأ الفم لا بلغمه مطلقا اى نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف  
 ملأ الفم ولا لانه للزوجته لا تداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة  
 فاشبه السبيل الصغيل بخلاف الطعام لانه يحتمل فخصه تأثير المجاورة وما اتصل به قليل والقليل في غير السيلين  
 غير ناقص خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس  
 فانه ليس بمحمل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى الطبايع الاربع  
 حتى ان من صلى ومعه خرقة الخطا لا يجوز صلوته واختلف في كون نجاسة التي مخففة او مغلظة واختار  
 صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة  
 غليظة كالغائط والبول والدم والصدية والتي ولا خلاف فيه وكذا المني واخفوا ما فهم التام اذا صعد من الجوف  
 اصغروا ومننا وهو مختار ابي النضر ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجسس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى  
 ويشترط في الدم المائع والقيح مساواة البراق لا الملاء خلافا لمحمد قيد بالمائع لان العلق لا ينقض الوضوء مالم  
 يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا ينجس اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس او يصعد من الجوف والاول  
 ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان  
 من الجرح الذي وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع بلغمه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال  
 بقوة نفسه لا بقوة البراق وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا لساير  
 انواع التي والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المعدة ليست  
 بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان كلام المص لا يظهر جرحه على واحد من الاقسام وهو اى محمد  
 يعتبر اتحاد السبب لجمع ما فاء قليلا قليلا اراد بالسبب الغشيان فان كان غشيان واحد يجمع عنده وان كان في مجالس  
 لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد في الغشيان ان يتي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم فاء فهو  
 غشيان آخر وابو يوسف يعتبر بجمع ما فاء قليلا قليلا اتحاد المجلس وان لم يكن غشيان واحدا لان اتحاد المجلس  
 جامع للفرقات كما ان تلاوات آية سجدة متحد باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما  
 اذا اتحد المجلس دون السبب والسبب دون المجلس اما اذا اتحد فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وما ليس  
 حدثا ليس نجسا فليز من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسيل عن رأس الجرح طاهر وكذا  
 التي القليل وهذا لا يتعكس كلما لان الاعضاء حدث ليس بنجس الا ان يراه ما يخرج من البدن فيكون منعكسا  
 والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا  
 في حق اصحاب القروح وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل  
 نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح في حل هذا المحل وما ليس بحدث يعنى لقلته ليس بنجس  
 فلا نقض بالجرح القائم والرافع الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده بن همناشي وهو ان عين الخمر مثلا ليس  
 بحدث مع انه نجس في الشرع بل اربب فليز ان تنقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث  
 قالوا الكلام فيما يبيد ومن بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب القرائن بنى شئ  
 آخر وهو ان تلك القاعدة وان جلت على ما يبيد ومن بدن الانسان بشكل بما اذا شرب انسان خمر او بولا  
 فقاء هما في الحال اقل من ملأ الفم فان الظاهر ان لا ينقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملأ الفم  
 من اى نوع كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لاحتمال وان قلا  
 فتفكر في جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان فاءهما في الحال فاء نجسا بعينهما  
 لا بالمجاورة بخلاف ما نحن فيه تدبر والجنون هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه الحدث عن غيره  
 والسكر والاعماء والسكر ليس بداخل في حد الاعماء لانه ليس بمرض وجده المعتبر ان لا يفرق الرجل من المرأة  
 والاعماء ذهاب الحركة والحس ويطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشي مثله  
 لانه يصير بسبب التحلل القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاعماء والغشي على الانبياء  
 عليهم السلام ولم يجر الجنون وان كان ناقضا زوال المسكة بهما وفهقهة بالغ عمد كانت اوسهوا وهي

ما يكون

ما يكون مسموعا له وجبرانه وسواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له دون جبرانه وبطلان الصلوة  
 دون الوضوء والتبسم مالا صوت له اصيلا وليس بمطل اواحد منهما لكن ذكره الصلوة به واتفاقه بالبالغ لان  
 فهقهة الصبي تبطل الصلوة ولا تنقض الوضوء في صلوة ذات ركوع وسجود وما يقوم مقامهما من الابعاء  
 والصلوة على الدابة فلا تنقض الفقهة في صلوة جنازة ولا في سجدة لتلاوة وان افسدتهما ولا تنقض الفقهة  
 المغسل في الاصح ولا سافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالفقهة لانا قوله عليه السلام الامن ضحك منكم فهقهة  
 فليعد الوضوء والصلوة جميعا ومباشرة فاحشة عند الشيخين وهي ان يبشر امرأته بمجدين وانتشر التسد  
 واصاب فرجه فخرجها ولم يزلوا وكذا ان يبشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا ينجس بالبشر الذي  
 في الغالب كالتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء  
 وفي صيغة المباشرة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء كان بين الرجل والمرأة او بين الرجلين خلافا  
 لعمد لان عنده لا ينقض الا اذا تين خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط ونوم  
 مضطجع اى واضع احد جنبه على الارض هذا اذا كان خارج الصلوة ولما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى  
 مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا او مكي باحد ركنيه فهو كالمضطجع زوال المسكة او  
 مستند الى ما لا يزال لسقط بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع  
 من الاستناد الا ان السند يمنع عن السقوط وان لم يزل لا ينقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد  
 على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوى والقديرى انه ينقض لحصول غاية الاسترخاء والجلال اذا نام  
 ثم سقط ان انبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض وقيل ينقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول  
 اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن ابي يوسف ان استقرارا بعد السقوط  
 انتقض والا فلا لا نوم قائم او قاعدا او راكعا او ساجدا في الصلوة او في خارجها على الصحيح عندنا خلافا للسافعي  
 مطلقا وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان رافعا يطنه عن فخذه جافيا عضديه عن جنبه وان ملتصقا  
 بمخذه معتدلا على ذراعيه فعليه الوضوء ولا خروج دودة من جرح وكذا من اذن او انف لانهما متولد من لحم  
 طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلين ولحم بارفع عطف على الخروج سقط منه  
 اى من الجرح ومن ذكره بياطن الكيف وامرأة اى مس بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا  
 للسافعي في السكك وفرض الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب  
 بان الغسل مذكور مؤخرا عن الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحجة الى الوضوء اكثر فقد مه اهمتهما  
 الغسل يضم العين اسم من الاغتسال وهو مقام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به ايضا وبالقبح مصدر  
 غسل والقبح اشهر واوضح عند اهل اللغة وبالضم استعماله كثير الفقهاء وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن  
 اسالته عليه من غير خروج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل ثاقى غسله حرج كداخل العين  
 يسقط غسل الفم والانف هما فرضان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر باحدهما ولهذا قال مالك والسافعي غسلهما  
 في الغسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء على وجه السنة  
 لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفي واقعات التاطي لا يخرج مالم يجر هذا احوط  
 وسائر البدن مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب ايصال الماء الى اثناء الحية كلها بحيث يصل الى اصولها  
 اذا خرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولو بقي العجين في الظفر  
 ما غسلا لا يكفي وفي الدرن والطين يكفي لان الماء يغتسل وكذا الصبغ والحناء لذلك بل هو سنة في رواية ومستحب  
 في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف واتان عرض المص لني فرضية ذلك صريحا لان صفة المبالغة  
 مظنة توهم قرينة خلافا لما لك قبل ولا يدخل الماء جلدة الاقلف قال صاحب فتح القدير براه مستحب  
 لان في ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لا يجب ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينقض الوضوء به  
 اذا نزل البول اليها فله حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذا خرج  
 فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وغيره وسنة اى الغسل آثر صفة الافراد فانه لو جعلها لتبادر الى الافهام  
 ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما المعلوم  
 انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه في ابتدائه بعد التسمية والتبقة بقوله ويقول بلسانه  
 نوبت الغسل لرفع النجاسة كما في ابتداء الوضوء وقيدنا بنى ابتداءه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر البدن

ما يكون



والمراد بها غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة الشطير وهو سنة ولم يذكر المصنف بناء على ظهوره  
 وخرجه اي ثم فرجه لانه مظنة نجاسة وغسل نجاسة ان كانت قال صاحب الفرائد في حل هذا الحمل نقلا  
 عن الفاضل المعروف فانه زاد في اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف واتفق شراحها  
 على ان الاصح نسخ نسخة التكرار لان لام التعريف اما للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق  
 بمعنى كل فرد اولاهم الذي بمعنى فرد ما والكل بط انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات  
 لكن كلها غير واردة والضواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارج لانه ذكر في نواقض الوضوء  
 مطلق النجاسة المستوعبة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنالك احد قسميها الحقيقي فلاحذر  
 فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة الموهدة فيما بينهم فيجوز ان يشير بقدر سبق ذكرها تدبر والوضوء الارجليه  
 استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الارجليه واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح  
 وتلبس القميص المستوعب جميع البدن باديا بمكة الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم رأسه وسائر جسده ثلثا في الاصح  
 قيد المصنف المستوعب لانه لم يحصل بالثلث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل  
 والا لا يخرج عن الجناية وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة  
 معتدة بها تدبر ثم غسل الرجلين لافي مكانه اي مكان الغسل ان كان اي الغسل في مستنقع الماء قال  
 صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يغسل الغسل حتى لو كان على لوح  
 لا يؤخر وقال السبكي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا فغير مطهر  
 كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين وهذا اول فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى  
 لكن فيه كلام لان رجله ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المطهر مادامتا ثابتين فيه ولذا  
 يفتن التأخير وان ارتفعتا يمكن ومزاد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليأمل  
 وليس على المرأة نقص شرفها الضيقة مثل العقبية وزنا وهي الشعر المقتول باذخال بعضه بعضا والعقب  
 جوده على الرأس كذا في لغز وفمرها صاحب الغاية بالذوايب وهذا نسب وانما يخص المرأة بالذكر  
 لان الرجل اذا كان مضطرا للشعر كالعلوية والا ترك العمل بوجوب التقص ولا يلزم ان يلصقها لقوله  
 عليه السلام لام سلمة رضي بكفك اذا بلغ الماء اصول شرك هذا اذا كانت مقتولة اما اذا كانت منقوضة يجب  
 اتصال الماء الى اثناء الشعر كما في الحية لعدم الخرج وفرض الغسل لا يزال من العضو وهو ما خلق منه الولد  
 راجحه عند خروجه كرايحة الطلع وعند يده كرايحة البيض وسبب وجوبه ما لا يحل مع الجناية كما في القبح ذي  
 دق هو شرط في الوجوب على قول ابى يوسف وشهوة شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام  
 الماء من الماء الا الاخر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني  
 على وجه الشهوة وغبره لبس في معناه فلا يتناول النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة وما رواه ان لم يكن  
 متسوخا فهو محمول على خروج المني عن شهوة ولو في نوم عند انفصاله من الظاهر متعلق بشهوة ولو اتصل  
 لكان اولي اي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظاهر الاخرجه من العضو عند الطرفين خلافا لابي يوسف  
 لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فشرط عند خروجه  
 ولها ان الشهوة لما كانت لها مدخل في وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تشرط عند خروجه  
 وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امسك  
 ثم اغسل قبل ان يبول او ينام او يمشي فخرج المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول  
 او المشي فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي السراج الوهاج الفتوى على قول ابى يوسف في حق الضيف وعلى قولهما  
 في غيره قال المولى المعروف اخي جلي نقلا عن المراجعة ذي دق من الرجل وشهوة اي من المرأة ثم قال اقول  
 نفهم منه انتهاء الدق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله تعالى استند الدق الى ما فيها ايضا حيث قال جل جلاله  
 خلق من ماء دافق الاية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية على التغلب وهو نوع  
 من البلاغة لان الدق في بني المرأة شرط فليأمل وفرض رؤية من يمسك لم يذكر الاحتلام ولا ولو مذنا  
 عند الطرفين خلافا له اي لابي يوسف له ان الاصل برأه الذمة فلا يجب الايقين وهو القياس ولهما  
 ان التام غافل والمني قد برق بالهواء فبصر مثل الذي فيجب عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما قيد  
 بالمستيقظ لان المعنى عليه والسكران لو اتفق او صحا ثم وجب بلالا لا يجب عليها الغسل اتفاقا وفي الجواهر

ان استيقظ فوجد في احليله بلالا ولم يذكر حملها ان كان ذكره متشرا قبل النوم فلا يغسل عليه وان كان ساكنا  
 فعليه الغسل هذا اذا نام قائما او قاعدا فاما اذا نام مضطجعا او يمين انه من فعله الغسل وهذه المسئلة يكثر  
 وقوعها والناس عنها غافلون ولا يبالون حشقة او قدرها اذا كان مقطوع الرأس في قيل او دبر من ادى  
 حتى وان لم يزل لقوله عليه السلام اذا غابت الحشقة وجب الغسل انزل ولم يزل ولانه سبب للازال ونفسه  
 تنقب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته قبحه مقامه كافي الهداية وكذا الايلاج في الدبر ليكمال السببية حتى  
 ان الحشقة يرجوه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان حشادة الامر  
 في الصلوة تفسد الصلوة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد ادى احترازا عن الجني وفي المحيط لو قالت امرأة  
 معي جني يا تبي فاجد في نفسي ما اجد اذا جاني زوي لا يغسل عليها لانها سببه وهو الايلاج او الاحتلام  
 انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اول فلان الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بل بالبلل واما ثانيا فلان الايلاج  
 مطلقا لا يوجب الغسل كايلاج الهبة والميتة ما لم يزل بل مقيد بالايلاج الا على الجني واما ثالثا فلان المني اذا نزل  
 عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك على الفاعل والمفعول لو كانا  
 مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط ولا تقطع  
 حبض ونفاس لقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن على قرأه التشديد لان منع الزوج من القران الذي  
 هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث  
 الحكمي الثابت بخروج الدم الان ايجبه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث  
 الحكمي بمنزلة الجناية الثانية بسبب الازال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية  
 لابن كمال الوزير لا يفرض لذى يكون الدال الهبة هو ماء رقيق ليس خارج عند الملاعبة لقوله عليه السلام  
 كل خل يمدى فقيه الوضوء وودي يسكون الدال الهبة هو ماء غليظ يخرج بعد البول واجتلام بالابلل  
 سواء كان رجلا وامراة وابلج في هبة او ميتة بلازال وكذا الايلاج في صغيرة غير مشتهة لغرض السببية  
 وسن الغسل للجمعة والعيد والاحرام وعرفة قال صاحب الهداية قبل هذه الاربعة منجحة وسمى  
 محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا  
 قوله عليه السلام من توشأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل وهو افضل وهذا يحمل ما رواه على الاستحباب  
 او على التسخ ثم هذا الغسل للصلوة عند ابى يوسف وهو الصحيح زيادة فضيلتها على الوقت واختصاص  
 الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعبد ان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال فمما تاذى  
 بالاربعة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل للصلوة العبد لا ليوم العيد وبهذا طهر مخالفة صاحب الدرر  
 بقوله وسن لصلوة الجمعة هو الصحيح ولعيد اعاد الالام ثلثا يفهم كونه سنة لصلوة العيد تدبر وفي الظهيرية  
 هذا الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد وفي الخاتمة الغسل يوم الجمعة سنة لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنهما انه  
 قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف اليوم واجب هذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال  
 ابو يوسف والاعتصال للصلوة لا ليوم لاجعهم على انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع  
 الفجر ثم اجلس وتوشأ وصلى لم يكن صلوة يغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل  
 كانت صلوة يغسل وان اجلس وتوشأ وصلى لا يكون صلوة يغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية  
 عن ابى يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع ووجب الغسل الميت كفاية والمعنى انه ان قلم به البعض  
 سقطت عن الباقي للحصول المقصود والا يأنى الكيل وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخبره عن المستون وحق الوجوب  
 ان يقدم عليه لان الانسان جالين حال الحيوة وحال الميت وحال الحيوة مقدم على حال الميت وهذا الغسل  
 من قبيل الشاق والنسب التأخير وبهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا الحمل ولو قدم قسم الواجب على السنة  
 كانا ولي ويجب على من اسلم جنبا واما تأخير مع كونه واجبا فلا خلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام يجب  
 الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بزيادة الصلوة وهو عنه ما مكلف فصار كالوضوء ولان الجناية صفة مستدامة  
 ودوامها بعد الاسلام كانتا يجب الغسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع قصار  
 كالكافرة اذا احضرت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الغسل والادب اي ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب  
 وتنب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة ولجنون افانق ولصبي اذا بلغ بالنس وعبد حجمة وفي رواية اخرى اذا نأه  
 وعند الوقوف بمنزلة غدا يوم البحر وعنده خولة منى يوم البحر ولطواف الزيارة ولسلوة كسوف واستسقاء وفزع



وظيفة وريح شديدة لورود الادهاء المفيدة لذلك ولا يجوز لمحدث مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر والا كبر من  
 يصح لا يخلو من المنفصل كالحريطة ونحوها لا ينصل لان المتصل بالصحف هو من الاري انه يدخل في ريعه بلا  
 ذكر وكذا من كتب التفسير والاحاديث والكتب الشرعية نكن رخص بعض الفضلاء المس باليد في الكتب الشرعية  
 الانتساب وروى السراج الوهاج المستحب ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجيد الوضوء وكذا حيث وهذا  
 اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي  
 كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوصا في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا في الصحيح كذا في الهداية  
 وكثير من الكتب وعليه الفتوى وكراه المس بالكم هو الصحيح لانه تابع للحامل وفي الدرر خلافة ولا يجوز من  
 درهم فيه سورة كنسورة الاخلاص قال الباقي ولو قال فيه آية لكان أولى للشمول ولو عجم بما قلناه سابقا لاستغنى  
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء من القرآن كان أولى سواء كان آية اود منها لان مادون الآية  
 عند اكثر النفعاء يساويها في الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما نها كانت على بعض الدواهم كنسورة الاخلاص  
 ونحوها الا بصرة لانها بمنزلة الغلاف ولا يجوز لجنب دخول المسجد ولو على وجه العبور خلافا لما في الاضرة  
 بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج نعيم ودخل ولا قرأ القرآن ولو دون آية لا على  
 وجه الدعاء او التماس بان لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكر النعمة فحجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة  
 على وجه الدعاء هو المختار ويكره لجنب كتابة القرآن وقراءة التوراة والانجيل والربور وكذا دخول الخلا  
 وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن  
 الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التخرز  
 أولى ولا يكره قراءة الفاتحة هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبي لمصحف ولو ح لان في تكليفهم بالوضوء  
 جبرائهم وفي تأخيرها الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة ويجوز الذكرو السجود والعبادة لبقائها على  
 اصل الاباحة والحائض والنفساء كالجنب في جع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما التهجى بالقرآن والمعلم اذا حاضت  
 فممن الكرخى في كل كلمة وتقطع بين كلمتين وعند الطحاوي نعل نصف آية وتقطع ثم نعل النصف الاخر لان مادون الآية  
 عند لا يمنع فضل الفصل في اللغة طاهر وفي الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها فان  
 وصل الى ما بعده نون والافلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين وما بينهما وما يتبعها من شرائع فيما تحصل به الطهارة  
 فقال ويجوز الطهارة بالماء المطلق عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول  
 هو المتعرض للذات فحجب والمقدر هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق  
 قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقيده كما السماء والعين  
 والبرق والادوية والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كما في الهداية وغيرها هذه الآية تدل على كل  
 فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المنياء من السماء كما نطق به قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء  
 فيسلكه يتابع في الارض الآية وعلى بعضه ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور  
 انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب ولو سلمنا فالآية من الآية كون الماء طهورا  
 وهو لا يستلزم كونه مطهرا لغيره لان احكامنا يصرحون بان لبس معنى الطهور لغة ما ينظرون غيره بل انما هو البالغ  
 في طهارته اي طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدري  
 وانما جعل المص ماء العين وما عطف عليه قسميا لماء السماء وليس كذلك بل الجمع على القول الصحيح ماء السماء  
 كما بينا نقابته على الظاهر وان وصله غير طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون هذا الحكم  
 فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان تخينا ان عطف عليه الشيء المختلط فلا يجوز وقد المص بعض  
 اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كالماء يعني اللون والظلم والرائحة لا يجوز لكن المتقول عن بعض اصحابنا انه يجوز  
 الا ترى الى ما قال صاحب النهاية نقلنا عن الاساندة واما ما في الحوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته امامنا ان ملك  
 او يوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا مخالف لما اشار اليه المص لكن يمكن التوجيه  
 بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة وكافي الخفة  
 وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال له  
 ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يغير عنها عاده ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا ترى انه لم يحدد له  
 اسم على حدة واصله الى الزعفران واشباهه كما ضافته الى البرق والعين يعني انها لا تغير في التقييد وعلامة

اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كان قصور ما فيه كليا يدخل المطلق مثاله حلف لا يصلي فصلي الظهر  
 بحث لانها صلوة مطلقة واصله الى الظهر للتعريف ولا بحث بصلوة الجنائز لانها ليست بصلوة مطلقة  
 واصله اليها للتقييد او انتم بالملك عطف على ان غير الملك بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضي منه مكث  
 بفتح الكاف وضاعها والاسم منه المكث بضم الميم وكسر هاء لا يجوز الطهارة بما خرج عن طبعه وهو الرقة والسيلان  
 بكثرة الاوراق اي بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساندة على ما نقله صاحب النهاية  
 قال صاحب الفرائد لا يمكن الجمل الاعلى اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخي جلي انتهى لكن يمكن الجمل على  
 ما بين آتينا تدبر او بقلبه غيره بان يكون اجزاء الخياط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابي يوسف في الصحيح لانه غلبة  
 حقيقة رجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه  
 لان اللون شاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكثرة وغيرها او الطبخ  
 كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق قال صاحب الفرائد جعل المص الاشربة والخل مثالين بما غلب  
 عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الخلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط  
 بالماء على ما اشير اليه في النهاية والغاية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون الخل مثالا  
 لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق في عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء  
 والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر ولا يجوز الطهارة بما قليل وقع فيه نجس مالم يكن  
 غديرا قال الجوهري والمفسدة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعل بمعنى مفاعيل من غادره  
 او مفعول من اغدره ويقال فعل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون  
 بمعنى مفعول من غدر اي ترك لانه الذي تركه ما السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة  
 فيه دون الكثير واختلفوا في حد الفاصل بينهما فالك اعتبر تغير الوصف والشافعي قدر بالقلتين والقلتان  
 جسمائهما رطل بالقدادى عندهم وذكر في وجعهم والاشبه للمثانة من تقريرا لا تحديدا واصحابنا قد روا  
 بعدم الخلو لان عند ذلك يغلب على الفطن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلو  
 ذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المص في تعريفه لا يحرك طرفه المتنجس بتحريك  
 طرفه الاخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض والمراد بالتحريك التحرك بالارتفاع والانخفاض في ساعته لا بعد  
 المكث اذا المسائل يخلص بعضه الى بعض بالاضطرار الذي يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا في سبب التحريك  
 فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يقتل انسان في جانب منه اختلا وسطا  
 ولا يتحرك الجانب الاخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك  
 باليد لا بغيره لانه اخف وكان الاعتبار به أولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه  
 متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر  
 بغمس الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الفطن فان غلب على ظن المتوضي وصول النجاسة  
 الى الجانب الاخر لا يتوضأ به والا توضأ وقال وهو الاصح وقيل نعم بان يلقى فيه صنيغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب  
 الاخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وكذا اذا اغسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو  
 مما يخلص والا فلا ومن المشايخ من اعتبر الخلو بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر ولهذا قال المص اولم يكن  
 عشرا في عشر والنظ ان يكون تفسير آخر للغدير لانهم قسموا والغدير العظيم بما بين آتينا يعلم التحريك او بالمساحة  
 والمناسب على هذا التفسير ان يقول او يكون عشرا في عشر لكن المص عطف على لم يكن غديرا والمعنى لا يجوز  
 الطهارة بما قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا ولم يكن عشرا في عشر فكذلك الصورتين مستثنيتان عن الحكم السابق  
 الكلى روى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابوسليمان الجوزي والمعلل قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا  
 وعليه الفتوى لانهم امتنعوا فوجدوا هذا القدر مما يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وان كان  
 الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا لم يكن عشرا في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال  
 مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتز ذراع الكرياس  
 توسعة للام على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع فائنة  
 وذراع الكرياس سبع قبضات فقط وقبل ست قبضات اربع وعشرون اصبع او في الخاتمة الاصح ذراع المساحة لا البق  
 بالمسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرياس ونحوه اي



عق الغدير ما لا يتحسر اي لا يتكشف الارض بالغرف هو الصحيح فانه اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه  
حكم الجاري وهو اي الجاري ما يذهب بنية هذا مختار الهداية والكافي وفي الخفة والبدائع الاصح انه  
ما بعد النسل جارا فبحوز الطهارة به ما لم ير اي لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة لمعنى العلم فيتنظم الطعم والريححة  
اثر النجاسة وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع  
النجاسة بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح نقل عن صاحب الخفة اذا وقع النجس في الماء فاما ان يكون الماء  
جاريا او راكدا فان كان جاريا ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لا يتنجس ما لم يتغير طعمه اولوه او ريحه وان كانت  
مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ  
من الجانب الاخر لانه يتقن وصول النجاسة الى الموضع الذي يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة  
بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه يتنجس جميع الماء والنجاسة  
لا تظهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء  
فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ  
منه انتهى قال صاحب الفرائد في نقله قصوره لانه قال في ابتداء كلامه فانما ان يكون الجاريا او راكدا ثم بين  
حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى فيه كلام لانه اقتصر العلامة  
في هذا المحل على بيان حكم الماء الجاري لان سابق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد  
بعد اسطر فقال ولا بناء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل الخطي عن سابقه وساقه فاختلط تدبر  
والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لاشان  
ما هو المقي والاشارة الى ان التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقايق الاشياء ليس من وظيفة اهل  
هذا الفن والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر  
وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره  
لكنه مكروه مع وجود غيره من امان الخلاف وللشافعي ثلثة اقوال واطهرها كقول محمد وفي قول طاهر  
ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر  
وهو قول زفر وعن الامام انه نجس مطلقا في رواية الحسن عنه وهي رواية شاذة غير مأخوذة بها وعن ابن يوسف  
مخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف وهو ماء استعمل لقربة فالسبب اقامة القربة  
لايتها لانها قد توجد ولا تمام القربة فلا يتحقق الاستعمال او رفع حدث الماء يصير مستعملا عندهما بكل  
من القربة وازالة الحدث خلافا لمحمد فان عنده بالاول فقط وعند زفر الشافعي بالثاني فقط لكن ازالة الحدث  
لا يتحقق الابنية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغارا والا كبر لان الوضوء قد وجد في الاغتسال  
وبدون النية لا يتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل  
ينبغي بانماجزه وبهذا ظهر ضعف ما قيل واشترط النية في الجنبه عند الشافعي محل بحث ولا تصرح به  
في كتبنا فليأمل ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط ان الماء انما يأخذ  
حكم الاستعمال اذا زایل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف  
يعقوب باشا ولا يخفى ان في هذا جرحا عظيما على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس وفيه كلام  
لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا او مختارا طاهرا كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية  
عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابي حنيفة رجع على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية كونه  
نجسا عنه رواية شاذة كايين نفا تدبر وقبل اذا استقر في مكان وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري  
وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتي ظهر الدين المروغاني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير  
مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك لكن المص اورد بصيغة التريض لان الاول احوط  
والاعتماد عليه اول لان المقام مقام العبادات وفائدة الخلاف نظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء  
فيسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى الاول لا يصح وضوءه وعلى الثاني يصح  
ولو انفس جنب في البر بلا نية ولو قال لو انفس محدث لكان اولي لان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة  
عن الجنبه لان المضغضة والاستنشاق فرضان فيها فجواب محمد لا ينعش في الصورة المذكورة فقيل الماء  
والرجل نجسان عند الامام في رواية عنه اما الماء فلنجاسته باول الملافة لاسقاط الفرض عن البض اما الرجل

فلقاه لحدث والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال  
فلا يكون الماء باول الملافة نجسا فيطهر الرجل وعند ابى يوسف هما نجسا لانه لم يزل حديثه  
والماء نجسا لعدم اسقاط الفرض والقربة وعند محمد الرجل طاهر لزوال حدثه والماء طهور لعدم نية القربة  
وانما قال بلانية لانه لو انفس للاغتسال فسد الماء عند الكل كافي العناية وقال الفاضل المولى سعدى اقتدى لاغ  
ذلك عند ابى يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يصور الصب في حال الانغماس  
لان الانسان اذا انغمس في الماء يتحرك الماء بحركته ويخرج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كافي الماء الجاري  
تدبر وموت ما يعش في الماء فيه الظرف الثاني للوب والمراد بما يعش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء  
واحتز به عن مائ المعاش دون المسود كاللحيط والاور لا ينجس كالسبك والصفدع بكسر الدال والسرطان  
لعدم الدم والصفدع البري والبحري سواء وقيل البري مفيد لوجود الدم وعدم المعدن واختلف في افساد  
غير الماء كالماعسات والصحيح انه لا يفسد وكذا اللقضاء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له سائلة والمراد  
بالنفس ههنا الدم اي ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنبور والعقرب خلافا للشافعي في الكل لا السبك  
وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتاول ذلك مجموع ما يور كل وما لا يور كل دبر فقد طهره الدباغة اعم من ان يكون  
حقيقة كالقزط ونحوه او حكيمة كالتريب والشميس واللقضاء في الریح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا ابدا  
وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والظاهر انه يعود قياسا وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح  
وعلى هذا البتر اذا غار ماؤها بعد ما تجس ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا انفس ثم وقع في الماء لم ينجس من غير  
فصل الاجلد الا لدمي لكرامته والخزير لنجاسته عنه قدم الادبي على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليه  
لا معطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهانة لانه يورهم كون معنى التبعية في النجاسة وليس كذلك بل عدم  
يجوز الانتفاع به لشرفه لالنجاسته حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما قاله الساقني وغيره تدبر وكذا لا يطهر  
جلد الحية والقارة واختلف في جلد الكلب والصحيح انه يطهر والغيل كالسبع عندهما لانه طاهر العين  
فيطهر جلده بالدبغ وعند محمد كالحزير لانه نجس العين فلا يطهر قالوا وما طهر جلده بالدباغة طهر  
بالذكوة هي عبارة عن الذبح الشرعي واشترط فيه اهله ومجمله وذكر التسمية تحقيا وتقديرا لان الذكوة مانعة  
عن تشرب الجلد بالوطيات وكذا لحمه وان لم يؤكل لان الجلد يطهر بالذكوة والحجم متصل به فلا يكون  
نجسا حتى اذا صلي معه لحم النعل قدر الدرهم جازت صلواته قال في البدائع الذكوة تطهر الذكي بجميع اجزائه  
الا لدم المسفوح وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح الضمير المستوفى طهر الثاني عائد الى الجلد  
لان كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بدمه فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لاغ التفكيك لان  
تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغة يطهر جلده بالذكوة فراجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك  
فان سلم ففهم تفكيك عند زوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا قرينة معينة ولا تسامح فيه  
كانوا هم البعض كذا في تعليقات الواقي وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد  
في شعره وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر خلافا للشافعي لان كلاهما من اجزاء الميتة ولنا انه  
لاحية فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحياة  
لا يحلها الموت والمراد باحياء انضمام في النص ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي وانما لم بكسر العظم  
وقطع العصب لان اتصالهما بالحجم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لاحية فيهما ولهذ  
لا يتألم بقطعها لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حية ولا يتألم بقطعه تدبر وكذا شعر الانسان  
وعظمه خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان فيجوز الصلوة معه  
وان جاوز قدر الدرهم والضمير في معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة فيجوز  
صلوة من اعاد سنة الى فقه وقال المحشى المعروف يعقوب باشا قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره نفسد اتفاقا  
وبالاعادة الى فقه واستحكمهما في مكانا لانه اذا احلها ولم يضعها في موضعها نفسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه  
ذكر في الخلاصة والخاصية وغيرهما لوصلي وسند في كنه تجوز صلواته تأمل ويول ما يور كل لحمه نجس عنده  
حتى ان وقع في البئر ينزع الماء كله خلافا لمحمد فانه طاهر عنده ولا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يطلب الماء فيخرجها  
عن الطهورية ولا يشرب بول ما يور كل لحمه عند الامام ولولنداوى خلافا لابى يوسف فانه يجوز شربه  
للنداوى ولو حرما وعند محمد يجوز مطلقا \* فصل \* ينزع البئر اي ماؤها من قبيل ذكر المحل واردة الحال



لوقوع نجس مالم تكن عشرة في عشرة لكانت عشرة في عشرة لا تنجس بشئ مالم يتغير لونه او طعمه  
 او ريحه والقياس ان لا تطهر اصلا لا اختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاجار والاختاب وغيرهما ويتعذر الغسل  
 او لا تنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كما يؤخذ من اعلاها ينجم من اسفلها لكن ترك القياس للآثار ولهذا قيل  
 مسائل الابار مبنية على اتباع الآثار حتى اذا اخرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها وبذلك النازج  
 وعند الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا لا ينجس مطلقا وورث وختي مالم يستكثر اى مالم  
 يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدوري وصاحب الهداية وقاضيان وعليه الاعتماد وروى  
 عن محمد ما يظن وجهه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لا يجزى دلو عن بعة  
 وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء ولو عبرت الشاة في الحلب  
 بعة او عبرت في البيرة في ساعته وبشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يفي القليل في الاناء لعدم الضرورة  
 وعن ابي يوسف انه بمنزلة البئر في حق البعة والبرتين ولا يجزى جام وعصفور فانه اى اخره طاهر خلافا  
 للشافعي فان عنده يفسده كغير الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول  
 ومن بعدهم اجعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بطهريتها بقوله تعالى  
 ان تطهروا بيتي وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخبر العصفور كخبر الحمامة فيما يدل على طهارة هذا يدل  
 على طهارة ذلك وكذا خبره جميع ما يؤكل من الطيور واذا علم وقت الوقوع اى وقوع حيوان مات في البئر حكم  
 بالنجس من وقته اى من وقت الوقوع والا اى وان لم يعلم فحين يوم وليلة ان لم ينتفع الواقع او لم يتسخ لان  
 اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فتفاوتها ومن ثلثة ايام وليالها  
 ان انتفع او يتسخ لان الانتفاع دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لانها اقل الجمع وقال من وقت الوجدان  
 لان الماء طاهر يفتن وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر  
 من قدر الدرهم ولم يدرك من اصابعه لا يبعد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح ويزنح عشرون ذلوا  
 بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهي الدول المستعملة في الابار للبلدان والقطرات التي تعود الى الماء عفو  
 لتعذر الاحتراز الى ثلثين بطريق الاستحباب بموت نحو فارة او عصفور او سام ابرص قيد الموت غير معتبر  
 في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهره الفارة اذا وقعت هاربة  
 من الهرة يزنح كله لانها يتول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فارة فالى الاربع كالواحد عند  
 ابي يوسف ولو نجسا كالدجاجة الى التسع ولو عشرة كالشاة ولو كانت فارتاب كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد  
 واربعون وجوبا الى ستين استحبابا في رواية اخرى الى خمسين بنحو حمامة او دجاجة او سنور وما بين فارة  
 وحمامة كفارة كابين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين كله وكله بنحو كلب او شاة او ادمى او انتفاخ الحيوان  
 الدموى او تسخنه ولو صغر الانتفاخ البلية في اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انفس واخرج حيا يزنح  
 جميع الماء وكذا كل ما سوره نجس او مشكوك وان مكروها فيسحب زح في رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت  
 هاربة من السم يزنح كله خلافا لمحمد والادى اذا اخرج حيا ان كان محدثا يزنح اربعون وان جنبا يزنح كله ولو وقع  
 ادمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا وان لم يمكن زحها بان كانت معينا  
 يزنح قدر ما كان فيها اى في البئر يقول رجلين لهما معرفة بامر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه  
 لكونهما انصاب الشهادة الملزمة وفي رواية يزنح منها مائة دلو وفي رواية يزنح حتى يغلبهم الماء ولم يقد الغلبة  
 بشئ فتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابي يوسف رحمه الله يزنح قدر ما فيها بان تحفر حفرة  
 مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما يزنح منها الى ان تمتلئ او يرسل فيها قصبة وتجعل للماء علامة  
 ثم يزنح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فيزنح لكل قدر منها عشر دلاء وبقي يزنح  
 ما في دلو الى ثلثائة وهو مروي عن محمد كانه شئ قوله على ما شاهد في بلدة يفسد فان ابارها لا تريد  
 على ثلثائة دلو وما زاد على الوسط احتسب به حتى لو زح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المني  
 وهو زح مقدار الذي قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان يتوارى الدلاء بصبر الماء كالجاري ومثله عن الحسن  
 ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المني الا يرى انه لو زح في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان  
 مكان ما زاد غير الوسط لكان اولي لشموله صورة التقصان ايضا وقيل يعتبر في كل بئر دلوها  
 كافي الهداية اورده المص يصبغة الترييض لانه يلزم من هذا ان يكون زح قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر

في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف طوحيها في المقدار وقيل ما يبيع صاعا وهو ثمانية ارطال  
 وسور الادنى مطلقا الاحال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات  
 طهره عند الامام لان المائع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب غشده والغرس وما يؤكل لحمه بغز  
 كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر والجملة وهي التي تأكل العذرة طاهر لان لعابهم مثوله من لحم  
 طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية لاحترامه لانه آله الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سوره وهو الصحيح  
 وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس للنجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير وسور الهرة  
 قبل اكل الفارة واما بعدها فسور هانجس اتفاقا اذا كان على القور وان حكث ساعة لا ينجس عند ابي يوسف  
 وينجس عند محمد لان فيها ينجس بالفارة والنجس لا يظهر الا بالماء عنده والدجاجة الحفلة البجالة  
 في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره وسباع الطير لانها تأكل  
 الميتات عادة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على منقاره روى ذلك عن ابي يوسف واستحسنه المشايخ  
 وسواكن البيت كالحبة والفارة مكروه والقياس ان يكون سور هانجس النجاسة لحمها لكن سقطت نجاستها  
 لعلة الطواف فبقيت كراهة تنزيه في الاصح وهذه العلة تجزى في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المأكروه  
 انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يقيم وسور البغل والحمار  
 مشكوك وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شئ من احكام الله تعالى  
 مشكوكا فيه بل سور الحمار طاهر لو غرس فيه الثوب جازت الصلوة فيه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم  
 قبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان  
 سور هان طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسور الحمار وجدا الماء المطلق لا ينجب اعاقته والمراد بالشك ههنا التوقف  
 لتعارض الأدلة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه  
 نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الدور فيشرب في الآية لكن ليست  
 كضرورة الهرة لانها تدخل في المضايق دون الحمار فلم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة  
 بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مطلقا في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى  
 ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط لتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شربان الطهارة في جانب الماء  
 والنجاسة في جانب الغالب وليس احدهما اول من الاخر في الامر الاخر متكلا واما البغل فخل الحمار لانه من نسله  
 وكان بمنزلة وفي الغاية هذا اذا كانت امه انا واما اذا كانت رمكة يكون سور طهورا لان الولد يتبع الام بتوضأ به  
 ان لم يجد غيره وينيم اى يجمع بينهما احتياط في صلوة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار وصلى ثم احدث ونيم واعاد ذلك  
 الصلوة جاز ولو توضأ بسور الحمار ونيم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فقلبه التيمم  
 وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار ولو نيم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان يكون سور الحمار  
 طهورا واما قدم جاز والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية الوضوء بسور الحمار والاخوط  
 ان ينوي وعرق كل شئ كسوره حكم اللعاب والعرق واحد لان كلاهما مثوله من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان  
 بسوره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سور الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت  
 بالحديث المخالف للقياس ففي الحكم في غيره على اصل القياس وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به  
 عند ابي يوسف وبه يفتى وبه قال الشافعي قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من الانبيذ يتيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص  
 من القياس الا ترى لقياس عليه غيره وعند الامام يتوضأ به حديث ليلة الجن وهو ما روى ان النبي عليه السلام  
 قال له اعتك طهور قال لا الا شئ من نبيذ قال تمر طيبة وماء طهور لكن رجح الامام الى قول ابي يوسف قبل موته  
 علا باب التيمم لان الايدى اقوى من الحديث فيعمل بها ونقول انه منسوخ بها لتقدم عليها لانها مبدئية وليلة الجن  
 كانت بمكة قبل الهجرة وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع  
 احتياطوا والا فويل للثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز الغسل به على الاصح  
 لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حديث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح  
 انه لا يجوز لان الجنابة اغلظ الحديث والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان  
 النبيذ الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمنازع فيه هو الملبس الذي زال عنه اسم النساء  
 انتهى وفيه كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان ملبسا او غير ملبس بخ نكير \* باب التيمم \* معنى الباب



في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب باب كذا ابتداء  
 بالوضوء ثم ثلث بالنسبة ثم ثلث بالتييم على وفق ما في كتاب الله تعالى تقديم لما حقه ان يقدم التيم لغة القصد  
 وشرا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضو من مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي  
 وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه  
 لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الامس كما صرحوا به انتهى لكن يمكن ان يجاب عنه بان يراد  
 من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر  
 والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم يجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم  
 ولو الى عشرة حجج فالتيم الماء يتييم المسافر لقوله تعالى او على سفر الاية السفر المعتبر بها هو السفر العرفي  
 والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيم والصلوة على الدابة خارج المصر ومن هو خارج المصر وانما قيد  
 بهذا بناء على الغالب لا الاحتراز عن المصر لان عدم الماء في المصر يتييم كذا في الاسرار لبعده عن الماء الصالح  
 للوضوء والتيم يفيد للعهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكبر في قوله تعالى فلم يجدوا ماء يدل على افادة العموم  
 لوقوعه في سياق التيم ولا يلزم المناقاة لانه انما يتناقى قول اصحابنا ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به ميلا  
 سواء كان مسافرا او مقبلا والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسائة الى اربعة آلاف وفي الصحاح الميل  
 من الارض منتهى مد البصر وعن الكرخي انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد  
 وعن ابن يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابت الغفلة عن بصره فهو بعيد يجوز له التيم او لمرض  
 خاف زيادته باستعمال الماء او بسبب الحركة ولا يشترط خوف التلف خلافا لشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض  
 من يوضئه جاز له التيم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجر لا يجوز له التيم بالاتفاق او بطوريه  
 بالنصب عطف على زيادته ويجوز بالجر عطف على لمرض لان شرعية التيم للمريض انما هي لدفع المخرج عنه  
 والمخرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض بحجته او امانة او باخبار  
 طبيب مسلم غير ظاهر الفسق او خوف عدو اوسع سواء كان خوفه على نفسه او على ماله او مال عنده امانة  
 كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين قصور من قال في تعليه لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء  
 فان لم يبال ولا يلاجل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس  
 من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي تيم مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه  
 بخوف من عدو على نفسه لا يتنقض تيمه لانه غير قادر في التجسس رجل اراد ان يتوضأ ففعله انسان بوعيد قتل  
 ينبغي ان يتييم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعد ما زال عنه ذلك لان عنده هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض العضو  
 عنه كالحبوس في السجن انتهى لكن يشكك هذا بالعدو فان التيم تعتبر معه ان العجز حصل من قبل العباد  
 والقياس ليس في محله لان العجز في الحبوس يكون من قلة من قلة او عطش سواء كان عطشه او عطش  
 رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للجبن واما لا تحاذ المرقاة لا او لعقد الله  
 يستخرج بها الماء ولو مند بلا طهارة عما كان اي تيم بما كان من جنس الارض كل شيء محترق بالنار ويصير  
 رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والورنيخ  
 والحجر وكذا بالافوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضطربة ولا يجوز التيم بالؤلؤ ولو سحقها والزجاج المكحل  
 من الرمل وشي آخر والماء المتجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب ولو بلا نفع اي  
 بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر امس جاز خلافا لجمادى لم يجوز بلا نفع لقوله تعالى فامسكوا بوجوهكم وايديكم  
 منه وكلمة من التيم بعض وخص ابو يوسف بالتراب والرمل قبل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول  
 الشافعي ويجوز بالنفع حال الاختيار حتى لو تيم بغيره او به او بهت الرجم فان نفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فسحبه  
 بنية التيم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيم بالخش من جاز بالريق منه خلافا له اي لابي يوسف لانه  
 ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجهه فان عند المحدثين القدرة كالاعاءة واما حاله الاضطرار فيجوز به تقافا وشرطه  
 العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجد او حكما بان يوجد لكن لم يقدر على استعماله بسبب كايين اتفا وشرطه  
 طهارة الصعيد لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا وخريره والطين هالك بمعنى الطاهر بدلالة قوله  
 تعالى ولكن يريده ليطهركم والاستدباب في الاصح وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين  
 المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم يترع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيمه وبهذا تبين ضعف

ماروي عنه ان مسح كثر الوجه واليدين كاف والتيم فرض عندنا لان التيم اضعف من الوضوء لا تنقضه  
 برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا للفرغ ولابد من نية قريبة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او سجدة التلاوة  
 او صلوة الجنازة ولو تيم لقرأ القرآن فاستحجج انه لا يجوز به الصلوة وكذا لمس المحفف ودخول المسجد لا تصح به  
 الصلوة لانه لم يشوبه قربة مقصودة لكن يحل له لمس المحفف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب  
 الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلوة بمثل هذا التيم على ما ذكر في الهداية هو ان التراب ما جعل طهورا الا  
 في حال ارادة قربة مقصودة البتة فقتضى ذلك ان يكون التراب في التيم لمس المحفف ودخول المسجد غير طهور  
 فاهو حل لمس المحفف ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة  
 بقوله لم يشوبه قربة مقصودة لم يكن القصد لها اصالته بل دخوله ليس بقربة مقصودة اصالته بل  
 المقصود منها التلاوة والصلوة غالبا وهما مقصودان ضمنا وهذا القدر يكفي لمس المحفف ودخول المسجد كما  
 لو اغسل وقدماء في مستنقع الماء المستعمل لا يجوز به الصلوة وكن يجوز به لمس المحفف ولا يجوز الى الصلوة لانه  
 لا بد لها من طهارة كاملة وكذا الهان بنو قربة مقصودة بنفسها لا في ضمن شيء آخر تدبر فلو تيم كافر للإسلام لا يجوز  
 صلواته به عند هائله ليس باهل للنية خلافا لابي يوسف فان عنده صحح للإسلام لا لصلوة لانه نوى قربة مقصودة  
 ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية التيم للحدث  
 او الجنابة لان التيم لهما بصفة واحدة فلا يجزى احدهما عن الاخر الا بالنية وصغره ان يضرب يديه على الصعيد  
 فينفضهما اذا كثر الغبار الا يصير مثله النفض تحريك الشيء بسقط ما عليه من غبار او غيره والمثله ما يمتثل به  
 في تبدل خلقته ثم مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ومسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنهما مع المرفق  
 لقوله عليه السلام التيم ضربتان ضرب به للوجه وضرب به للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته ان يضرب يديه  
 على الارض ثم ينفضهما حتى ينفذ التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ومسح يداين اربع  
 اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح يداين كف اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ  
 ويمسح يداين ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن  
 استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح  
 بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضرب بهما على الارض يغني عنه وقال صدر الشريعة ثم  
 اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضرب به ثالثة لتخللها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال  
 بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا نفع فلزم المناقاة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه  
 بحمل الاول على رواية من لم يجوز بلا نفع والثاني على رواية من يجوز بلا نفع فلا يلزم المناقاة ومن لم يتعطل على هذا قال  
 ما قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلثة اصابع لانه مسح مشروع في طهارة معصودة فصار مسح الحفين والراس ويتوى فيه  
 الجنب والمحبت والحائض والنفساء لما روي ان قوما جاؤا الى النبي عليه السلام وقالوا اتا قوم نسكن هذه الارض ولم نجد  
 الله شهر او شهرين وفيها الحب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارتضكم كذا في العناية وغيرها وفيه كلام  
 لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيم فانه كما يجوز عن الحديث يجوز عن الجنابة والحوض والنفساء واما الاستواء  
 في كيفية وان كان ثابتا ايضا لكن التليل المذكور قاصر عنه وبهذين قصورا قبل من حيث الجواز والكيفية والالة  
 ويجوز التيم قبل دخول الوقت خلافا لشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولان  
 النصوص الواردة في التيم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجري على اطلاقه ما لم يتقيد بمقتضى  
 ولم يوجبه نهاية صار كنعامة يتي على عومه ما لم يخصه بمقتضى مقتضى يتي اي التيم به اي التيم الواحد ما شاء من  
 فرض ونفل كالوضوء وعند الشافعي يتييم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي به اكثر من فرض واحدة ويصلي  
 ما شاء من التوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم يجدوا ماء فتييموا صعيدا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء  
 المسلم ما لم يجد الماء فعمل الطهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء ويجوز التيم للصحيح المقيم  
 في المصر عند وجود الماء بخوف فوت صلوة جنازة وفي الهداية وبييم الصحيح في المصر اذا حضر جنازة والولي  
 غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تقوى الصلوة لانه لا يقضي فيحقق العجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية  
 الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح نفي للصحة عن ظاهر  
 الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال شمس الائمة هو  
 الصحيح والمصن اختيار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء وبيده ماروي







بمخلاف الحديث لا يكره روقا شمس الأئمة الجنبية الرقعة غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك بخلاف الحديث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمينه ويمن مسح الخف انتهى قال الفاضل قاضي زاده فيه بحث لأنه إن زاد أنه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل أعضاء الوضوء غسل حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن أعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسل حقيقيا إلا بإسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما وإن أراد أنه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل أعضاء الوضوء غسل حقيقيا وجوبا ومسح الخف غسل حقيقي وإن لم يكن غسل حقيقيا فهو مسلم لكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى في صورة الجنابة أيضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى لكن هذا ليس بوارد لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا أما حقيقة فظ وأما عرفا فلا لأنها لا تغسل بمرة واحدة وبهذا يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الغسل فإن جمع الأعضاء فحينئذ فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المصنف دون الغسل لكان أحسن لأن كلامه يشير بجواز مسح مفضل الجمعة ونحوه وينبغي أن لا يوزن على ما في البسوط وهذه المسئلة تشتمل على صورتين الأولى من لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح يزع خفيه ويغسل رجلاه إذا توضأ وليس له أن يمسح عليهما والثانية من توضأ وليس خفيه ثم اجنب فلبس له أن يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على أحدهما فكان مقصرا إن كانا ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الأعضاء ثم أحدث أو توضأ وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وأدخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث لبس له طهارة تامة في الصورة الأولى وقت لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس الخفين لئلا يمسح عليهما ملبوسا على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه إشارة إلى أن التمام وقت لبس الخفين بشرطه خلافا للشافعي وقال صاحب الإصلاح في مكان على طهر على وضوء تام وعمل بقوله للتأشيل التيم ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده ليس هذا بشيء لأن التيم يخرج بقيد تام فإنه ليس بطهر تام بل طهر ناقص وقدم صرح بخروج التيم بقيد تام في التيم فلا يصير في أن يشمل الطهر التيم لأنه يخرج بقيد التمام انتهى وفيه بحث لأن معنى كون الشيء تاما أن لا يكون في ذاته نقصان وليس في ذات التيم نقصان إذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقته وما هيته فيصدق عليه أنه طهر تام تأمل وبهذا تبين فيض ما قبل أن قيد تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء أصحاب الإعداء والوضوء بنيت التيم لأنه ليس فيها نقصان في الأصل أيضا بل احترازه عن وضوء غير مسح بأن بقي من أعضائه لمعة لم يصبها الماء فإنه لو أحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح تأمل يوما وليلة للمقيم وثلاثة أيام وليس إليها للمسافر من وقت الحدث لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليلاتها وإنما كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد لبس لحيين اللبس ولا المسح لأن الخف إنما يعمل عليه عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فغير مرتبة منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم يمسح والمافر يمسح موقدا في رواية عنه وفي الأخرى المقيم كالمافر يمسح موقدا والمراد بالفرض ههنا ما يقوت الجواز بقوته ولا يخرجه بخار وهو الفرض عللا لا علما ولا يكفر جاحده وفرضه أي المسح قدر ثلث استساع من اليد من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجله مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار أربع أصابع لم يجز ولو مسح بأصبع واحدة ثلث مرات بماء جديدة على كل رجل جاز وكذا لو أصاب موضع المسح ماء المطر قدر ثلث أصابع جاز وكذا الوضوء في الحشيش فابتل طاهر خفيه ولو بالطل ومو الصحيج على الأعلى الأعلى أسفله وعقبه وساقه للروى عن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالزأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقدر أيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وستدان بيداً من أصابع الرجل ويمد إلى الساق فخر باصبعه خطوطاً مرة واحدة قال صدر الشريعة فإن مسح رسول الله عليه السلام كار خطوطاً فعمله بالأصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث أصابع اليد إنما هو ماء مستعمل فلا اعتبار له في ثلث أصابع. وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين أما أولاً فلأن فرض المسح قدر ثلث أصابع اليد من كل رجل وستة مدها إلى الساق فلو كان مستعملاً لم يكن السنة بالمستعمل الذي هو غير طهور بالاتفاق وأما ثانياً فلأنه لا يمكن أن لا يكون مستعملاً ما لم يتفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم يتفصل فكيف يكون مستعملاً انتهى لكن يمكن أن يجاب عن الأول بأن الماء يأخذ حكم الاستعمال لأقامة الفرض لأقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثاني بأن الماء مستعمل بمجرد الإصابة في المسح وأما عدم استعماله ما لم يتفصل عن العضو

فهو يجزى في الغسل دون المسح فليتأمل. وعند الخرق الكبير إلا أن يكون فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه وهو ما يند منه قدر ثلث أصابع الرجل لأنها الأصل في القدم ولأن حكم الكل أصغرهما للاحتياط هذا إذا كان خرق الخف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما إذا كان مقابلاً لها فالمعتبر طهور ثلث أصابع بما وقعت في مقابلة الخرق لأن كل أصبع أصل في موضعها وإذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره وفي هذه المسئلة أربعة أقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيها وهو مذهب سفيان الثوري وقدر روى عن مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علماء القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الأوزاعي وجه الأول القياس لأن الكثير لما كان مانعاً كان البسيط كذلك كالحديث ووجه الثاني أن الخف بمنزلة الحدث إلى القدم فإدام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان أن الخف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فإن الخف وإن كان جديداً فإن آثار الدرر والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في النزاع فجعل عفواً يخرج عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع أن المكشوف يسرى إليه الحدث دون المستور فغسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير ويجمع الخروق في خف حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلث أصابع منع لأنه يمنع السجدة لا في خفين حتى لو بلغ مجموع ما قيمه مقدار ثلث أصابع لا يمنع لا تنقاه المانع عن السفور والخرق المعتبر ما دخل فيه مسألة وما دونها كعدم بخلاف الجباسة المتفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع والانتكشاف أي انتكشاف العورة المتفرقة كانتكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلوة لأن المانع في العورة انتكشاف فخذ المانع وفي الجباسة هو كونها حاملاً لذلك القدر المانع وقد وجد فيها وينقضه أي المسح ناقص الوضوء لأنه بعضه ونزع الخف لسرية الحدث السابق إلى القدم واستناد النقص إلى نزع الخف محضان وكذا في مضي المدة وفي توحيد الخف إشارة إلى أن نزع أحدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الآخر إذا لايجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة ومضي المدة للأحاديث التي دلت على التوقيت وينقضه أيضاً دخول الماء أحد خفيه لصيرورتها مفسولة إن لم يحذف تلف وجه من البرد يعني إذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجلاه من البرد لو نزع لم يجز عليه النزاع ومسح دائماً من غير توقيت لأنه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجبسة وفي الخلاصة إذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلوة لأنه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين تيمم ولا خذ للرجلين من التيمم انتهى لكن يلزم على هذا أداء الصلوة بوضوء غير تام لسرية الحدث إلى القدم حين إذا انقضت مدته ولا يجوز أداء الصلوة به ولا بد من التيمم إذا لم يجد الماء لأنه بدل الوضوء وقال الزيلعي ولا شبه الفساد فلو نزع أو مضت المدة والحال هو متوضئ غسل رجله فقط أسرية الحدث السابق اليهما والارم غسل سائر أعضاء الوضوء لأنه لا معنى لغسل المغسول والمواولة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي وخروج أكثر القدم إلى ساق الخف نزع لأن الساق ليست بمحمل المسح فخرج أكثر القدم إلى الساق ناقض لأن لا أكثر حكم الكل هذا قول الحسن والروى عن أبي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الإمام إذا خرج أكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد إذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز ولا فلا وهذا فيما إذا قصد النزاع ثم يناله فتركه أما إذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينقض المسح وقال بعض المشايخ إن أمكن الشيء به لا ينقض والابتقض ولو مسح مقيم مسافر قبل يوم وليلة تيمم مدة المسافر أي يتحول الأول إلى الثانية حيث يكون المجموع ثلاثة أيام وليلاتها لإطلاق الخبر بخلاف ما إذا أسكمل المدة ثم سافر لأن الحدث قد سري إلى القدم ولو مسح مسافر فأقام تمام يوم وليلة نزع لأنه صار مقيم فلا يمسح أكثر منها وأما أي وإن لم يتم الا قبل يوم وليلة يجمعها أي مدة الإقامة والمعذور أن ليس على الانقطاع أي انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس فكذلك صحيح يمسح إلى تمام مدته سواء كان في الوقت أو بعد خروجه بالاتفاق وأما أي وإن لم يلبس على الانقطاع بل ليس حال كون العذر موجوداً فمسح في الوقت إلى تمام الوقت لا بعد خروجه لبطولان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت إلى تمام مدة المسح ويجوز المسح على الحرموق بضم الجيم والميم ما ليس فوق الخف إن لبسه قبل الحدث وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضاً وفي المحظ ولو كان الجرموق من كرايس أو نحوه لا يجوز إلا أن يكون رقيقاً يصل البلل إلى ما تحته ولو كان من اديم أو نحوه جاز المسح عليه سواء لبسهما منفردين



أوفوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين أعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع خد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن أبي يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح الخفين ولو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيد ومسح على خفيه ففشر جلد ظاهرهما لو كان الخف مشغرا فمسح على ظاهر الشعر ثم خلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لان المسح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحاً على ما تحته وقال الشافعي في قول ومالك في احدى الروايتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل ولو جاوز المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبديل لا يكون له بدل في الشرع ولنا ما روى في المبسوط عن عمر بن الخطاب قال رأيت رسول الله عليه السلام مسح الجرموق ثم انه لبس بدل عن الخف بل عن الرجل كانه لبس عليها الا الجرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويقع منه ان ما لبس من الكرياس المجرد تحت الخف لا يمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون بالكرياس فاصلا ولا ويجوز المسح على الجرموق مجلدا وهو ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن كالحف او متعلبا بالخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن موافقة النبي عليه فيصير كالخف وكذا على الخفين الذي يستحكم على الساق من غير ربط في الاصح عن الامام وهو قولهما وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا متعلبين لكن رجعا الى قولهما في آخر عمره قبل موته بثمانية ايام وقيل ثلثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق وان كان متعلبا اذا كان مجلدا الى الكعبين ويجوز المسح على الجرموق ان كان يستر القدم والافلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجرموق من مرعى وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخيناً مستحكما ويستركب من سائر الابدو للناظر على هذا الخلاف واجهه والله لو كان متعلبا او مبطناً لا يجوز ولو كان من الكرياس لا يجوز وان كان من الشعر فالاصح انه ان كان صلباً مستحكما يشي معه فرسخاً او فراسخاً فعلى هذا الخلاف كافي الثبني واما المسح على الخفاف المتخذة من اللباد الزكية فالاصح انه يجوز المسح لا يجوز المسح على عمامة بكسر العين واحداً الغمام وقلنسوة يفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة وبرقع يضم القاف وفخمة الخمار وقفازين يضم القاف وتشد بد القاء ما يعمل للبدن لدفع البرد او يخلط الصغر وانما لم يحج عليها لان المسح لدفع الحرج ولا يخرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البصلة الى رأسها حتى ابتل قد رابع جاز ويجوز المسح على الجبيرة وهي العبدان التي تشد على العظام المكسورة وفي مختارات التوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا اضر مسح على الجراحة وان اضر مسح على الجبيرة وان اضر مسح على الجبيرة يقطع المسح وكذا الحكم في موضع القصد وازيادة على موضع الجراحة تبع لها وخرقة القرحة وهي ما يوضع على القرحة ويحويها كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفرك فجعل عليها الدواء او العلك ويضره نزع عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخي انه يجوز ترك المسح عليه كالوترك المسح على الخرقه وقيل لا يجوز تركه لان المسح عليه لا يضره عادة لانه لا ينشف الماء بخلاف الخرقه فانها تنشف فيصل الى الجراحة وان وصلية شديداً لا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه السلام فعل وامر علياً رضي الله عنه ان يمسح على خيبره حين انكسر احده زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس واجب لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحيح وهو كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا وفي المختارات رجل في احدى رجله جراحة فتوضأ ومسح على الجرح ووجه غسل الصحيحة وليس بها ثم احدث لا يمسح على الصحيحة لانه يحتاج الى المسح على الجرح ووجه ذلك كالتفصيل فيؤدي الى الجمع بين المسح والغسل وهذا لا يجوز في عضو واحد ويجمع معه اي مع الغسل ولا يتوقف بمدة لافي حق المقيم ولا في حق المسافر ويمسح على كل العصابة وهي ما تشد به الخرقه اثلا تسقط مع قرحتها ان يضره حلها كان تحتها جراحة او لا فان لم يضر الرجل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن يضره الرجل ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ويكتفى مسح اكثرها وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى فان سقطت الجبيرة والعصابة عن يده وكان في الصلوة بطل المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر ويبنى ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره انزاعها اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا والا اي وان لم تسقط عن يده فلا يبطل لقيام العذر ولو ترك

اي المسح من غير عذر جاز عند الامام خلافا للنه والاختلاف في الجرح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوي فيه الحدث الاضغروا ولا يبرؤ من مسح على شقاق رجله والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري وغيره دواء لا يصل الماء تحته يحسن به اجراء الماء على ظاهر الدواء لما في تكليف ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعصابه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه امر الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجوز عن الوضوء استعان بالغير لوضوءه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا للنه واما وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن يده غسل الموضع والا فلا ولا يفتقر الى نية في مسح الخف والراس لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفي رد المحتار من اشتراط النية في مسح الخف وكذا لا يشترط نية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات باب الخيض \* لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والخيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيض السيلان في اوقاته وفي الشريعة هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها واحترز بقيد الرحم عن الزفاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم وبقيد بالغة عن دم تراه الفصيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لاداء بها عن دم النفاس فان النفاس رضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر تيرعاتها من الثلث وقال الباقي نقلنا عن الهستي قيد بالغة زائدة لانه لا يخرج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضايعا عن بقيد المذكور كقولهم لا تعرف على الاصلين واخر اجاله عن حيز الخلاف وعن الثاني بان قوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم لا يمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبروا قوله ثلثة ايام برفع ثلثة على الخبرة ونصبها على النظرية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام على تقدير المضاف اليها يعني ثلثة ايام كما هو ظاهر الرواية واصافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها الا لا اختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليالي تلك الايام ومن لم ينطق على هذا قال ما قال وعن أبي يوسف يومان واكثر الثالث وعند الشافعي واحد يوم وليلة وعندما لك ساعة واكثره عشرة ايام وعند احمد في الشافعي خمسة عشر يوما وفي مالك في رواية وهي رواية عن الامام اولا وعن أبي يوسف وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ما روى عن النبي عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وما نقص عن اقله او زاد على اكثره فهو استحاضة وما تراه من الألوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض اعلم ان اللون الحيض هي الحمرة والسواد وهو ما حيض اجاعا وكذا الصغيرة المسبغة في الاصح والخضرة والصغيرة الضعيفة والكبدرة والتزينة عندنا والفرق بينهما ان الكبدرة تضرب الى البياض والتزينة الى السواد وكذا الطهر المختل بين الدمين فيها اي مدة الحيض فهذه رواية مجمدة عن الامام ولا يجوز عليها البداء بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاعا فيعتبر اولها واخرها كالتصايب في باب الزكوة صورة مبتدأة رأت يوما مادام ثمانية طهرا او يوما مادام عشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولورأت يوما مادام تسعة طهرا يوما مادام لم يكن شيئا منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل هو اخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفسد لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا بهذا الرواية لانها ليس على المعنى والمستغنى لقلة التفاصيل التي يشق ضبطها ويجوز عليها البداء بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كالورأت قبل عادتها يوما مادام عشرة ايام طهرا ويوما مادام عشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها وهو اي الحيض يمنع الصلوة والصوم للاجاء عليه وتنقضه دونها اي تقضي الصوم دون الصلوة لما قالت عائشة رضي الله عنها كما على عهد رسول الله عليه السلام تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلوة ولان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فنقض وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا ظهرت ثم المعتبر اخر الوقت عندنا فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها عشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي لمحة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمه وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائغ اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه انه كان صوما واجبا وان كان نقلا لا ويمتنع دخول المسجد لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد للمائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجهه القبور والمروء ويمتنع الطواف لان الطواف في المسجد



قبل واذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الطائف للطواف اذ يلزم من الدخول في المسجد خاتما ولا يفهم منه انه لو حاضرت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ حينئذ لا يوجد فيها الدخول في المسجد خاتما ولا يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتج الى ذكرها ويعنى قربان ما تحت الازار كالمباشرة والتخفيف ويحل القبلة وملازمة ما فوق الازار وعند محمد قربان الغرض فقط لان النابة حرمة دون حرمة ما سواه وهو قول الشافعي واحدا واحدا الروايتين عن ابي يوسف ويكفر مستحل وطئها واختلف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وقبح القدير وغيرهم بكفره لان حرمة بنت بنص قطعي وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل عالما بالحرمة حامدا مختارا كبيرة لاجالها ولا تاسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان في اول الحيض ونصفه في آخره واما الوطئ في الدبر فحرام في حالي الحيض والظهر وان انقطع الحيض لتقام العشرة حل وطئها قبل الفصل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطئها حتى تفصل وقال الشافعي ومالك واحد وزفر لا يحل وطئها قبل الفصل وان انقطع لاقل من عشرة ايام وفوق الثلث وكان ذلك على تمام عانتها لا يحل وطئها حتى تفصل لان الدم تدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع او مضى عليها ادنى وقت صلوة كاملة فمحى محل وطئها وان لم تفصل اقامه للوقت الذي يمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطئ فلهذا صارت الصلوة دينيا في ذمتها وان كان الانقطاع دون عانتها وعانتها دون العشرة لا يحل وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عانتها لان عود الدم غالب واقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولانه مدة الزوم فصار ركعة الإقامة واحدا لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا يرى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة وفي زمن الاستمرار يعني اذا استمر بها الدم فاحتج الى نصب العادة فانه يكون لاكثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يمين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحضها ثلثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه يسر على المفتي والنساء وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصنا منه شيئا وهو الساعه صوته مبتدأه رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهر اثم استمر الدم تنقضي عنتها بتسعة عشر شهر الاثنتي عشرة ساعات لان احتياج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستمرار وطهرها عشرون كالمو بلغت مستحاضة واذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة قال انه كماله استحاضة لانه لو كان حيضا ما جاز اكثره والاخيض اى وان لم يجاوز العشرة قال انه على العادة حيض على الاصح وان كانت مبتدأه وزاد على العشرة فالعشرة حيض والاما مستحاضة لان الحيض لا يزيد عليها والنفس بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفحصها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس ولبس فعلا يجمع على فعال الانفساء وعشراء والولادة نفوس وفي الاصطلاح دم يعقب الولد من الفرج فلولدت ولم تدم لا يكون نفساء لكن يجب عليها الفصل عند الامام وعند ابي يوسف لا وفي السراج الوهاج بل هي نفساء عند الامام وبه يفتي المصدر الشهيد وصحح الزبلي قول ابي يوسف معزيا الى المفتي وقال لكن يجب عليها الوضوء وحكمه حكم الحيض في جميع الاحكام واحدا لقله وهو مذهب الائمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المرتضى اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذ رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصل والمراد من الساعه الناحية لا الساعه النجمية وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم واما اذا احتج اليه لانتفاء العدة فله حد مقدر بان يقول لانه اذ ولدت فانت طائقة فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة واكثره اربعون يوما وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو واحد قولي مالك وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقول الغلام لنا وفي خمسة وثلاثون يوما محتاجا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عم ومن بعدهم على ان النفساء في الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وما زاد حامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة لان الحيض دم وبالحمل ينسد الرحم فارتاح ح يكون استحاضة روى خلف عن الشيخين ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان لاكثر حكم الكل وان زاد الدم على اكثره ولها مادة قال انه عليها اى على عانتها استحاضة والا اى وان لم يكن لها عادة قال انه على الاكثر

فقط استحاضة لان الحيض والنفاس لا يجاوزان الاكثر والعادة ثبتت وتثقل بمره في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتي وعندهما لا بد من المعاودة وثمرة الخلاف تنفهر فيما اذارت خلاف عانتها مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عند ابي يوسف ترد الى اخر ما رأت ولو انهارت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع ونفاس التوغيين هما ولدان من بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الاول عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرقى عقبه نفاسا كذا ذكر في اكثر الكتب لكن بشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل كحل واحد خلافا لمحمد وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لانسد اذ في الرحم الثاني فلا يكون ما تراه عقب الاول من الرحم بل هو استحاضة وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد والسقط مثله اسم للولد الساقط قبل تمامه ان ظهر بعض خلقه كشر وانف ويدور رجل فهو ولد نصير به امه نفساء والامه ام ولدان ادعاء السيد ويقع به الطلاق المعلق بالولادة بان قال ان ولدت فانت طائقة وتنقضي به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يسيئ خلقه الا في مائة وعشرين يوما نظريا مل ودم الاستحاضة كراف دائما لا يمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسبات ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر \* فصل \* المستحاضة ومن به النسل البول او من به استطلاق بطن وانفلات تدبر او عاف دائم او جرح لا يرقا الاستحاضة في اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استمراره وعدم استئساكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذي لا يرقا وهو الذي لا يسكن دمه يتوساؤون اوقت كل صلوة ويصلون به في الوقت ماشاوا من فرض ونفل مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فينبعث الواجب والنذر وقال الشافعي يتوساؤون لكل صلوة فرض ويصلون به من التوافل ماشاوا تبع ذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تنوضا لكل صلوة اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولان اللام في لكل صلوة تستعار للوقت كما في قوله تعالى لدولة الشمس والارم الوضوء لقضاء كل صلوة لو كانت عليها صلوات وهذا خرج وهو مدفوع على ان الحفاظ انفقوا على ضعف متمسكة على ما حكاها النووي في المذهب ويبتل الوضوء بخروجه اى بخروج الوقت فقط هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبتل وضوؤه ولهذا جاز السج على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء والبس وقال زفر بدخوله اى بدخول الوقت فقط واصله البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وقال ابو يوسف يبتل بايها كان والى ثمرة الخلاف اشار بقوله فالتوضي وقت الفجر لا يصلى به بعد الظلوع عند علمائنا لانتقاض طهارته بالخروج الا عند زفر والتوضي بعد الظلوع قبل الزوال ولو لم يعد على الصحيح يصلى به الظهر عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينقض بخروج وقت الظهر خلافا لاي زفر لوجود دخول الوقت ولا يي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت والمعدور من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلى به يوجد فيه هذا تعريف المعذور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقي وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى وفيه كلام لانا لان استمرار الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدي الى نفي تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه واما في الكافي يصلح تفسير الماء في غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكم بالان انقطاع السج لمحق بالعدم فليأمل وفي التوازل واذا كان به جرح سائل ونش عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم واصاب ثوبه فصلى ولم يفسله ان كان لو غسله بنجس



ثانياً قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دما مبل لوجدي فتوضاً وبعضها سائل ثم سال  
 الذي لم يكن اتقن وضوءه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد عن نحره فتوضاً مع سيلانه وصلّى ثم سال  
 النحر الاخر في الوقت انقض وضوءه \* باب الانجاس \* اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان يانه فيه فالاضافة لادق  
 ملازمة ولا يقتضي تقدير الياسن كما سبق الى بعض الازدهان وما في صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يعني  
 عن تقدير الانواع مضافاً الى الانجاس فن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد والانجاس جمع نجس  
 بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة والنجس  
 كل مستعمل في الاصل مصدر استعمل استباح على الحقيق وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا  
 الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها  
 لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقاً بخلاف الحقيقة فان قليلها معفو عند الشافعي وعندنا  
 قدر الدرهم ومادونه من المغالطة ومادون ربع الثوب من الخففة يطهر بدن المصلي وثوبه وكذا مكانه يعني  
 لا واجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل  
 وفي الاخرين اول باعتبار انه لا يخلو عنها وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم  
 خاص على ما ستقف عليه ثم المتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتخ الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدر  
 الدرهم من النجاسة فصلونه فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية محمد  
 عن الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود كن كالتقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه يجوز من النجس الحقيقي بالماء ولو  
 مستعملاً على قول محمد وفي روايته عن الامام واما عند ابي يوسف فنجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة الا انه ان ازيلت  
 به نجاسة غليظة زالت ونقي نجاسة الماء وبكل ما يعطى طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لجه من يل اي من شانه ازالة  
 النجاسة بان ينصرف اذا عصر كالحل وماء الورد والدهن لانه بدسومه لا يزيل غيره وكذا اللبن ونحوه وعند  
 محمد لا يطهر الا بالماء لانه ينجس ببول الملائقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة  
 وهو مذهب الشافعي وزفر ولهم ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقاً لقلعه النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المايح  
 لما ذكرته الماء في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالماء عند الامام وابي يوسف في رواية وفي رواية  
 اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء ويطهر الخف ان نجس نجس له جرم بذلك البالغ ان نجف انما يخص  
 الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني كاسياني ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا  
 اصاب الخف لا يطهر بذلك وان نجف الا اذا التصق به من التراب نجف بعد ذلك فحكه يطهر وهو الصحيح وانما  
 قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بذلك عند الطرفين وانما قيد بذلك لانه  
 بالغسل يطهر اتفاقاً ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم  
 ونحوه فهو ذر جرم ولا يرى بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياط لان  
 المقام مقام الاحتياط خلافاً لمحمد فان عنده لا يطهر بذلك اصلاً وهو قول زفر وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف  
 وبه يعني اي جواز ذلك في رطب ذي جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه اكثر  
 المشايخ لعدم البلوى وان نجس بماء فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة تشرى في الخف فلا يخرج منه الا بالغسل  
 والمني نجس عندنا خلافاً للشافعي ويطهر ان يمس بالفرق والايغسل وانما قيد باليس لان الرطب لا يطهر الا  
 بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حثا وحكه بعدما يمس بطهر وطهارته مشروطة بطهارة رأس الخشفة والايجب  
 الغسل ولا يضرب المجاورة في مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الأئمة مشكلة المني مشكلة لان  
 الفعل يمدى ثم معنى المني لا يطهر بالفرق الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعله نجساً ولا فرق بين مني المرأة والرجل  
 وهو الصحيح والمص كانه اختاره فاطلعه وكذا لا فرق بين البدن والثوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة  
 في ذلك وبما اترأى بعد الفرق لا يضرب كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المني شيئاً له بطانة فتغذيها يطهر بالفرق هو  
 الصحيح ثم اذا فرق بحكم طهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل النجاسة بالفرق ولا يحكم بطهارته  
 حتى لو اصابه ماء عاد نجس عنده قياساً ولا يعود عندهما استحساناً وكذا الخف اذا اصابه نجس فذلكه ثم وصل اليه الماء  
 و يطهر السيف الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشاً لا يطهر الا بالغسل ونحوه كالمرءة  
 والسكين بالسح مطقاً وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واجد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس  
 وقال الزاهد في شرح المختصر سيف اوسكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والعذرة

اي الرربة واليابسة تطهر بالحنث عند الشيخين وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر  
 بالسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القد وري اختار ما ذكره الكرخي وكذا المص  
 لانه الملقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسبوقهم  
 ثم يمسحونها ويصلون معها و تطهر الارض النجسة بالجفاف وذهب الابرار للصلوة وهو اللون والرائحة  
 والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كما في بحر الرواية فتجوز الصلوة عليها لقوله عليه السلام زكوة الارض  
 يسها اي طهارتها جفافها اطلاقاً لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة  
 خلافاً لزفر والشافعي لا التيم لان طهارة الصعيد ثبتت شرط التيم بقوله تعالى طيبا اي طاهراً فلا يتأدى  
 التيم بما ثبت طهارته بخبر الواحد كما لم يجز التوجه الى الحليم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه السلام الحطيم  
 من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فطهر وانما  
 قال بالجفاف ولم يقل باليس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف وكذا الاجر المفروش  
 احترازاً عن الموضوع على الارض والخص المنسوب بضم الخاء المجبة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد  
 ههنا السيرة التي تكون على السطوح من القصب وتقيده كتنقيده الاجر بالمفروش والشجر والكلاء غير المقطوع  
 هو المختار راجع الى الاخرين باعتبار كونهما مقيدان بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاتمة كما توهم  
 البعض والمنفصل من الاولين والمقطوع من الاخرين لا بد من غسله وفي الخلاصة الجص بالجيم حكمه حكم  
 الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وطهارة المرقى بزوال عينه النجاسة على ضربين مرتبة وغير مرتبة  
 وطهارة الاولى بزوال عينها لان نجس ذلك الشيء بانصال النجاسة به فازالها ولو بغسله واحدة تطهيره وقال ابو جعفر  
 لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخرين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرتبة غسلت مرة بل  
 لان المرقى لا يغى عن غير المرقى فان رطوبته التي اتصلت بالثوب لا يكون مرتباً وغير المرقى لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكره  
 صاحب الذخيرة وهذا حوط والاول ارفق ويعني اترشق زواله بان يحتاج في اخرجاه الى نحو الصابون ويطهر  
 غير المرقى بالغسل ثلثا وفي الهداية ومابس بمرق فطهانه ان يغسل حتى يغلب على ظن الغسل انه قد طهر  
 لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبله وانما اعتبروا بالثلث لان غالب الظن  
 يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيراً وفي المطلب وانما قدر بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده غالباً  
 والحديث المسنيق انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثاً عند توهم  
 النجاسة فتدقق المحقق فينبغي الزيادة احتياطاً على ان المذكور في الحديث تنزيه لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل  
 انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي اوسعاً هذا عبارة المختار وعمله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة  
 وبهذا يظهر ضعف ما قيل ذكر السبع بعد الثلث لافائدة فيه والعصر كل مرة ان امكن عصره وببالغ في الثالث  
 الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغسل وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة  
 الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة والاى وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه فيطهر بالتجفيف  
 كل مرة حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليس ولو كانت الخنطة متنجسة ولحم مغلي بالماء النجس يغسل ثلثاً ويجفف  
 في كل مرة فطريقه ان تنقع الخنطة في الماء الطاهر حتى تنشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ويرد يغسل  
 ذلك ثلث مرات وعلى هذا السكين الموه بالماء النجس بان يموه بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان الغسل نجساً يصب  
 عليه الماء بقدره ويغلي حتى يعود الى مكانه ثلثاً وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك  
 ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلثاً ولو انقبت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق يطنها ويغسل ما فيه  
 من النجاسة لثغف لا يطهر ابداً وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابداً  
 لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينصرف والفتوى على الاول ويطهر بساط نجس يجرى الماء عليه يوماً وليلة  
 صكدا في الذخيرة والتا تار خاتبة وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية لميلة والتقدير بقطع الوسوسة لانهم  
 قالوا البساط اذا نجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا في المحيط  
 والمراد منه ههنا ما تعذر غسله او عصره والا فهو داخل في ما يمكن عصره و يطهر نحو الوث والعذرة  
 بالحرق حتى يصير رماداً عند محمد هو المختار وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة  
 وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر اذا صار خراً يتنجس  
 واذا صار خلا بطهر اتفاقاً ففرنسا ان استحالة العين تستلج زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة



صابون صنع من زيت نجس خلافاً لابي يوسف لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجهه وكذا يطهر جوار وقع في الملحمة فصار مجاً لا تغلب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرها كالخمر يطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وفي الظهيرية العذرات اذا دقت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر وعنى قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزن بقدر مثقال في الكيف والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر والوزن في كتاب الصلوة والدرهم هو الكبير الذي بلغ وزنه مثقالاً وقيل درهم زمانه ووفق الهدواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في النجس كالعذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مائة عند زفر والشافعي قليلة كانت او كثيرة مغلفة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان الحرز عن القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء معفو في حق الصلوة عما ان قليلها في الشرع معقول ان الحال مستوية فغير واعى المقعد بالدرهم لاستباحهم ذكرها في محافلهم من نجس مغلف كالدم السائل الادم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقي من اللحم والعروق ليس بنجس والبول ولو من صغير لم يأكل لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنز هو البول الحديث وكل ما خرج من بدن الادمي معطوف على قوله كالدم موجبا للتطهير احتزبه عن العرق والبراق ونحوهما والحرز وخز الدجاج ونحوه كالبط الاهلي والاوز وبول الحمار والهرة والقارة واعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والقارة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله وبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشا ولم يتغلط بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدققة فقال في تفسير قوله وبول اي من حيوان لم يأكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه ثلاثتهم انه يخالف حكم غيره من غير الماء كقول في البول كخالقه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والقارة فسكت معناه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والقارة وخروهما بنجس في اظهر الروايتين بفقد الماء والثوب وقال بعضهم بول الحفاس ليس بنجس للضرورة وكذا بول القارة والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسد لانه لا يمكن الحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف قليلاً وكذا الروث والخثي عند الامام لان النجاسة عنده ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص اخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلفوا فهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضته وقد ورد في نجاستها نص وهو ما روى عن النبي عليه السلام انه رمى بالروث وقال هذا ريس اوركس ولم يعارضه غيره فغلط خلافاً لما روي عندهما مخففة لاختلاف العلماء ان اختلف العلماء يورث التخفيف عندهما فان ما الكباري طهارته لمعوم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلف اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشف وما دون ربع الثوب من مخفف قال صاحب النخبة واما اخذ الكثير في النجاسة المخففة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حرج عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستغسه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شرب في شربون كرا الحاك في مختصره عن الطرفين اربع وهو الاصح لان الرابع حكم النكاح واختلف المشايخ في تفسير اربع قال بعضهم هو ربع جيع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من البدن والرجل والكف وهو الاصح كقول الفرس وما يؤكل لحمه وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية في كراهية لحمها تنزهها ونحو هذا مثال للنجس عند الشيخين وعند محمد بول الفرس وما اكل طاهر وخبر طبر لا يؤكل كل هذا قول الامام لانها تدوق في الهواء والتخامى عنها متعذر وعندهما مغلفة في رواية الهندي واني وهو الصحيح ومخففة في رواية الكرخي عن الشيخين وعند محمد نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسي ان خمره ما لا يؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بين ما كول اللحم وغيره في الخمر انتهى وهذا من كل على قولهما المعرفت من مذهبه ان اختلف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق في الاختلاف وعلى هذا ينبغي ان لا يكون الخمر نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة في تعدد اختلافها وبول انتضخ مثل رؤس الابرة جمع ابرة وهو الخيط ولو كان مقدار عرض الكف او اكثر اذ اجمع قبل التقييد بالروث اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الاخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الاس كالراس والمراد من رؤس الابرة

عنه تميل للتقليل عفو لانه لا يمكن الحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعي لا يعني فيما يمكن ازالته وفي النوادر رجل روى يغذره في نهر فانتفخ الماء من وقوعه فاصاب ثوب انسان او جوار بال في الماء فاصاب من ذلك الرث ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابته النجاسة شكاً ودم السمك وخبر طيور ما كولة طاهر لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كافي الجانبية الا الدجاج والبط ونحوهما وفي شرح الطحاوي ان خمر الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي خزنة رابحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق ولعاب القمل والحمار طاهر اي لا يتنجس الشيء الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف مخفف حتى اذا خشي منع جواز الصلوة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة رما قليل ورد على نجس نجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوب لا يطهر الا بالفسل ثلثا وقال الشافعي ان الماء طاهر فله كركه اي كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقاً ولو الف ثوب طاهر في رطب نجس فظهرت فيه رطوبة ان كان بحيث لو عصر قطر نجس فلا يجوز الصلوة فيه لاتصال النجاسة به والا فلا هو الاصح كالوضع الثوب حال كونه رطبا على مطين بطين نجس جاف بشديد الفاء من جف لان الحفاف يجذب رطوبة الثوب فلا يتنجس واما اذا كان رطبا فمتنجس فلو نجس طرف من الثوب ففسد اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله وغسل طرفاً اي طرف بلاخر فممن هذا ان اخرى ليس بشرط وقال الاستيعابي انه شرط حكم بطهارته على المختار كافي الخلاصة وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا خشي موضع النجاسة بفسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلوة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر بعد هذه الصلوة كخطة بالثوب عليها حجر بنيتين والسكون جمع جار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلفة فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة تدوسها اي تطأ بقوائمها تلك الخطة فتخلط بغيرها ففسل بعضها او ذهب بعضها طهر كلها قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الخطة يكون كل واحد من القسمين طاهراً اذ يحمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الاخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المثلين كذا في الاصلاح والنفخة الميتة ولينها طاهر قال ابن الملك النفخة الميتة بكسر الهمزة وقح القاء مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير لم يأكل يقال لها بالفارسية بترمايه يعني النفخة الميتة جامدة كانت او مائعة طاهرة عند الامام وكذا لينها اما النفخة الجامدة فان الحياة لم تحمل فيها واما المائعة واللين فلان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الحار ج بين فرت ودم طاهراً فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا بشكل بالقي لان التي اذا كان ملائمة غير اللحم نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثر نجاسة المحل واما عدم تأثرها قبل الموت فلا ضرورة ولا ضرورة بعد الموت قليلاً خلافاً لما قالوا النفخة الميتة مطلقاً نجسة ولينها نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه الاستنجاء انما ذكره من باب الاحتياط وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجس والتجويم يخرج من البدن يقال نجسوا نجسوا اذا حدثت والسين للطلب كانه طلب النجس وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالحجارة اخرى سنة لمواظبة النبي عليه السلام كذا في الهداية واعتراض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس بسديد لان الحكم ثبت بتدليله ومواظبة عليه السلام ليست دليلاً على الوجوب وهو المختار والقائل بدلائلها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام من استنجى فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما اتى الجرح من تاركه فعلم انه ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنته تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا يجوز الصلوة الا به مما يخرج من احد السيلين غير الرج ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالتوم والاعناب والفصد والخارج من قرح السيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء بدعة وما بين فيه عدد اي لم يسن في استنجاء الحجارة عدد عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لابد من الثلث بل يمسح بحجر ومدر وظين يابس وتراب وخشب وقطن وخرقه وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستجى ثلثة امداد فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد ما كفي الزراب ولا يستجى بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر حتى ينقع اي يطهر بنحو حجر موضع النجس لان الانقاء هو المتي فلا يكون دونه سنة يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني الادبار الذي ذهب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث في الصيف لان خصليه تبدل في الصيف فيحسني ثلثها واعترض



عليه بان قوله وما من فيه عدد يقتضي نفي العدد وقوله يدبر الحجر الاول الى آخره يقتضي العدد فاخر كلامه يتأني  
اوله انتهى هذا ليس بمتأني لانه اراد بيان كيفية التي تحصل بها زيادة الانقاء وهو المقي دون كونه فختار تلك الكيفية  
لكونها ابلغ واسم عن زيادة التلوين وقيل الرجل بالاول انما قيل به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال ثلاث تلوين  
فرجها وفي الشئ والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشئ ثلاث تلوين الحجر من فرجها قبل الوصول  
الى مخرجها ويدبر بالثاني والثالث في الشئ لان خصيته غير مدلاة فيؤمن من التلوين وعسله اى الموضع  
بالماء بعد الحجر افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة والابكفي الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة  
للاستنجاء يصير فاسقا وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهى راجع على الامر حتى  
استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف فيه فقيل مستحب وقيل المجمع سنة في زمانا لان اهل الزمان  
الاول يعرفون بغير الانهم ياكلون قليلا واهل زمانا يكون كثير فيلطلون ثلثا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح  
وعليه الفتوى كافي الجوهر وفي المفيد ولا يستنجي في حياض على طريق المسلمين لانها تبني للشرب لكن يتوضأ  
ويغسل فيها يغسل يديه واولا ثم المخرج ببطن اصبع واحدة ان حصل به النقا او اصبعين ان احتجج الى الزيادة  
او ثلثا ان احتجج الى ازيد من يد اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع ولا يروى لانه يورث الباسور وفي الشئ يصعد  
بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم ينصر كذلك ثم ينصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر ذلك  
بعد لان النجاسة غير مرسية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلث وقيل بالربع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا  
معاً ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع في موضعها فتلتذذ  
فيجب عليها الغسل وهي لا تشعريه ويرى مبالغة يرى كل الارضاء حتى يطهر ما يدخل فيه من النجاسة ان لم يكن  
صائغا انما يقيد به لانه اذا كان صائغا يقصد في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بالانشف بخرقة ويجب الغسل  
بالماء وانما فيه ما فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ان جاوز الجنب المخرج اكثر من درهم  
لان الدين حاراة حادثة جزاء النجاسة فلا يزله المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء لانه ترك القياس للنقص  
على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء هنا كل ما يغسل به من ماء ويغسل ذلك وراء موضع الاستنجاء اى ويعتبر  
في منحة الصلوة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء بناء على ان ما يخرج على المخرج  
في حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما فيه زائدا على الدرهم بمنع وان كان اقل وكان في موضع  
اخر من بدنة نجاسة نجس فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم بمنع وفي الفتنة اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج  
اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ولا يستنجي بعظم ولا يورث وطعام انتهبه عليه السلام عن ذلك  
وكذا لا يستنجي بعلق الحيوان مثل الخبش وغيره وكذا بحرف واجر وفحم وزجاج ومحرمة كخرقة الديباج ونحوها  
فلو استنجي بهذه الاشياء جازع الكراهة فلا يكون مقبولا السنة ويمتنع اى لا يستنجي باليمن لقوله عليه السلام البين  
للوجود واليسار للقاء الا ضرورة بان تكون يسهرا مبطوعة او بها جراحة فلو شئت لسقط الاستنجاء وكراهة استقبال القبلة  
واستدبارها البول ونحوه لقوله عليه السلام اذا انتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا  
ولم هذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كاستقبال والكراهة تحريرية وفي فتح القدير ولو نسي غسل  
مستقبلا فذكر استنجاه بالانحراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يمد رجله في التوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب  
الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولذا نحو القبلة ليول وكذا استقبال  
شمس وقمر للبول والغائط لانهم من ايات الله الباهرة ولو في الخلا وهو بالمدينة التوفيق واما بالقصر فهو البيت لان  
الدليل لم يفرق خلافا لاشافعي وكذا يكره التوفيق والتبول في ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين  
او تحت شجرة مثمرة او في ذرع او ظل او تحت مسجد او مصلى عبد وفي مقابرو بين دوات وفي طريق ومهرب وحجر فارة  
او حبة او عملة وكذا كراهة الكلام عليهما والبول قائما ومضطجعا او يجرد من ثوبه بلا عذر او في موضع توضأ ويغسل فيه  
ولا يقرأ القرآن ولا يدخل فيه وفي كراهة مصحف اذا اضطرك في النية ويجب الاستبراء والتنجيم وقيل يكفي بمسح الذكر  
واحتذاه ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهر اجاز له ان يستنجي لان كل احد  
اعلم بحاله والله اعلم كتاب الصلوة لما فرغ من الطهارة شرع في الصلوة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها الاسباب  
وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضي زاده ولقائل ان يقول كون الاسباب  
متقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم الاوقات على نفس الصلوة التي بينت في باب صفة الصلوة لانه على شروط  
الصلوة التي ذكرت في باب شروط الصلوة لان الشروط ايضا متقدمة على الشروطات وليس من مسببات

اسباب المشروطات ولا يتم التفرير والظاهر ما ذكر في التعابة حيث قال وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب  
للوجود وشروط الاداء فكانت له جهتان في التقديم انتهى لكن لا خفا في ان تقدم السبب على المسبب في الوجود  
بقتضى تقدمه على شرطه التي لا يثبت وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها التوقفها عليه شرعا فيتم التفرير  
وقال الربيعي الصلوة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوكت سكن لهم اي ادع لهم وانما عدى  
بعل باعتراف الصلوة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة  
فيكون تغيير الانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغير ان في النقل لم يبق معنى الموضوع مرعا وفي التغير  
يكون باقيا لكن زيد عليه شئ آخر وفي الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي ولو قال في الاخرس  
لكان اولي الى ههنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لانه لو ذكر الاخرس بدل الامي كان اولي فان  
للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارات معهودة في امر الدعاء ايضا فخرسه لا يستدعي  
وجود الصلوة الشرعية فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى  
هذا ليس يستدعي لان وجود الصلوة بدون الدعاء في صلوة الاخرس اظهر قد كره اولي لان الامي يقدر على بعض  
الادعية دون الاخرس ولم يلا يجوز امامة الاخرس اذا قدى به الامي لان الامي يقدر على اتخاذ الحجر بمقدون الاخرس  
والصلوة لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي فثبت تحريره امامة الاخرس  
في حقه ولم توجد فصا كما لو انعدم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب التعابة هي فرضية قائمة ثابتة  
عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وافموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها نجسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات  
وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع تصور معه وسطى هو الاربعة وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع  
الامة من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبر منكر ولا تردد من انكر شرعيتها  
كفر بخلاف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
على كون الصلوات المقررة نجسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فلي تقدير ان يكون المراد  
بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لا تكون الآية دالة على كون الصلوات المأمور بحفظها نجسا حتى ثبت به  
فرضية الخمس انتهى هذا ليس بشي لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصحته على ما هو المعنى  
الحقيقي ولا يحد من الجري النظم على اصالة ولا يقر بانه تصرف عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي  
بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولي من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يراحم الاصل فتكون الآية  
قطعية الدلالة لا محالة فليتامل وقت العجراى وقت صلوة الصبح والعجراى مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت  
كذا قال المطرزي بداهة لانه لا خلاف في اوله وآخره كذا في اكثر الكتب وفيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولاه  
اول التمر والاول من صلاته آدم عليه السلام حين اخط من الجنة وبدأ بمحمد في الاصل بوقت الظهري لان جبرائيل  
عليه السلام في بيان الاوقات تدأبه من طلوع الفجر الثاني اى الصادق وهو الياس المعترض اى المنتشر في الافق  
بمنة ويسرة وهو المستطير المعنى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهور واجتزاه عن المستطيل وهو الذي يبدأ في  
ناحية من الناحية كذبت الشيطان طولاً ثم يكتم فسمى بخرا كذا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولا اعتبار به  
لقوله عليه السلام لا يفرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المقتر الفجر المستطير الى طلوع الشمس اى الى وقت  
طلوع شئ من جرم الشمس في النظر الى ان يرى الى اى موضع نيله لما روى ان جبرائيل عليه السلام ام رسول الله عليه  
السلام في اذان طلوع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكاد الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث  
ما بين هذين الوقتين وقت لا تملك وقت الظاهر من زوالها الى زوال الشمس عن المحل الذي فيه ارتفاعها وتوجه  
الى الانحطاط ولا خلاف بين المجتهدين في معرفة الزوال والروايات اصحها كافي المحيط ان تغرب خشيعة مستوية في ارض  
مستوية فادام ظلم على التقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تنقص ولم تزد فهو قيام الظهيرة لا تجوز فيه الصلوة فاذا  
انحط الظل في الزيادة فقد زالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال  
وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان الذي يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض  
والاوقات بحسب الفصول كما حقق في موضعه فليراجع والى كاشي وهو نسخ الشمس قال ابن الملك في اضافته الى  
الى الزوال تسامح لانه اراد به في قبيل الزوال وفي الدرر واضافته الى الزوال لادنى ملائمة لحصوله عند الزوال



فلا يعد تسامحا انتهى لكن رد ان حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التملك واستعمالها في غير هذا يكون اما  
 يجوز ان لوحظت العلاقة والا يكون تسامحا والاسير منه ما روى عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت  
 الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت الى ان يصير ظل كل شيء  
 مثله سوى في الزوال وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام وقال لا ان يصير مثلا وهو رواية الحسن عن الامام  
 وبه اخذ زفر والشافعي وروى اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر  
 ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهميل قيل الا فضل  
 ان يصلي صلوة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشترع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصلي قبله جمعا  
 بين الروايات ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر على اختلاف القولين الى غروب الشمس اى جرمها بالكلية  
 عن الاق الحسى لالحقنى فانه لا يمكن تحقيقة الانفراد وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واظن  
 انه مراده خرج الوقت المختار والاي لم يرد ان يوجد وقت مهميل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات ووقت المغرب  
 من غروبها الى غيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحجرة لقوله عليه السلام وآخر وقتها اذا سود الافق  
 وقالوا الحجرة وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعي لقوله عليه السلام الشفق  
 هو الحجرة وفي المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اى ارفق للناس قيل وبه يفتى قال ابن القيم ان الصحيح  
 المفتى به قول صاحب المذهب لا قول صاحبه واستفيد منه انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما  
 الا لموجب من ضعف او ضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال الفتوى على قولهما وكان  
 دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب في هذين الوقتين اى وقت العصر والعشاء  
 وظاهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من  
 رسالته وقال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت  
 المغرب على اختلاف القولين الى الفجر الثاني اى الصادق وللشافعي قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول  
 حتى يمضي النصف وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلوة العشاء وهذا الخلاف مبنى  
 على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما ولا يقدم الوتر عليها للترتيب اى ولا يقدم الوتر على صلوة العشاء لوجوب الترتيب  
 بينهما لانها فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما  
 انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فانه يصح ويعد العشاء وجبها عنده لان  
 الترتيب يستقط مثل هذا العذر وعندهما بعد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه  
 وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلوة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض  
 والسنن كذا في الدرر ومن لم يجد وقتها لا يجبان عليه قال الزبلي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع  
 يطلع الفجر فيه كاتفر ب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرحوم الثاني ان يراهان الدين الكبير افتى  
 بان عليه صلوة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا  
 لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن توجيه  
 بان انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء الجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم  
 صلوات لحساب ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد الامثال لامر تعالى ولا ينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت  
 وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا  
 بالفجر فانه اعظم الاجر قال المطرزي اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للعدية  
 واطلاقه يدل على ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتفليس ويختم  
 بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب لا يمدد في الاسفار المستحب بحيث يمكن ادائه بتزليل  
 او بين آية او آية اخرى سوى الفاتحة ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء او الغسل ولو قال يمكنه الطهارة  
 لكان اشمل واعادته على الوجه المذكور هذا هو المختار وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر  
 الشافعي التفليس والمراد منه السواد المخلوط بالياض قبل الاسفار وفي المستبني الافضل للمرأة في الفجر التفليس  
 وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة ويستحب الابراد بظهر الصيف لقوله عليه السلام ابردا  
 بانظروا فان شدة الحر من فيح جهنم اى من شد حرها وقال صاحب البحر اطلعه فاذا انه لا فرق بين ان يصلي  
 بجماعة او لا بين كونه في بلاد حارة او لا بين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في الجمع ونفضل الابراد بالظفر

مطلقا في السراج الواجب من انه انما يستحب الابراد بثلثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظفر  
 اصلا واستحبها في الزمانين ويستحب تأخير العصر الى ما بعد الغروب في حبل زمان لانه عليه السلام  
 كان يأمر بتأخير العصر لما فيه من تكثير التوابع لكرامتها بعد الاداء والعبادة لغير القرص بحيث لا تحارفه الاعين  
 على الصحيح لا تغير الضوء لان ذلك يحصل بعد الزوال ويستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل وفي رواية  
 الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما ان التأخير الى الثلث في الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث في الصيف لقصر  
 ليله لئلا يفضي الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر  
 الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشياء النجوم بكرة كراهة العصر بكرة التوابع قبل صلوة العشاء والتكلم  
 بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه ولا مرهم ويستحب تأخير الوتر الى آخره اى  
 آخر الليل لمن يثق بالانابة والا قبل النوم اى وان لم يثق به او قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم  
 آخر الليل فليوتر اوله ومن طبع ان يقوم آخره فليوتر آخره ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اى ادائه في اول الوقت  
 لرواية انس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظفر واذا كان في الصيف  
 ابرد بها وفي البحر ولم ار من تكلم على صلوة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء  
 والخريف بالصيف انتهى وفيه كلام فليتأمل ويستحب تعجيل المغرب في الفصول كلها لقوله عليه السلام  
 بادروا بالمغرب قبل اشياء النجوم اى كبرتها ويستحب تعجيل العصر والعشاء يوم القيم لان في تأخير العصر  
 توهم الوقوع في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر ويستحب في يوم القيم  
 تأخير غيرها وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضرا للتأخير والمغرب  
 يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الانبساط وفي الحجة وكل صلوة في اول اسمها عين يعجل وما لم يكن في اول  
 اسمها عين يؤخر ومنع عن الصلوة في الاوقات التي يندكر الحديث عقبة رضى الله عنه وهو في ثلثة اوقات نها  
 التي صلى الله عليه وسلم ان صلى وان تغربها موناوا والمراد بقوله بان تغرب صلوة الجنازة عند طلوع الشمس حتى ترتفع  
 وعند استوائها حتى تزول وجن نصف اى قبل الغروب حتى تغرب فضا كانت او نقلا كذا في اكرالكتب وقال  
 الاسيحياني ولو صلى التطوع في هذه الاوقات بما زعم الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على  
 هذا بان يراد من الصلوة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق  
 ينصرف الى السكامل حتى لو صلى التوابع في هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت  
 لان الناقلة يجب بالشروع وشروطه حصل في الوقت المكروه فتأدى بصفة نقصان كما وجبت  
 ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات  
 في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة وسجدة التلاوة التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة  
 في هذه الاوقات جاز ادائها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤد بها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره  
 سجدة الشكر وفي المحيط وسجدة السهر كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو  
 فانه لا يجب السهو ويستقط عن ذمته انتهى ولهذا لو اطلق المص السجدة وامتنى سجدة الشكر لكان  
 احسن وصلوة الجنازة التي حطرت في غير هذه الاوقات لانها ان حطرت فيها جازت من غير كراهة كذا في اكرالكتب  
 وفي الحجة وغيرها واما لولا آية السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاها تجوز  
 مع الكراهة انتهى هذا بخلاف لما ذكرناه في المستلثين الا ان يحصل على الروايتين عند الطلوع اى ظهور شئ  
 من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر الرمح فهى في حكم الطلوع وقيل  
 لان الانسان مادام يقدر على النظر في قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلوة والاستواء اى وقت وقوف  
 الشمس في نصف النهار والمغرب اى عند اقوال الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت تغير الى ان يغيب جرمها  
 العصر يومه والاستثناء من ذلك على تقدير اذاعة مطلق الصلوة وكذا على اذاعة نوع الفرائض لان فرض العصر  
 منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزء القائم في الوقت اى الذي يليه الشروع  
 اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كالم سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه  
 على السبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك  
 الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يراه اول فان اتصل به الاداء تبين لحصول الحق وهو الاداء  
 وان لم يتصل به ينقل الى الجزء الذي يليه ثم ثم الى ان يتضيق الوقت ولم يقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه كانت



الصلوة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الأداء هو السبب او الجزء المصنوع او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتغير سببا بتغير صفة من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة نقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يستمر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا او حيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا فنقول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير في العصر وانقلبت السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضي عصره بعد الاضطرار لا يجوز بخلاف عصر يومه كذا في المطلب ومنع عن التفل وركني الطواف بعد صلوة الفجر والعصر لما ثبت ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة في هذين الوقتين لاعتناء قضاء فائنة ومجدة تلاوة وصلوة جنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليسر الوقت كالشغل لفرضه للمعنى في الوقت والفرض التقديري اقوى من التفل لو امكن ولم يمنع نحوه قضاء الفرائض اذا فرض الحقيقي اقوى من الفرض التقديري ومنع عن التفل فقط بعد طلوع الفجر الصادق باكثر من سنته ظاهر العبارة يوم جواز التفل بمقدار سنته ما عدا ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي الفتية عن الامام انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وما رويانه حجة عليه تدبر في التجنس المتفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الامام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لاعتناء قصد ومنع عن التفل فبعد الغروب قبل صلوة المغرب لما فيه من تأخير المغرب ومنع عن التفل فقط وقت الخطبة اما كانت سواء كانت في الجمعة او العيد او في الحج او غيرها اي لا يجوز الشروع في صلوة التفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتجمل ركعتين ان كانت تغلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتجمل اربعا وانما يمنع لما فيه من الاستئصال عن استماع الخطبة وقبل صلوة العبد في المصلي وغيره وكذا بعدها في المصلي ومنع عن الجمع بين صلاتين في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد المغرب والمغرب والمغرب الا بضرورة فان اخرج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر ومن دلفق فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء ومن طهر في وقت عصر وعشاء صلواتها فقط خلافا للشافعي فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكانت عنده وجود الحديث في احد الوقتين في حق صاحب العذر كما في الاصلاح ومن هو اهل فرض في آخر الوقت بان بلغ او اتم آخر الوقت او طهرت لاكثر الخوض او التماس وقد بقي قدر الحرمة او طهرت لاقول من اكثره وقد بقي قدر الحرمة والفصل بفضله ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واجتزبه عما قال الشافعي فانه عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين لا تقضيه بالايجاع من حاضرت او نسيبت او حن مثلا فيه اي في آخر الوقت عند علم الاداء في الاول لان اعتبار السببية آخر الوقت وفي الثانية خاتمة ولو شرعت في صلوة التطوع والصوم فحاضرت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم باب الاذان \* هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلوة بوجه مخصوص ويطلق على الانفاذ المخصوصة والترتيب بينهما مستوفى فلو غير الترتيب كانت الاعانة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه السلام اماما بالملائكة وادواح الانبياء والاشهران السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل تزول جبريل عليه السلام على رسول الله عليه السلام ولا منافاة بين هذه الاسباب لان مكانة نبوته بمجموعها من سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتله اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسونه ويضربون ولا يقاتلون للفرائض اي فرائض الرجال وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة دون غيرها اي لا يسن لصلوة الجنازة والتطوع وصلوة العبد والوتر وغيرها ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا لا ويعاد فيه لو فعل اي لوذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت خلافا لابن يوسف في الفجر فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقت في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية واخرى عنه في جمع الليل والحجة عليهما ما روى ان النبي عليه السلام انه قال لا يزال الاذن حتى يطلع الفجر ويؤذن للفاشة الواحدة ويقم لما روى ان النبي عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعر يس وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فقط وكذا يؤذن ويقم لاولي الفوائت وخبر الباقى ان شاء اذن واقام وان شاء اقام

فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واماني مجالس فانه يشترط كلاهما في المستصفي وفي التبيين ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقم سواء اداء منفردا او مجامعة الا الظهر يوم الجمعة في المصطفى باذان واقامة بكرة وكرة تركهما مع المسافر ولو تفردا لقوله عليه السلام لا يبي ابي مليكة اذا سافر بما فاذا واقفا وليؤمكهما اكبر كما سنا وانما قيدنا بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره وانما اذان الجماعة فغيره خلاف لا يكره تركهما معا لمصل في بيته في المصير اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضي الله عنه في رواية يكفينا اذان الحلي واقامته ونديا اي الاذان والاقامة معا لهما اي المسافر والمصلي في بيته وانما قيدنا بقولنا معا لدفع ما ينهون ان قوله ونديا لهما بخلاف لما قبله وهو قوله وكرة تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب قليلا بل للنساء لانها متى سن الجماعة المستحبة وسعة الاذان معروفة لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك بكرة في اوله مرتين وهو رواية عن ابن يوسف وزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين روى عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لانه لا يدخل كلمة اخرى بين كلات الاذان لابلق والاقامة مثله اي مثل الاذان خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلوة ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك البازل من السماء وهو المشهور ويترسل فيه اي يغفل في الاذان بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وفي الفتية وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاقامة ويحذر فيها اي يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان ويكره الترجيع الرجوع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته ويكره التحين والمراد به النظر بيقال لحق في قراءته اذا طرب بها اي بكرة تفسير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة لومد او غيرها سواء في الاوائل والواخر وكذلك في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرئ بالحزن وانما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير نغن قيل لا يحل سماع المؤذن اذا حلق وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لا بأس فيه بادخال مد ونحوه ويستقبل بهما القبلة لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة ويحول وجهه لانه خطاب للقوم لا صدره بمنته ويسر عند حي على الصلوة وحي على الفلاح وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته ان يكون الصلوة في اليمن والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا في الحيلتين والصلوة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يكن وما قدر سيكون وفي الثاني صدقت والحق نطقت ومن الجوارح ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلوة فح يجب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها مادامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت بمحمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو بمنزله ويجب ولو مسجد لانه اجاب بالحضور ويستدير في صومعته ان لم يجد التحويل واقفا للاعلام لاتصاع الصومعة قال صاحب الدرر وبلغت في الحيلتين عينا وبسار ان امكن الاستماع بالنيات في مكانه والاستدراك في صومعته يعني اذا كان المذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم يفسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كان المذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام فح يستدير فيها دفعا لما يرد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف لا يمكن التحويل فالتناسب نحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط لكنه بعيد ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل مباح سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه منته ويسر عندها بين الكلمتين فلا يتم التعر بدير ويجعل المؤذن اصبعه في صمغ اذنيه لانه يبلغ في الاعلام وجاز وضع يده ايضا كافي الدرر ولا يشك في انشاء الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم لاعاد لانه يحل بالتعظيم وبغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة بالايجاع لان وصل الاذان بالاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعات الوقت المستحب الا في المغرب فيفصل بسكنة عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلث آيات او مقدار ثلث خطوات



خطوات وقالا يفصل بحلة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الإفضلية حتى لو جلس جازع عند الامام واستحسن التأخير عن الشوب في كل الصلوات هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ما جازفه أهل كل بلدة بين الأذنين وقال أصحابنا المتقدمون أنه مكروه في غير الفجر الاعتدال شافعي في القول الجديد يكره في الفجر أيضا لكن جوزة أبو يوسف في حق امرأ زمانه لاستيفالهم بأمور المسلمين ولا كذلك امرأ زماننا فانهم غير مشغولين بها ويؤذن ويقيم على طهر لانه ذكر فيسحب فيه الطهارة كالقرآن كافي الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الأصغر أو الأكبر لا الأكبر فقط كما توهم البعض و جاز إذا حدث لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى ما لا يحب بنفسه ودخل تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم كما في الفرائض وفيه كلام لأن الوضوء للأذان مندوب كما نقرر آنفا فحينئذ ينبغي أن لا يكون تركه مكروها ولا يتم عدم الإجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون محيا حكمها وكره أقامته وفي رواية لا يكره لأن كلاهما ذكر كافي اتفاقا لكن انما كرهت الإقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلوة متصلا لا باعتباره ذكر ولا كذلك الأذان كافي المستصفي وكره إذا كان الجنب لأن له شها بالصلوة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اخفهما عملا بالشبهين وبما إذا ناله تكراره مشرور في الجملة كافي الجمعة الأفيرواية كاذان المرأة والمجنون والسكران فان أذان هؤلاء يعاد كافي الخلاصة لأن المرأة ان رفعت صوتها فقد باشرت متكررا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد أخطأ بالاعلام فيعاد اذانها ندبا والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كافي لفرائض وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة ولا يلزم أن يكره تكلمها مع الاجنب وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر ولا تعاد الإقامة لعدم مشروعية تكررها ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاقوات لان للأذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين وكره إذا نال الفاسق لعدم الاعتماد ولكن لا يعاد والصبي لانه دعاء الى الصلوة والصبي ليس بأهل لها حتى يدعوه غيره فيعاد والقاعد لترك سنن الأذان من القيام ولأن القائم يبلغ ولا بأس بان يؤذن لنفسه قاعدا مراعي لسنة الأذان لا يكره إذا نال العيد والاعشى والاعرابي وولد الزنا لحصول المقصود وهو الاعلام واذ قال المؤذن في الإقامة سجد على الصلوة قام الامام والجماعة عند علمائنا الثلاثة للإجابة وقال الحسن وقرأ إذا قال قد قامت قاموا الى الصبي واذ قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية ويقوم الامام والقوم عند سجد على الصلوة أي قبيله واذ قال قد قامت الصلوة شرعوا وفي الوقاية عند قد قامت الصلوة أي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول أبي يوسف والخلاف في الإفضلية والصحيح الاول كافي المحيط والاصح الثاني كافي القهستاني وان كان الامام غائبا وهو المؤذن لا يقومون حتى يحضر لانه لا فائدة في القيام وفي القهستاني تغلغل المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقيم القوم الاعتدال فراغ انتهى فلي هذا يقتضي ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام \* باب شروط الصلوة \* جمع شرط بالسكران والشرطة في معناه وجعلها شرائط والشرط بالحرى العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة أي علاماتها والمستعمل في كلام فقهاء الشرط لا الاشراط وانما قدم بشرط الصلوة لأن شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة أو في الحكم فان علة وجوب الصلوة كما يتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلوة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرها فالشرط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمطلوب يضاف الى علة وجوبها والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارجها وبفترقان افتراق العباد والخاص فكل ركن شرط ولا ينكس بمعنى انه يلزم من وجود العباد عدم الخاص والاعم والاعم على العكس فانه لا يلزم من وجود اعم وجود اخص ويلزم من عدم اعم عدم اخص ثم قدم الطهارة على سائر الشرط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشرط كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تقدمها لأن من قاله جملة صفة كاشفة لا عمرة اذ ليس من الشرط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشرط التي لا تنقضي بل يقارنها أو يتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالحرمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليس بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا

لاسم الكل على الجنب وعلى الوضوء الميسور تأمل فانه من مراتب الاقدام هي طهارة بدن المصلي من حدث اصغروا كبر لعله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء وجبت لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الحديث لقوته لان قلبه مانع بخلاف قلب الخبث قال الاتفاق وفيه نظر عندى لان الفطرة من الخلق ونحوه ينحس البز والمحدث او الجنب اذا ادخل يده في الالة لا ينحس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجهها فلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قيس تجسس البز والماء بالحاسة القليلة فليس بمحله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في تجسسها وثوبه ومكانه من خبث لقوله تعالى وياك فطهر والمكان بمكانه وانما قيدا بقولنا من خبث لان ظاهر عبارة يوههم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقدما الص اعتقادا على ظهوره وسر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل وريد بالسجدة الصلوة اطلاقا لاسم المحل على الحال فان قيل الآية وردت في شأن الطواف لافي حق الصلوة كذا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قلنا العبرة اليوم اللفظ لا الخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال صاحب الفرائض كلامهم يومهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيله فيه اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكيفية بالاستعارة انتهى وفيه كلام لانه لا يتم الايهام لان السائل والمجيب سلطان كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل واردة الحال الان السائل يخص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلوة ايضا على انه مجاز مرسل لاستعارة لانها لا بد من التشبيه تدبر ثم ان سر العورة عن الغير شرط بلا خلاف واما السر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن نفسه ايضا حتى لو صلى في قبض يرى عورته من الجنب لا يجوز عندهم وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلي في ثوبين حتى يحصل السر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلي في ثلثة ابواب قبض وازار وعمامة واستقبال القبلة عند القدرة وليس السين للطلب لان المتى بالذات المقابلة لا طلبها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها وسجد بذلك لان الناس يغابون عنها في صلواتهم وتغافلهم وهي شرط لقوله تعالى قولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلتولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجاما على ذلك والنية أي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح لقوله تعالى وما امرنا الا بالعبادة والله مخلصين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات أي حكم الاعمال وثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة ليست من العورة كافي اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر كلاهما من العورة وفي المبسوط تغلغل عن أبي عصمه المرزوي ان السرة إحدى حد العورة فتكون من العورة بل أولى لانها في معنى الاشتهاة فوق الركبة وقال مالك واجد العورة القبل والدر فقط فالجبة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرة الى ركبته ويرى مادون سريته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى وعورة الائمة فسا كانت اومدية اوام ولد او مكتوبة وكذا المسلمات عند الامام مثله أي مثل الرجل في كون مادون سريته الى ركبته عورة مع زيادة بطنها وظهرها لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وجعل بدن الحرة عورة اوجهها وكفها لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة اوجهها وكفها والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عير الكف دون اليد للإشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي البحر ان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة وفي المشتق تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها جرد بدن الحرة عورة الاحدى عينيها فحجب لاندفاع الضرورة وقدمها في رواية اي في رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة بالبداء قدمها في مشيتها اذ ربما لا تجد الخلف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة ولو انكشف زناها جازت صلواتها لانها تحتاج الى كشف في الخدمة وسرته افضل وكشف ربيع عضو عورة من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك يمنع



صحة الصلوة عند الطرفين وهو الصحيح لان للربيع حكم الكل واعلم ان انكشاف ما دون الربيع عفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع كالواكتشاف شيء من شعرها وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها والوجع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كما في شرح الزايدات كالبطن والفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب وشعرها النازل من الراس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراستها واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون عورة وذكره بمفرده والاثنين وحدهما وهو الصحيح كما في الدية وانما قيد بمفرده والاثنين يوحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الاثنين وحلقة الدر بمفردهما احترازا عما قيل الدر عضو مع الاثنين وعند ابي يوسف انما يمنع صحة الصلوة انكشاف الاكثر اى اكثر العضو وفي النصف عنه روايتان في رواية تمتع وفي اخرى لا وعند الشافعي واخذ كشف شيء منها يمنع الصلوة ولو كان قليلا واعلم ان الانكشاف الكثير في الزمان القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلوةه والقليل مقدار ما لا يؤدي فيه الركن وعدم ما يزيل الجحاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لما منع كالعطش والعدو يصلي معها اى مع الجحاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم ولا بعيد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل ما في وسعه هذا في حق المسافر لان القيم اشراط ما يستتره العورة وان لم يملكه كما في القهستاني ولو وجد ثوبا ربعة طاهر وصلى عاريا لا يجزئه لان ربة الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فتفرض عليه الصلوة فيه وفي اقل من ربعة يجزئ بين ان يصلي عاريا وبين ان يصلي فيه وحكم ما كنه نجس حكم ما قل من ربعة طاهر كما في عامة المعبرات وعلى هذا القول المص وفي ما كنه نجس يجزئ لكان اول لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المص فانه غير واف كما لا يخفى والافضل الصلوة به اى بالتوب لان فرض السترة عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة مختص بها وعند محمد يلزم الصلوة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفي الصلوة عاريا نترك فروض وهو احد قول الشافعي وان لم يجد ما يستتر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عاريا فاعدا بوى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزاء لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء وفي ملتي البحار ان شان صلى عاريا بالركوع والسجود او مودها اما قاعدا او قائما قال الزبلي وهذا نص على جواز الائمة قائما انتهى هذا مخالف لما في الهداية وغيره انما يترك والافضل ان يصلي قاعدا بامتاء لان السترة وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلوة وكيفية القعود ان يقعد مادام رجليه الى القبلة ليكون استر هذا كله اذا لم يجد قد رما يستره العورة من الخشيش والنبات فان وجد وجب السترة وعن الحسن المروزي انه اذا وجد طينا يبلطخ عورته وفي المبسوط والعرارة يصلون وحدا ثمانية عشرين يومون ايماء وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والعارى يصلي قائما في ظلة الليل لان ظلتها تستر عورته وفي الزخيرة وهذا لبس بمرضى لان السترة الذي يحصل في ظلمة لا عبرة به انتهى هذا مسلم في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيكتفى بها وقبلة من بمكة عين الكعبة للقدرة على التعيين واطلاقه شامل ما كان بمعاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكى في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجليل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له ليصلي على التعيين وفي القمح ان في جواز التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل المظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقبلة من بعد جهتها هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسابغا للكعبة اولها وانها تحققتا وتقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جيبه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هو انما ومعنى التفریب ان يكون ذلك محققا عندها وهوانها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكتابة ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فانا لو فرضنا خطا من جيبين من استقبال القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من عین المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالاستقبال الى الجيب والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الافاق استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشراط نية عين الكعبة فعنده تشرط وعند غيره لا

وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا تشرط وان كان في الصحراء تشرط والمختار انها لا تشرط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام وهو قبلة لمن في مكة ومكة لمن في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكرويين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى فان جهلها اى جهة القبلة ولم يجد من يسأله عنها من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والتحري سواء كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اولى تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر تحري وصلى والتحري طلب احري الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سأل ولم يجز ولم يجز وتحري وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لاعادة عليه واو اكنى الاخر تحري الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالجوم على القبلة لا يجوز له التحري لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من البيانات فيقبل قول الواحد العدل وفي الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء صحيحة لكنه لا يعرف الجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال طهير الدين المربعاني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عدل لاحد في الجهل بالدلالة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور الجوم الثواب فهو معذور في الجهل بها وذكر في الخاتبة انه اذا اشتبه على المصلي استواء القبلة فالتيامن اولى من التيسر فان علم بخطأه بعدها اى بعد الصلوة لا يعيد لانه تقي بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحريه وعند الشافعي تكرر الاعادة اذا كان مستدبرا لكعبة وان علم به اى بالخطأ فيها اى في الصلوة استدار وروى لان اهل قبا لما سمعوا بخيول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عليه السلام قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق جلي فاني يستدل بها عليه لكن هذا الاستدلال ظ لا خفي وعدم فهم هذا القائل جلي يظهر للتأمل بادنى تأمل وكذا الحكم ان تحول رايه الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وازال النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي فكذا الاجتهاد وان شرع بلا تحري لا يجوز صلوةه عند الطرفين وان وصلي اصاب القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد بغير لا يستخافه بالدين وعند ابي يوسف ان اصاب القبلة جازت صلوةه لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد ولهما ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبل وهذا في اثناء الصلوة واما ذاتين بعد الفراغ فآخرة بالاتفاق بلصول الحق وان تحري قوم جهات في ليلة مظلمة او ما اشبهها وجهلوا حال امامه جازت صلوة من لم يتقدم الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة بخلاف من تقدمه فانه تفسد صلوةه لتركة فرض المقام او علم حاله وخالفه فانه مقصد ايضا لا اعتقاده ان امامه على الخطأ هذا في اثناء الصلوة واما بعد الاداء فلا يضر وقبلة الخائف من عدو وغيره جهة قدرته التحق يحرمه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذي لا يجزئ له لا يجزئ من يحوله الى القبلة والاخير اذا لم يقدر على الاستقبال جاز استقباله الى اى جهة قدير وهو عاجز لا خائف تدبر ويصل قصد قلبه وهو النية الصلوة بتحريتها اى ويقصد المصلي بقلبه صلاته متصلا ذلك القصد بتكسيرة الافتتاح فلا يجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام مخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية مادام في البناء وقبل تصح اذا تقدمت على الركوع وقبل الركوع وقبل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريه الامام ويفرض ان تكون بعيدا وقبل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلوة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي البحر ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كاهو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا لا يخطأ مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وهذا التحقيق يظهر فتصاد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله ونذب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرر بل تقدم عليه فهو جائز لا ما فهم هذا الزاد تدبر وضم التلغظ الى القصد افضل فانه



من استحضر القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي الفتية انها بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فتح اباح وكيفية التليظ ان يقول اللهم اني اريد اداء صلوة الظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فبسرهما وتقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات والا امام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح امامته لهن الا بالنية ويكنى مطلق النية بان يقول اللهم اني اريد الصلوة للنفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلوة ينصرف الى النفل لانه الاذن فهو متيقن والسنة المؤكدة والزواج في الصحيح كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكنى مطلق النية لكن صحيح فاضحان عدم جواز اداء السن بنية الصلوة وبنية التطوع فقال لانها صلوة مخصوصة فحجب مراعات الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي عليه السلام كما في المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجوز به لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجوز به لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والغائب عارضى والمطلق ينصرف الى الاصلي دون العارضى ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت فكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجوز به بخلاف ظهر اليوم والمفتدى ينوي المتابعة ايضا بان يقول اللهم اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو او هو زيد فاذا هو عمر وجاز في التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر ولم يجوز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المستثنين تناقض في الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غائبه ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد او عمر وفاقتى بزيد معلوم فاذا هو عمر ومعلوم لم يجوز فانه يبطل الاقتداء والجماعة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فبسرهما لي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجنازة ذكر الواشي يقول اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه ولا تشترط بنية عدد الركعات فان بنية عدد ركعاتها ليست بشرط في الفرض والواجب ان قصد التعيين يفي عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو قال سبلا لانه لا يغلب في الانشاء وتصح بلفظ الحال الله اعلم \* باب صفة الصلوة \* اي ماهية الصلوة وهذا شروع في المق بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم ووصف زيد لصفة له والعلم القائم به صفة لا وصف ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض وازدادة الشيء الى نفسه كآلوهوم واعلم انه يشترط ثبوت الشيء بنية اشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلوة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشيء كجواز وفادته وتوابعه ومحمل ذلك الشيء وهو الا دعى المكلف وبشرطه كالطهارة والسبب كالوقت فرضها يعني ما لا يجوز الصلوة بدونه الحرمة وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والثناء للبالغة وهي شرط عندهما وفرض عند محمد وفادته فيما اذا قدمت الفريضة تنقلب فقلنا عندهما وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض الصلوة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اعم منهما والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد والقرأة للقادر عليها قدر ما يجوز به الصلوة لقوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن فانها نزلت في حق الصلوة والامر للوجوب واختلف في ركبتها فذهب صاحب المهادي الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن زائد وهو ما يفسد في بعض الصور كالمفتدى لاصلي وهو لا يقطع الاضروعة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجلي الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقول في المركب من الاكثر حيث يقال لا كبر حركم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور يجعل القرأة ركنا اصليا والركوع وهو الانحاء والميل والسجود وهو وضع الجبهة او الانقب على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدة لان اسم الجنس يدل على العدد عند امة العربية الا انه خلاف ما عليه علماءنا كما في الفهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدى لم يعقل له معنى والقعود الاخير قدر ما يقرأ فيه الشهد لقوله عليه السلام لعبد الله اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر الشهد فقد تمت صلواتك علق تمام الصلوة بها قرأ الشهد اولا قبل مقدار الشهادتين وقبل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح وهي اي هذه الافعال

ما عدا التحريم اركان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لاركن  
 لعدم توقف المناهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة  
 انتهى لكن يمكن توجيه كلام المص بان يراد من الركن الزائد لا الاصل كما تقرر آنفا وبهذا يتبين قصورا  
 قبل ان هذه الاركان اصلية والخروج من الصلوة والتحريم بصنعه اي بفعله الاختياري الثاني لصلوته  
 فرض عند الامام على ما ذكره البردعي اخذه من اثني عشرية الائمة خلافا لهما لان الخروج قد يكون  
 بمعصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح وواجبها واجب  
 الصلوة الذي لا يلزم فسادها بتركها وانما يلزم الاثم ان كان عندا وسجدة السهو ان كان خطاء قراءة الفاتحة  
 فلا تفسد الصلوة بتركها عندنا وعند الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب  
 ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها  
 وما يرويه محمول على نفي الفضيلة وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلوة والظاهر انه خلاف المذهب  
 فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل وضم مقدار سورة من آية طريلا او ثلث آيات قصار الى الفاتحة  
 فلا تفسد الصلوة بتركها بل يجب سجود السهو به ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب  
 تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعي مسح وعن مالك فرض كما في عبود  
 المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احدهم ابن علم هذا وتعين القراءة في الاولين في الرابعة  
 والثلاثية وعند الشافعي في كل الركعات وعن مالك في ثلث ركعات من الرابع والاثنين من الثلاثي  
 اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب  
 في فعل مكرر قال صاحب الاصلاح لابد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب  
 بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما انحلت شرعيته في كل ركعة  
 كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت في كل ركعة كالسجدة فلور كع قبل القيام او سجد قبل الركوع  
 لم يجرى وبما قررناه تبين ان المراد من التكرار التكرار في كل ركعة لافي الصلوة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة  
 وصاحب النكافي في باب سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا  
 الثلاثة انتهى هذا بخلاف لما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق بان يحمل باختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض  
 على صدر الشريعة فليتأمل وتعدّل الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن  
 مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخرّج الكرخي وفي تخرّج الجرجاني سنة لانه شرع  
 اكتميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلوس فنه على تخرّجيهما جميعا كما في اكثر الكتب  
 وهذا ظهر ضعف ما في الفتية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين قبل الترك سهوا يسجد  
 وعندا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة هو اي التعديل فرض في الكل  
 وهو المختار كما في رمز الحفايق لما روى انه عليه السلام قال لرجل ترك التعديل في صلوته ثم فصل فمالك لم يوصل لهما  
 قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق الركبة بالادنى  
 منها وفي آخر ما روى سماه صلوة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وانقصت من هذا شيئا فقد نقصت  
 من صلوتك ولم يذهب كلها كما في التبيين والقعود الاول يعني اذا كان لها قعود ثان كما في غير الثانية وهو  
 قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعي  
 ان القعدة الاولى من النفل فرض والشهتان اي الشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في الحنفية  
 وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان كان  
 سكت عنه في صفة الصلوة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمختصر  
 في السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشرة بعدم الحصر وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان صاحب الهداية جعله  
 سنة تدبر ولفظ السلام في مطلق الصلوة عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعلية عليه السلام  
 الاعرابي حين علمه الصلوة ولوفرضا عليه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظنا آخر  
 لا يقوم مقامه ولو كان بمعنى والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلوة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل  
 بتسليمتين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة وقوت الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء  
 والمشهور الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافته بآية وظاهر كلام المص انه واجب عنده وعندهما وفي شرح الكبر







والمص اختار رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق اوديج وسعي بها اي بالفارسية  
وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان وغير الفارسية من اللسان مثلها اي  
مثل الفارسية في الصحيح لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البرقي لم يجز بغير الفارسية  
لما رواه علي بن محمد الحديث المروي وهو قوله عليه السلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية البدية ولو شرع  
باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب لمساخنة فلم يكن تعظيما خالصا وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير  
لا يجوز الا به وقد بناء انما لم يعمد عليه على رسخ يساره تحت سرته وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة  
عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام  
على الرسخ وعن الامام انه يضع رسخ اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن اصابع  
يده اليمنى على الرسخ طولا ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابو يوسف يقبض بيده اليمنى رسخ  
يده اليسرى وقول محمد يضع واختر الهندي واقي قول ابو يوسف وفي المفيد والمزيد يأخذ رسخها بالخنصر والابهام  
وهو المختار في كل قيام سن فيه ذكر لان الوضع شرع للموضوع وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الاثمة الحلواني  
ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسل وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتي  
شمس الاثمة السرخسي والصدور الكبير برهان الاثمة والصدور الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعد  
يفعل كذلك وعند محمد يعمد في كل قيام شرع فيه قراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع  
وانما يخاف حانة القرآن لان السنة تملؤها فيضع في القنوت وصلوة الجنازة تفرغ على قوله في كل قيام فيه ذكر  
اي يضع يديه في القنوت وصلوة الجنازة عندهما لان فيهما ذكر مسنونا خلافا له اي لمحمد فيرسل فيهما عنده  
لعدم القراءة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العبدن اتفاقا لانه ليس فيها ذكر مسنون تمتد وقراءة  
ثم يقرأ سبحانك اللهم الى آخره اي سبحتك بجميع الألف بالله تسبيحا واشتغلت بحمدك ولا ينبغي ان يقال  
بزيادة الواو لانه ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خبره ونعالي جددك اي تجاوز عظمتك عن يد ركافهما  
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤه فلا يأتي به في الفرائض ولا غيره بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني  
وبالعين كافي القهستاني وانما في ثم للفاوت بين المعطوفين للتراخي وفيه اشارة الى انه يأتي به كل مصل اما ما  
كان او ما هو او مفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتي به وصححه في الركعة وعليه الفتوى  
كما في المنفردات ولو ادرك الامام في الركوع ترك النشاء ولو ادرك في السجود يكبر ويأتي بالنشاء ثم يكبر ويسجد  
ولا يندم وجهته وجهي الى آخره اي الى آخر الذكر وهو وجهته وجهي للذي فطر السموات والارض حنيقا  
وما انا من المشركين قل ان صلوتي ونسكي وعبادتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين  
قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد خلافا لابن يوسف فان عنده يجمع بينهما ويبدأ بهما شاء في رواية  
عنه واخرى ان البداءة بالسبج اولى لما روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما  
وقال الشافعي يأتي بالتوجه فقط لما روى ان النبي عليه السلام اذا قام الى الصلوة كبر ثم قال وجهته وجهي الى آخره  
ولهما ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابى بكر الصديق  
وعمر بن مسعود وجهه والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون جهة عليه ما رواه جابر بمحمول على النهجد  
وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسج وعندما لك يقول اني وجهته الخ قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين  
متا والمراة انه يقول قبل الشروع في الصلوة ذلك وفي الهداية والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل  
النسبة به وهو الصحيح ثم يتعوذ سرا للقراءة في الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر  
بالاستعاذة متعلق باياد قرأت القرآن والمعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا حجة على مالك فانه لا يرى  
ذلك فيأتي به المسبوق عند قضاء ما سبق لانه يقرأ فيتعوذ لا مقتدى اي لا يأتي به مقتدى لانه يفتي ولا يقرأ  
فلا يتعوذ فلو خرج عن تكبيرات العبد لانه يقرأ بعدها لا قبلها والتعوذ تبع للقراءة عند الطرفين وعند ابى يوسف  
وفي رواية عن الامام هو اي التعوذ تبع للنشاء وهو لا صلوة عنده فان التعوذ ورد به النص ضيانة للقيادة  
عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلوة تشغل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى  
فيأتي به المقتدى ويقدم على تكبيرات العبد ولم يذكر ولا يأتي به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتي عنده بنشاء  
على ظهوره ويسمى سرا الاعتد الشافعي جهرا فيما يجهر بالقراءة اول كل ركعة عندهما وعند الامام في رواية  
واخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى لا يسمى بين القائحة والسورة خلافا

محمد في صلوة الخائفة فاما يأتي بها بينهما في الخائفة عنده ولا يأتي بها في الجهرية فلا يلزم الاخفاء بين الجهرين  
وهو شنيع وهي اي السجدة آية من القرآن زالت للفصل بين السور ليست من القائحة ولا من كل سورة بيان  
الاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية في غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من يقول  
انها من القائحة ومن اول كل سورة وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة  
ولم يكفر جاحدها لشبهة فيها ثم يقرأ القائحة لقوله عليه السلام كل صلوة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي  
ناقصة وسورة اخرى بعدها او ثلث آيات من اي سورة شاء لمواظبة عليه السلام على ذلك من غير ترك وفي النية  
اذا قرأ آية او آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلث آيات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب فاذا قال الامام  
ولا الضالين امن هو اي يقول الامام امين بالميد والقصر مع تخفيف الميم والاول افسح واشهر اوقع التشديد كما قال  
الواحدى قيل لو قال امين بالتشديد تفيد وقيل لا وعليه الفتوى قال ابن محشر هو اسم فعل معناه استجب وهو  
تعبير عن هين وفي الرضى انه سرياني كقاييل منى على الفصح وامن المؤتم ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام  
فاغتوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعدم آية ان الامام وعلى  
رواية الحسن عن الامام ذلك سيرا خلافا للشافعي في الجهرية ثم يكبر كما فيه اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون  
مع الانحطاط كما في الجماع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه السلام فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال  
للمقارنة وضدها ولانه دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كما توهم  
ويستدل به البناء للتعذية اي ينكبي ركبته على ركبته ويقع اضابته لانه امكن من الاخذ بالركبة فان الاخذ  
والترجيع والوضع سنة باسرها ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا  
غير رافع رأسه ولا منكس له من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يسوى رأسه بجذعه ولو قال ولا خافض  
لكان اولي لانه لو خضع رأسه قليلا كان خلافا للسنة ويقول اي المصلي في ركوعه مرات ثلثا سجدان وفي العظيم  
لقوله عليه السلام من قال في ركوعه سبحان رب العظم ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز  
وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع يتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر وهو ادناه اي ادنى التسبيح  
المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى اتسع لانه على التغلب وعلى  
افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كتابة عن اسم الجنس كافي القهستاني ونسحب الزيادة  
مع الاشارة للمنفرد وان كان اماما فلا يزيد على وجه عمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول حسبا ليحكم القوم  
من الثالث ولا يطول لادراك الجاني فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الجاني فقيرا وقيل ما جوران  
اراد القربة ثم رفع الامام رأسه من الركوع قائلا سمع الله لمن حده هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير  
اي اجاب ومنه يقال سمع القاضي بينة اي تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكتابة كقوله  
تعالى واشكروا له وقيل للسكنة وهو المنقول عن الثقات ومعناه قبل شاء من اتى عليه واجاب ويكتفى بالامام به  
اي بالتسبيح فقط عند الامام وقالوا يضم اليه ربنا لك الحمد سرا ويكتفى بالمقتدى بالتحميد واختلف الاخبار  
في لفظ التحميد ففي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا استجب  
ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والشافعي المشهور في كتب الحديث وهو الصحيح  
اتصافا من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأموم بين الذكرين والمنفرد يجمع بينهما ويأتي بالتسبيح  
حال الارتضاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء في الاصح اي اصح الروايتين عن الامام وقيل  
كالمقتدى اي يأتي بالتحميد لا غير وصححه في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ  
وفي المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنح واحترز بقوله في الاصح  
عنه وعما روى ان المنفرد يأتي بالتسبيح فقط لانه مستقل بنفسه كالامام ثم يكبر خافضا ويسجد مجازا في الميل  
الى السجدة فيضع على الارض ركبته ويقدم اليمنى على اليسرى والقاء لعطف الفصل على المجل  
ثم يديه اي يضع يده اليمنى ثم اليسرى ثم يضع وجهه بين كفيه ضام اصابع يديه فان الاصابع ترك  
على العادة فيما عد الركوع والسجود محاذية اذنه يجوز بالتون والاضافة وقال الشافعي حذاه منكبه  
وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعي ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبته ويبدأ بالهمزة من الابدأ  
وهو الاظهار وبغير الهمزة مشدد الدال اي بيد من الابداد وهو الابداد ضيعه بفتح المعجمة وسكون الباء  
وهو العضد وقيل وسطه وباطنه اي يحاذي مرفقه عن جنبه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدى عضده



كيلا يوذى احدا ويحاقى اى ياعذ بطنه عن فخذه ويوجه اصابع رجليه اى رؤس اصابعهما ياريد  
صدرا القدم مع بطون الاصابع على الارض نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه  
فيوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزائنه المفتين ان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه والمرأة تخفض  
وتلزم من الاراق وهو الاصل بطنها بفخذه لانه اسفلها ويقول سبحانه ربي الاعلى ثلثا لقوله  
عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو اناء اى الدنى الكمال لا الجواز  
ويسجد بانه وجهته وفي التخصة يضع الجبهة ثم الانف وقبل يضعهما معا فان اقتصر في سجوده  
على احدهما اى على الجبهة والانف او على كور عمامته اى دورها جاز مع الكراهة عند الامام  
وعند الشافعي لا يجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا اجابا وفي شرح المجمع السجود  
على الجبهة جاز اتفقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكثر وكره باجدهما وما قاله  
في الكثر حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد لكن في البدائع والتخفة والاختيار عدم الكراهة بتلك السجود  
على الانف وما في الكتاب يخالفه ما في البدائع وغيره واختار ما في الكثر ارادة ان في الاقتصاد على الجبهة  
من غير عذر ترك الاحوط في امر العباد كما في الاقتصاد على الانف ولا يجوز الاقتصاد على الانف  
من غير عذر وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه السلام امرت ان اسجد  
على سبعة عظم وعيد منها الجبهة فيجب ان لا ينادى بوضع الانف مجردا كما لا ينادى بوضع الخد والذقن  
وللامام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن ككل الوجه غير مراد بالاجماع فتراد بعضه والخد  
والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما في الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة  
يجوز بالانف كما في شرح المجمع ويجوز اى السجود على فاضل ثوبه ككعبه وزيه ان كان المكان طاهرا اما  
لو بسط كعبه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الشافعي والزيلعي الجواز وعلى شئ يسجد الساجد حجه  
وتستقر جهته عليه لا على ما لا يستقر وجد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا يزل رأسه من قبل من ذلك فعلى هذا  
لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد حجه بان تلبس الثلج يجوز وعلى هذا التفصيل  
لتراب ونحوه وان سجد للرجة على ظهر من هو معه في صلوته يعني لو سجد للرجام على ظهر من يصلي  
صلوته جاز للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلوته لعدم الضرورة  
او هذا اذا كان ركعاه على الارض والا فلا يجزئه وقبل لا يجزئه الا اذا سجد الشاق على الارض وهي  
اى السجدة تم بالرفع اى برفع الجبهة عن محمد وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع  
وعند ابن يوسف بالوضع اى بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خسا ولم يقعد في الرابعة  
فسجد الحادث في السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ثم رفع المصلي  
رأسه من السجود مكبرا ارفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام  
ان الانتقال فرض والرفع سنة كما في المطلب ويجلس بين السجدين مطمئنا اى ساكنا بقدر تسبيحة  
وليس بين السجدين ذكر مسنونا عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجيد  
واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز له بعد قاعدا وان كان الى الارض  
اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سبله اذا رفع رأسه بحيث لا يشك  
على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل  
بين السجدين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تقرأ بيه وبين الارض جاز  
وبكر للسجدة الثانية خافضا ويسجد مطمئنا قبل الحكمة في تكرار السجدة ان الاولى لامثال الامر والثانية  
لتزيم بلبس فانه امر بالسجود فلم يفعل ففحص امره انه قد سجد مرتين ترغماه كما في اكثر الكتب وفيه نظر  
فان بلبس سجد لله تعالى كثيرا ولا تمنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لادم عليه السلام كما قاله السرخسي  
في غايته وقبل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انها امر تعبدى  
فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر للتهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبيه على عكس السجود  
وفي التبيين ويكره تقديم احد الرجلين عند التهوض ويستحب الهموض بالمعنى والتهوض بالشمال ويهضم قائما  
بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد التهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل  
على التجريد ويجعل معنى يستوى وهو بعد وفيه كلام لان التهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون

بمعنى التوجه كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتفطن هذا الراد فقال ما قال من غير  
قعود ولا اعتماد يديه على الارض اما الاعتماد على فخذه او ركبيه فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس  
بعد ما جلسة خفيفة ويسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتدلا لانه عليه السلام فعل كذا ولنا انه عليه السلام  
كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولان الصلوة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمود على حالة الضعف  
والكبر وفي المجتبى قال الطحاوي لا بأس بان يعتمد يديه على الارض شيئا كان او شابا وهو قول عامة العلماء  
والثانية اى الركعة الثانية كالاولى اى يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا انه لا يبنى لانه شرع في اول العبادة  
دون اثانها ولا يتعود لانه شرع في اول القراءة دفع الوسوسة ولا يرفع يديه الا في فقمص صمغ لقوله  
عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سعة مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت التور وتكبيرات العبد وعند استلام  
الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقنين وعند الجريتين فلكل حرف من هذه الحروف اشارة الى كل واحد  
منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية  
افترش اى بسط على الارض رجلاه اليسرى جلس عليها اى على الرجل ونصب يمينه من الرجل نصبا  
ووجه اصابعها نحو القبلة بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يقعد القعدين  
على هذا ووضع يديه على فخذه بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة وبسط اصابعه موجهة  
نحو القبلة وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده ان يقعد الخنصر والنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير  
بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن عثمان ايضا وقرأ اى المصلى تشهد ابن مسعود وهو  
اول من تشهد غيرهم من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها وهو التحيات اى العبادات القولية لله  
والصلوات اى العبادات الفعلية لله والطيبات اى العبادات المألفة لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله  
وبركاته قبل لما شئ النبي عليه السلام ليلة الميراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه السلام بمقابلة التحيات والرجة  
بمقابلة الصلوة والبركات اى الثناء والزيادة بمقابلة الطيبات السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا  
السلام مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اى اعلم  
واتيقن الوهبة الله تعالى وعبودية محمد عليه السلام ورسالته ولا يزيد شيئا عليه اى على التشهد ولا ينقص  
منه وهذا في الفرائض واما في التطوع فتجوز الزيادة كما في المسبوط في القعدة الاولى لانه عليه السلام  
كان لا يزيد عليه فيها ويقرأ فيها بعد الركعتين الاولين وانما لم يقل في الاخرين ليدخل فيه  
الفرد الثالث من المغرب الفائحة خاصة اى لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار  
ولم يذكر التسبحة والتأمين اعتمادا على تبعية الفائحة وهي اى قراءة الفائحة افضل وان سمع  
بقدرها او ثلث تسبيحات اوسكت بقدرها او بقدر ثلث تسبيحات جاز وقبل ان القراءة فيها واجبة حتى  
لوتر كما عدا كان مسنا ولو ساهيا سجد السهو والقعود الثاني كالاول في افتراس رجلاه اليسرى ونصب يمينه  
وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيم اقل الشبه في الكيفية لاقى الحكم لان هذا القعود فرض والاول  
واجب اوسنة ولو قال والقعود في الاخير كالقعود في الاول لكان احسن ليمتثل القعود في الفجر وقعود المسافر كما في  
المطلب والمرأة تتورك فيهما اى في القعدين وهو اى التورك ان تجلس على يمينها بالفتح اليسرى وتخرج رجلها  
من الجانب الايمن لانه اسفلها وتضم فخذه وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجوهره واذا تم المصلي  
التشهد فيه اى في القعود الثاني صلى على النبي عليه السلام وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخي  
الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جعلها في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوي انه  
يجب عليه الصلوة كما ذكر قال شمس الائمة السرخسي وما ذكر الطحاوي يخالف للاجماع فعادة العلماء على ان  
الصلوة على النبي عليه السلام كما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل  
على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم  
وعلى آل ابراهيم انك حبيب مجيد وكره بعضهم ان يقال وارحم محمد وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم  
لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذا رجة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي ودعا  
بعد الصلوة على النبي عليه السلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما شاء غائبه الغايب القرآن محور بنا غفر لنا  
ولاخواننا الابهة وربنا ظلمنا انفسنا الابهة وربنا انك من تدخل اثار الابهة والادعية المأثورة يجوز بالنصب عطا  
على الغايب وبالجر عطا على القرآن كما في العناية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت



فاغترى مغيرة من عندك انت الفطور الرحيم ونحو اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك  
 من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم لا يدعوا بما يشبه كلام الناس نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة  
 واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال عن الناس فليس بكلامهم وما لا يستحيل فهو كلامهم  
 فينبى الصلوة وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما جاز خارجا ولو قال لا بما يشبه كلام الناس لكان مناسباً  
 لما قبله تدبر ثم يسلم المصلي عن يمينه مع الامام كما في النحر مرة وعند هبائه وهو رواية عن الامام فيقول السلام  
 عليكم ورحمة الله الى جانيبه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته ويسلم عن يساره كذلك  
 خلافا لما لك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لاروى انه عليه السلام يسلم تلقاء وجهه ولما ماروى انه عليه السلام  
 يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد عن يساره  
 وينوي الامام به اي بالسليم من عن يمينه ويساره من الحفظة واختلف في هذه التبة فقال بعضهم ينوي  
 الكرام الكائين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عدد الا ان ذلك  
 لا يعرف بطريق الا ساطة لان النار قد اختلف قبل مع كل ملكان وهو الصحيح وقبل خمسة وقبل ستون وقبل مائة  
 وستون والناس الذين كانوا معه في الصلوة فلا ينوي من لا شركة له في صلوة وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح  
 وقبل ينوي جميع الرجال والنساء وقبل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان  
 احسن لان خواص البشر واساطة افضل من خواص الملك واساطة عند اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق  
 الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم والمقتدى كذلك اي ينوي في جهته الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلوة  
 وينوي المقتدى ايضا امامه في الجانب الذي هو اي الامام فيه اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه  
 نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الحاضر لان احسن اليه  
 بالنزاهة صلوة صحيحة وفسادا وفيها ان حاذاه اي ان كان المأموم يحاذي بالامام نواه في التسليمين عند محمد وهو رواية  
 عن الامام لان الامام حفظ من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاول فقط وينوي المقتدى الحفظة في الجانبين فقط  
 اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي  
 ان ينوي التسليمين جميع اهل التوحيد والله اعلم \* فصل \* لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها واركائها  
 وفرائضها واجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان  
 وابتدأ بذكر الجهر والاعفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة  
 يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيد والفجر والاولى العاشرين يعني المغرب والعشاء تغليبا اداء وقضاء  
 هو قيد الثلث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان يعرفه لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله  
 عليه السلام الى هذا الزمان خلافا لما لك فيها وقال صاحب التبع ويجهر في تراويح وتربعاتها وقيدنا  
 الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لافي غيره كما افاده ابن الجيم في بحر وهو وارد  
 على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان  
 يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح في تنقيدها وابعدها وابعدها على اطلاق الزيلعي نظر  
 لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الامع الكراهة على الصحيح والامامة لا تنصير بغير الجماعة فيعتن  
 كونه فيه فلا تطلق بكونه في محله تدبر وخبر المنفرد بين الجهر والاعفاء في نفل الليل لان التواقل اتباع  
 الفرائض لكونها مكملات لها فيجهر فيها كما يجهر في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض  
 ولهذا ينبغي في نوافل النهار ولو كان اماما وفي الغرض الجهرى ان كان في وقته اي اذا اراد المنفرد اداء الجهرى  
 خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلقه من سمعه وفضل الجهر ليكون الاداء على هيئة  
 الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلوة صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد  
 بالجهرى لانه لا يجهر في غيره بل يخافت خفا وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت  
 ولا يخبر حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلوة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان  
 وحده خافت ولا يخبر هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة خفا او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير  
 ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر لم يجز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس  
 الاثمة وغير الاسلام وجماعة من التأخرين وفي الثانية هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح ويختصان اي الامام  
 والمنفرد خفا اي وجوبا فيما سوى ذلك اي فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم تغاها الى ما

سوى الفرائض والواجبات المستقلة وادنى الجهر في حق الامام اسماع غيره اي احد سواء فان التغير  
 يعني التغير كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاول ان لا يجهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم  
 يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في المخافة لم يكن جهر لا ينج  
 عن شيء لان القوم لو كان كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة وادنى المخافة اسماع نفسه فقط  
 وهو قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ في الصحيح احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافة  
 الصحيح الحروف وهو قول السرخي وصححه في البدائع وقال هو الاقرب وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا  
 القول غير ساقط عن خبر الاعتبار اصلا لانه يشعر بان اعلى المخافة تصحح الحروف كما في القهستاني  
 وكذا كل ما يتعلق بالطلاق كالطلاق والعناق والاستثناء وغيرها من البيع والنكاح والذيل واليمين اي ادنى  
 المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق  
 جهر او وصل به انشاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندواني خلافا  
 للسرخي ولو ترك سورة اولي العشاء بان قرأ الفاتحة فقط قضاه اي السورة في الاخرين مع  
 الفاتحة اي مقارنا بفاتحة الاخرين وجهر بها وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة  
 واحدة شنيع ولو ترك فاتحتها اي فاتحة الاولين لا يقضيها في الاخرين لانه لو قرأها فيهما يلزم  
 تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما  
 لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها  
 وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها وفرض القراءة آية يعني ما يؤدي به فرض القراءة آية  
 عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هي كلتان او كانت فيجوز بلا خلاف  
 بين المشايخ واماماهي كلمة كدها متان او حرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارنا  
 وفي القمح يكون من حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقر والمقر هو الاسم اعني صاد كلمة انتهى  
 وفيه كلام لان القرآن ما هو المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غائبة ان لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ  
 نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر ان على انه يجوز لان نصف الطويل  
 تعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة  
 لا يجوز وقال ثلث آيات قصار او آية طويلة تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر  
 لا يسمى قارنا عرفا فاشبه بما دون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية  
 خارج اجما فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل يختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى  
 من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وستنها اي القراءة في السفر بحجة يقتضين منصوص  
 على الظرفية اي وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا بل تأويل الفاتحة  
 واي سورة شاء من القصار لانه قد قرأ التي عليه السلام في صلوة الفجر المعوذتين وامتة بالغنصات اي  
 وقت الامن نحو البروج وان شئت بعد الفاتحة في الفجر لا مكان مراعات السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر  
 وفي المبسوط يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص وفي الحضر حال السعة  
 اربعون آية او خمسة وسوى الفاتحة في ركعتي الفجر لافي كل ركعة وروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة  
 لا ترق في كل ذلك ووقفوا بين الروايات ففيل اربعون للكسالى والى الستين للاوساط والى مائة للرعاغبين وقيل  
 ينظر الى طول الليل وقصرها وقيل الى طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرةها وقيل  
 الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحتز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل  
 الجماعة واستحسنوا طوال المفصل فيها اي في الفجر وفي الظهر لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر  
 دون الفجر لانه وقت شغل نحرنا عن الملل وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به  
 لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ فيه واساطة في العصر والعشاء وقصاره في المغرب هكذا  
 كتب عن رضى الله عنه الى ابي موسى الاشعري ولا تعرف المقادير الا سمعا ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه  
 بقوله ومن الحبرات الى البروج طوال قال ذلك الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل  
 من ق وقيل من الجانية ومنها اي من البروج الى لم يكن اوساط ومنها اي ومن لم يكن الى الاخر اي  
 اخر القرآن قصار وفي النهاية من الحبرات الى عيسى ثم التكرير الى والنهي ثم الانشراح الى الاخر وفي الضرورة



غير الحال يعني يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطرب الى التعجيل وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط  
 بيان للسنة وهذا يعني اطالة القرآن في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين  
 على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وعقلة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين  
 وعند محمد في الكل لان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس للجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوة لكن  
 هذا في حال البقطة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرعيتاني تعتبر الاى ان كانت متقاربة في الطول والقصر  
 وان كانت متفاوتة يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلث ايات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين  
 الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى  
 او في الثانية ولا بأس بان يقرأ سورة في الاولى ويبعد هاهنا الثانية ولا يتعين شي من القرآن لصلوة بحيث لا يجوز غيره  
 احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلوة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها الحديث لصلوة الا بفاتحة الكتاب  
 والجمعة عليه قوله تعالى فافروا ما تبسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمق التعظيم وكره التعيين اى  
 تعيين سورة للصلوة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتي للفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما ما لوقعتها لاجل  
 التبرك او لبعض الخصاص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتحسين مكان مخصوص في مسجد  
 كافي اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام الفضيل وهو  
 الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب ولا يقرأ الموم خلف الامام في السرية والجهرية بل يستمع وينصت  
 من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على الموم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية  
 ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فبشر كان ولنا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا وانصتوا  
 قال ابو هريرة رضى الله عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فزلت وقال اجتمع الناس على ان هذه الاية  
 في الصلوة وقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم  
 وهو ركن مشترك بينهما لكن حفظ مقتضى الانصات والترتيب لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة  
 فيما لا يجهر احتياطا وان وصلة قراءة امامية الترتيب والترتيب لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة  
 والتموز من النار كل ذلك محل به او خطب معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر  
 نزل من حضرها منزلة الموم كافي الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء  
 والاقباء والمواظع واما ما عداها من ذكر الظلمة فتخرج عنها وفي الحديث ان التابعد من الامام اول عند كثير  
 من العلماء كلابي سمع مدح الظلمة اوصلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا  
 عليه الآية فيصل سركا في اكثر الكتب والثاني اى البعد الذي لا يسمع الخطبة والداني اى القريب  
 سواء في وجوب الاستماع والانصات امثالا للامر \* فصل \* الجماعة سنة مؤكدة اى قريية من الواجب  
 حتى لو تركها اهل مصر لقولوا واذا ترك واحد ضرب وجس ولا يرخص لاجد تركها الا لعذر منه المطر والطين  
 والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فرضية ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية  
 عنا وعند مالك واحد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض شيوخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلوة  
 من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيكون المراد به الوجوب وفي المقيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة  
 لكن ان فاتت جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كافي اكثر الكتب وفي الجوهرة لو صلى في بيته بزوجته او ولده  
 فقد اتي بفضيلة الجماعة واول الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اى بما يصلح الصلوة ويفسدها قيد في السراج الوهاج  
 تقديم الاعمال بغير الامام الراتب واما الزاتب فهو احق من غيره وان كان غيره افضله منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون  
 هذا في نصب الامام الراتب وفي الخاوي القدسي وصاحب البيت اولى وكذا امام الحنفي الا اذا كان الضيف داسلطان  
 ثم اى بعد الاستواء في العلم اقروهم اى اعلمهم بالتجويد والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن  
 وهو المتبادر وعند ابى يوسف بالعكس فانه يقول الاولى اقروهم لقوله عليه السلام يوم القوم اقروهم لكتاب الله  
 تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوة فكان اولى وفي الصدر الاول  
 كانوا يتلفون القرآن باحكامه فكان اقروهم اعلمهم وفي زماننا انه يحسن القراءة ولا حظ له من العلم فالاعلم اولى  
 لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدما يقوم به سنة القراءة ولم يطلع في دينه ثم اورعهم اى اشد هم اجتنابا  
 عن الشهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي ثم استهم اى اكبرهم سنا  
 لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخضع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على

شاب نشأ في الاسلام واسم قبله لكن في الحديث ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر ارفع فلا يكبر اولى  
 اذ لم يكن فيه فسق ظاهر ثم احسنهم خلقا اى احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المراجع ثم احسنهم وجها  
 اى اكبرهم صلوة بالليل الحديث الشريف من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالهول لكن لا حاجة الى هذا التكلف  
 بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسباً ثم انظرهم نوباً لان في هذه  
 الصفات تكثير الجماعة وان استنوا يرفع او الحسار الى القوم وتكره امامة الجديد سواء كان معتقاً او غيره  
 كافي القهستاني نقلا عن الخلاصة لانه لا ينبغي في التعلم والاعراب وهو الذي يسكن البادية عن يما كان او اعجميا  
 لان الغالب عليه الجهل الان يكون اعلم القوم وفيه اشتعار بانه لا يكره امامة العربي بالبلدى لكن في الزمان انه  
 تكرر كافي القهستاني والاعلم لانه لا يتوقى الجحاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء  
 غالبا كافي الدرر وانما قيده بقوله غاليا لانه يلزم بعد التقييد ان لا يجوز الصلوة اصلا لتقصان الوضوء وفي البرهان  
 لو لم يجد يصير افضل منه يكون هو اولى لاختلاف النبي عليه السلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج  
 الى تبوك وكان اعلمى والفايقي اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارى كتاب كبرى لانه لا يهيم بامر دينه وكذا  
 امامة النمام والمراني والمتنوع وشارب الخمر والمبتدع اى صاحب هوى لا يكره صاحبه حتى اذا كفر به  
 لم يخرج اصلا قال المرعيتاني يجوز الصلوة خلف صاحب هوى الا انه لا يجوز خلف الرافضي والجهمي والقدرى  
 والمشيئة ومن يقول بخلق القرآن والافضي ان فضل عليا فهو مستدح وان انكر خلافة الصديق فهو كافر  
 وولد الزنا اذ ليس له اب يؤديه فيجب عليه الجهل كافي الدرر لكن هذا يقتضي عدم الكراهة اذا كان اعلم  
 زمانه بل الوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف في اقتداء الشافعي وفي ورته النهاية انه غير جائز  
 وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من قصده ونحوه  
 اولم يغسل ثوبه من الخي او لم يفرقه او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشابهها بما يفسد الصلوة عندنا لا يجوز  
 اقتدؤه فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل روافجر وفاسق اذا تعدى منه نصلي الجماعة  
 خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وارضى الله عنهما يصلان الجمعة خلف الحاج مع انه كان  
 افسق اهل زمانه كافي التبيين ويكره تطويل الامام عن القدر المسنون الصلوة بالاجماع واما اذا صلى  
 وحده فليصل كيف شاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن لانه يلزم من احد المحظورين اما قيام الامام  
 وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلوة الجنازة فانها لا يكره فيها لانها  
 فرضية ولا يترك بالمحظور فان فعلن اى صليت جماعة واركن الكراهة يقف الامام الامام من يؤتم به  
 اى يقتدى به ذكر اى كان او اتي فلان لم يدخل ثا التأييد وسطهن لان عائشة رضى الله عنها فعلت كذا حين  
 كانت جماعة منهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي المراجع وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقديم  
 لكن لا بد ان يتقدم عقبا عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم  
 ما بين طرفي الشيء كترك الدائرة وبالسكون اسم لدخلها وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولى كافي القهستاني  
 لان كلاهما يقع موقع الاخر قال الجزري وهو الاشبه كافي الاموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز  
 فتحها فليأمل كالعراة التشبيه راجع للحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلوة العراة قعودا افضل  
 دون النساء ولا يحضرن الجماعات في كل الصلوة نهارية اولية لقوله عليه السلام صلواتها في قصر  
 بيتها افضل من صلواتها في صحن دارها وصلواتها في صحن دارها افضل في مسجدتها ويوتهن خيراهن ولانه  
 لا تؤمن الفتنة من خروجهن الا المحوز في المغرب والعشاء والفجر وكذا العبدان نوم الفسق في الفجر  
 والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجنابة في العبدان فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام  
 وقيل المغرب كانظهم والجمعة كالعبدان وجوزوا اى ابو يوسف ومحمد حضورها اى المحوز في الكل  
 لانعدام الفتنة لقلّة الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنع عن حضور الجماعات  
 وعليه الفتوى وقيد بالمحوز لان النساء ليس لهن الحضور اتفاقا والشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين  
 والمحوز من خمسين الى آخر العمر ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه اى يقف الموم الواحد رجلا او صبيا  
 في جانبه الا يمينه مساوياه ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز  
 ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المساج والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يضم الرجل  
 عن يمينه والمرأة خلفها ويتقدم اى الامام على الاثنين فصاعدا لانه عليه السلام فعل ذلك وعن



ابن يوسف انه يوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤمن متعدد الا ان ياتهم  
بالناسخ في الاصلاح ويصف الرجال في الاقتداء بالامام لقوله عليه السلام ليلقي بكم اولوا الاصلاح والنهي  
ثم الصبيان ثم الخفافى بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان بين حاله بعد حله  
واما ورد صريح الجمع في بيان الصقوف لان الصقوف لا يطلق الاعلى الجماعة ثم النساء وفي البحر قيل وابس  
هذا الترتيب بمحاصر بمحكمة الاقسام الممكنة فانها تنهي الى اثني عشر فتما والترتيب الخاص لها ان يتقدم  
الاحرار البالغون ثم الاحرار للصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد للصبيان ثم الاحرار الخفافى الكبار ثم الاحرار  
الخفافى الصغار ثم الاحرار الخفافى الكبار ثم الاحرار الخفافى الصغار ثم الاحرار الصغار ثم الاحرار الكبار  
ثم الامناء الصغار فان حادثه اي حادث المرأة الرجل وتحدث المحاذات ان يحاذي عضو منها عضو من الرجل  
حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل منها فسد صلوة وقال ان يلقي  
المسبر في المحاذات الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قليل المحاذات مفسد كما قال ابو يوسف  
واما عند محمد فشرط مقدار رصكن حتى لو تحمرت في نصف ركعت في آخر ركعة ومحدث في ثالث فسد صلوة  
من عن يمينها ويسارها وحلقها من كل نصف مشهات اي امرأة عاقلة متنهاة في الخال او في الماضي محرما  
كانت واجنبه فيدخل فيها المحرم ويخرج عنها الصبية التي لا تنهي وانما قيدنا بالقائلة لان المحرم لا يفسد لان  
صلواتها ليست بصلوة كافي التامة ولا يحق ان المحرم لا يخرج بالمشاهدة كما توهم لانهم من اهل الشهوة في الجملة بل لا بد  
من هذا القيد فليست في صلوة مطلقة وهي التي لها ركوع وسجود ولو بالاناء واحترز بها عن صلوة الجساسة  
مشتركة لان محاذاتها المصل ليس في صلواتها لا تفسد لكنه مكره كما في فتح القدير محرمة بان يبي احدهما  
تحرمة على تحرمة الاخرى وينافي بينهما على تحرمة ثالثة واذ بان يكون احدهما اماما والاخر يكون لهما  
امام فيا يود بانه حقيقة كالمذرك وهو الذي اتي الصلوة جميعها مع الامام بان تكون تحرمة على تحرمة الامام  
واداؤه على ادائه او قدرا كاللاحق وهو الذي فاته من آخر الصلوة بسبب لوم او سبق حدث بان تكون تحرمة  
على تحرمة الامام حقيقة وادائه فيم يقضيه على ادائه تقديره لانه التزم متابعتها في اول الصلوة بالتحرمة ولهذا انشأ  
فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلوة بتبطل اجتهاده في القبلة ولا يقلب فرضه اربع اذ انوى الاقامة  
وانما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحرمة دون الاداء كما اذا كانتا متبوعين وقامتا قضاء ما فاعلمنا  
لاقتداء محاذاتها لانها ليستا بمشتركتين اداء بل هما في حكم المنفردتين فيما يقضيهما بدليل وجوب القراءة عليهما  
والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربع اذ انوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء مغي  
عن ذكر الاشتراك في التحرمة ولما قل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في النبايع ان تقتدى المرأة  
وحدها ومع الرجال من اول صلوة الامام انتهى لكن المصنف افردها كلاهما بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف عن محل  
الوافق كاهودأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحرمة شرط اتفاقا واشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح  
التلخيص كما في الاصلاح في مكان متحد بلا حائل وادائه قدر مؤخره الرجل وغلفه كلفظ الاصبع والفرجة  
تقوم مقامه وادائه قدر ما يقوم الرجل فسد صلوة اي صلوة الرجل استخفافا دون صلواته الزكوة فرض المقام  
لانه ما مور باننا اخر لقوله عليه السلام اخرهن الله وانه من المشاهير وهو الخطاب به دونهما  
والقياس ان لا تقتدى وهو قول الشافعي اعتبارا بصلواتها ان نوى امامتها اي ان نوى الامام امامتها بعينها  
وامامة النساء وقت الشروع لابعده وفي البحر لاحاجة الى هذا القيد لانه لا اشتراك لانه لا اشتراك الانبياء  
امامتها اذ لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها ولا تدخل في صلوة بلا نية اباهما اي لا تدخل المرأة في صلوة الرجل  
الا ان يتوهم الامام وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف  
في جنبه ففسد صلوة فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية وهذه المسئلة كالتمليل لما قبلها وقد اقتداء رجل  
بامرأة للمروسة وفي الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لا يجوز اوصي اي فسد  
اقتداء رجل وامرأة بصبي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الاعتد الشافعي واجد في رواية عنه يجوز وفي النقل  
روايتان عن ابي جعفر لا يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يبرأ من القضاء بالافساد  
ولا يني القوي على الضعيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلوة الجساسة والى انه يقتدى بالصبي بالصبي  
كما في الخلاصة وظاهر اي صحيح والمراد من لا قدره بمعدود اي عن به عذر وهو سلس البول ونحوه لانه  
يصل مع الحدث حقيقة وانما جعل حده كعدم الحاجة الى الاداء فكان اضعف حال من الظاهر وفيه اشارة

الى جواز اقتداء المعذور بمشبهه ان اتحد عذرهما والا فلا كافي التبين وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة  
او الضالة بالضالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز  
لانه من قبيل المتحد وقارئ باي والامى في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ او من لا يحسن الخط منسوب الى الامه  
لقد ثبت انه فهو كالعامي اي عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرى او امي باي كافي المحيط وفي امامة الاخرى  
بالامى اختلاف المشايخ والمختار انها لا يجوز لان الامى اقوى حاله لتقديره على الحرمة ومكس اي لا يلبس ولو قال  
ومستور يعار لكان اول لان من ستر عونه بالسر او لايسمى مكسبا في العرف مع انه نصح صلوة المكس خلفه  
كما افاده صاحب السراج بغير وغير موم عموم خلافا لفر والشافعي في قول فيها ومقتضى ولو كان ذلك الغرض  
من قبل نفسه كما اذا نذر بمقتضى لانه اضعف حاله او بمقتضى فرضا اخر كصلى الظهر اقتدى بمصل العصر  
لانقاء الشربة ولا يخفى انه يكون واحدا منهما قضاء وعند الشافعي يجوز فيها وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر  
الا اذا نذر احدهما عين مائذره الاخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس  
يجوز وفي النواذر رجلا ان افتتحا الصلوة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصلواتهما تامة لان امامة  
تصح من غير نية فلفت النية وصار كل واحد شارعا في صلوة نفسه وان نوى كل واحد ان يصاحبه فصلواتهما  
فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم يصح لاشكاله كون كل واحد اماما وموتما ويجوز اقتداء غاسل بماسح  
لاستواء حالهما لان الخف مانع من سرية الحدث الى القدم وما حل بالخف بزيه المسح والماسح على الجيرة كالماسح  
على الخفين بل هو اول لانه كالغسل لما تحته ومقتضى بمقتضى لان الفرض اقوى اذ الحاجة في حق المتقل الى اصل  
الصلوة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخيرين فرض في حق المتقل  
وفي الفرض ليس كذلك لان صلوة المقتدى اخذت حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء وموم بانه سواء كانا قائمين  
او قاعدين او مستلقين او مضطجعين واختلف في الموى قاعدة الموى مضطجعا وكلام المصنف يشعر  
عدم الجواز كافي الدبر وغيره لانه قال بانه لم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز وقام باحدب اي التخي سواء  
كان احدهما واقفا والآخر لا يستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما شبه ذلك وفي الظهيرة خلافا لانه قال ولا يصح  
امامة الاحدب للقائم وقيل يجوز والاول اصح وكذا يجوز اقتداء المتوضي بالنائم عند الشستن لان التراب خلف  
عن الماء عندهما فيكون شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما كافي الغاسل والماسح ولا يقتدى بالنائم متوضي  
معه ماء كافي اكثر الكتب والقائم بالقاعد لانه عليه السلام صلى اخر صلوة قاعدا والقوم خلفه قيام خلافا عند  
فيهما اي في المستثنين الاخيرين لانه قال في الاول النيم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل  
ان يني صلوة على صلوة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اول لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالنقص وهو القياس  
وان علم المأموم بعد فراغ الامام ان امامه كان محدثا حين صلى اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه  
كان محدثا وجنبا اعاد صلوة واعاد واوفيه خلافا لشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة  
لاقي الصحة والفساد وفي التور اذا ظهر حديث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اول من عبارة الكثر حيث قال  
اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص  
في المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكثر موافقة للمحدث والموافقة اولي فلهذا اختاره فليست امي وان اقتدى امي  
وقارئ باي فسد صلوة الكل عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر الرواية وقالا صلوة القارئ  
فقط لان المأموم الامي معذور مثل الامام كما اذا لم يعارى عاريا وكاسيا والجريح جريحيا وصحبا وله ان الامام ترك  
فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلوة وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قرأته قرأة له بخلاف تلك المسئلة  
وامثاله لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده  
جاز وهو الصحيح لانه لم يظهر منه بارية في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القارئ ففيه  
قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقد به وصلى منفردا اصح ان صلوة فاسدة انتهى فقيه مخالفة  
لما في الهداية ولو استخلف الامام القارئ امثالي الاخيرين بعد ما قرأ في الاولين فسد لان كل ركعة صلوة  
فلا يجوز خلوها عن القراءة بتحقيقا او تقدير او لا تقدير في حق الامي اعدم الاهلية وقال زفر لا يفسد لتأدى فرض القراءة  
هذا اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلوة بضمه وقيل  
تفسد صلواتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في القاية \* باب الحدث في الصلوة \* لما فرغ من بيان  
احكام الصلوة السالبة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي فيها



من سبقة اي عرض له بلا اختيار حدث غير مانع البناء كالجنبه وغيرها في الصلوة توضع بلا مكث وانما بقينا  
 بلا مكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركعا مع حدث او مكث مكانه فدرما يؤدي  
 ركعا فسدت صلوة كما في اكثر الكتب لكن ليس باطلا لانه اذا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم أتبعه فانه يلبي  
 كافي التبيين وي خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث يتأني الصلوة اذا وجود للشي  
 مع منافيه وهو القياس لكن تركاء بقوله عليه السلام من قام او رجع او امذى في صلوة فليتنصرف وليتوضأ  
 ولين على صلوة مالم يتكلم والاستئناف افضل تحمزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يتأنف والامام  
 والمقتدى يتيان لغضلة الجماعة وان كان المحدث اماما جاز باخذ التوب والاشارة آخر من يصلح للامامة  
 والمذكر اولى من اللاحق والمسبوق الى مكانه واضعاه على فقه موهما انه رجع هكذا روى عن النبي  
 عليه السلام ولو احدث في ركوعه او سجوده تأخر محدود بانه ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد صلوة  
 ويشترط بوضع اليد على الركبة لتترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى القدم للقرأ وبشير باصبع الى ركعة  
 وباصبع الى الركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك فاذا توضأ الامام عاد وام  
 في مكانه حتما ان كان امامه اي الذي استخلفه فانه امام له وللقوم لم يفرغ عن الصلوة وكذا المقتدى اذا سبقه  
 حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلوة لان الاقتداء واجب عليه وقدي في موضع لا يصح  
 اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراد لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح الطحاوي يستعمل الالفة في  
 ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضي آخر صلوة ولو تابع الامام او اجاز ويقضي ما فاته لان ترتيب افعال  
 الصلوة ليس بشرط عندنا خلافا للزفر والا اي وان كان امامه قد فرغ منها فهو مخير بين العود وبين الانمام  
 حيث في مكان توضأ وانما خبر لان في الاول اداء الصلوة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام  
 السرخسي وهو افضل كافي الكافي وفي الثاني قلة المشي وهو اختيار البعض كذا المنفرد اي كما هو مخير بينهما  
 ولو احدث المصلي عمدا اي باختياره وقصده استأنف لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر  
 على مؤذنه فلم يجز البناء في العمدة وكذا الوجه من افعال لم يستعمل الا بجهولا او غنى عليه اواحتل بان تمام  
 في الصلوة نوما لا ينقض وضوءه او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضرت او ازل بالنظر وغيره او قهقهة ناسيا  
 او عامدا لانه كالامام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كافي المحيط او اصابته نجاسة مانعة من الصلوة من غير  
 حدث سواء كان من بدنه او غيره كافي التمع وفي القهستاني ان المانع من البناء نجاسة الغير لا نجاسته وهذا يخالف  
 ما في التمع تدر اوشح وسال دمه وقال ابن ملك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكبريت من النجاسة في صلوة  
 فشبهه بنبي عند ابي يوسف لانه لا يصح له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يني لان ابيات الشجر كان يصنع العباد  
 فلا يكون كالسماوي انتهى وقال صاحب الفرائد نعم ابيات الشجرة يصنع العباد لكن ليس بصنع المصلي انتهى  
 وفيه كلام لانه لا يجوز ان يكون بصنع المصلي وهذا يكتفي ان لا يكون كالسماوي فليتأمل او ظن انه احدث فخرج  
 من المسجد او جاوز الصفوف خارجة اي حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد  
 ان مشي بينة او يدسة او خلفا وان مشي امامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي الحديث  
 ان المنفرد تفسد صلوة في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث  
 يعني يتأنف في هذه الحوادث كما لو احدث عمدا لان وجود هذه الاشياء مآدر فلا يقاس على مورد الشرع ولو لم يخرج  
 اي الامام او المقتدى من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجة جى في صورتين استحسانا لان قرينه الاصلاح  
 فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيفاف وهو مروي عن محمد لوجود الانصراف  
 من غير عمد وانما صرح هذه المسئلة مع كونه مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كابين ولو سبقه الحدث  
 بعد ما قد قدر الشاهد في آخر الصلوة توضأ بلا توقف وسلم لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب  
 فيه وتوضأ باني به وان عمده اي الحدث في هذه الحالة اي بعد ما قد قدر الشاهد او عمل ما ينافيه اي الصلوة  
 تمت صلوة لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها وبطلت عند الامام ان رأى المصلي في هذه الحالة  
 اي بعد ما قد قدر الشاهد وهو متم ماء مفعول رأى والمراد بالروية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء  
 امكن احسن في الدرر نفصه حيل فليراجع او تمت مدة مسح الماسح وهو واجد للماء على الاصح اوزع خفية  
 بفعل قلبي لان العمل الكثير يخرج به عن الصلوة فتم صلوة اتساقا ولو قال اوزع حقه لكان اولى لان الحكم  
 في الخف الواحد كذلك اوتعم الامي سورة اي تذكر بعد التبيان وقبل حفظه بالسمع من غيره بلا اشتغال بالتعلم

والامت صلوة واو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكفي او وجد العاري ثوبا يجوز به الصلوة  
 او قد لموى على الاركان لان آخر صلوة اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او نذ كصاحب الترتيب صلوة  
 فاشقة وفي الوقت سعة وفي المراح ثم هذه الصلوة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس  
 صلوات هو يذكرك الفاشقة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق لجمالها في الكثرة وغيره او استخلف الامام  
 القاري اميا وفي الجبر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالايجاع وصححه في الكافي  
 وغاية البيان لان استخلاف الامي قبل مناف للصلوة فيكون مخرجا منها او طلعت الشمس في الفجر او دخل  
 وقت العصر في الجمعة هذه المسئلة لا تصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان آخر وقت الظهر اذا صار  
 ظل ككل شيء مثله كما هو قولهما كما في النساي وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن  
 قبل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت سهل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى  
 هذا بخلاف ما قاله في اول كتاب الصلوة فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال  
 خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شيء مثله  
 سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت سهل لاعلى رواية  
 الحسن فافهم وفي الكافي وغيره هذا على خلاف القولين وفي المراجعة قيل تخصيص الجمعة اتفاقا لان الحكم  
 في الظهر كذلك اوزال عذرا المذنب والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد  
 التشهد وسال في وقت صلوة اخرى فان صلوة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسلم فهي باطلة لتحقيق الانقطاع  
 بعد التشهد اوسط طلت الجيرة عن به لان سقوطها بغير صنعه فيكون مبطل لان الخروج من الصلوة بصنعه فرض عند  
 الامام في رواية كابين انه لا عندهما وهذه المسئلة تسمى التي عشرية في رواية المشهورة قيل هي خطأ من حيث  
 العربية لانه لا يجوز النسبة الى الاثني عشر وغيره من العدد المركب الا اذا كان علما في ينسب الى صدره يقال خمسي  
 في خمسة عشر وبلي في بعلبك كافي المنديل وانما قال الامام ببطلان الصلوة في هذه المسئلة لان ما يغير الصلوة  
 في شأنها يغيرها في آخرها كنية الإقامة واقتداء المسافر بالقيم ولو استخلف الامام مسوقا وهو الذي لم يدرك  
 اول صلوة الامام صح استخلافه لوجود المدة في التحريم وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا  
 لو كان الامام مسافرا ينبغي ان لا يقدم مقيا فاذا اتم المسبوق المستخلف صلوة الامام بان انتهى الى السلام  
 يقدم مدركا اي يستخلفه ويحرم مكانه ليس لهم اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ما سبق ثم لو فعل  
 ذلك المسبوق متافيا اي ما ينافي الصلوة بعده اي بعد تمام صلوة الامام يضمره اي المسبوق والاول  
 بالنسب اي بطرزه ذلك الثاني ويضمر الامام الاول لانه وجد في خلال صلواتها ان لم يكن الامام الاول فرغ  
 من صلوة ولا يضمر من فرغ بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلوة خلف خليفته فح  
 لم تفسد صلوة لان فعل المسبوق المستخلف منافي الصلوة بعد الانتهاء في حقه وكذا لا يضر القوم اذا قدمت  
 صلواتهم ولو هتفه الامام عند الاختتام اي بعدما فقد قدر التشهد او احدث عمدا في ذلك الحين وانما قيد عند  
 الاختتام لانه قبله افسد صلوة الجميع بالاتفاق فسدت صلوة من كان مسوقا قيد بالمسبوق لان صلوة المدرك  
 لا تفسد وفي صلوة اللاحق روايتان لا ان تكلم او خرج من المسجد اي لا تفسد صلوة المسبوق بخروج امامه  
 وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفنا في الاول قياسا للثاني لان صلوة المقتدى مبنية على صلوة الامام صحة  
 وفسادا ولم تفسد صلوة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدى وقرق الامام بان احدث مفسد لجزء الذي يلاقيه  
 من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على  
 القاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه فليس ويخرج  
 بعده عمدا فلا يسلم بعده كافي التمع والمص لم يذكر في هذه المسئلة خلافا وهو مذكور في اكثر الكتب اخذا بقول  
 الامام ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود احادها بعد التوضي حتما ان يني لان تمام الركن بالاتفاق ومع الحدث  
 لا يتحقق فلا بد من الاعادة ومن ذكر سجدة نفسها في هذه الصلوة في ركوع او سجود فمجهدها اي قضاها  
 في ذلك الركوع او السجود ثبت اعادتها ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولا يجب عليه اعادتها  
 خلافا لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود عنده فرض ومن ام فردا فاحدث فان كان  
 المأمور رجلا صاغا للاستخلاف تعين وان وصلية لم يستخلف لما فيه من صيانة الصلوة اذ خلو مكان الامام  
 عن الامام يفسد صلوة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلوة القوم



وتعين الامام لقطع المزاج عند كثرة القوم وهو متعين للاختلاف بلا مزاج فلا حاجة الى الاختلاف والاي  
وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنى فقبل تعين ذلك الفرد فتفسد صلواتها وجد فساد صلوة  
الامام استخلافه من لا يصلح للامامة وعلة فساد صلوة المأموم خلوص مكان الامامة عن الامام والاصح انه لا يتعين  
فتفسد صلواته اى صلوة المأموم فقط دون صلوة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلواته بالخروج عن المسجد عند  
الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلواته ولو حصر الامام عن القراءة جازله الاختلاف  
عند الامام خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعلية ان يركع ولا يجوز الاختلاف  
اجسادا \* باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها \* لما فرغ من العوارض الجزئية السجدة بالسجدة وبه شرع  
في بيان العوارض الاختيارية السجدة بالكسبية وقدم السجدة لاصانتها بفسادها الكلام ولوسهوا واقتصر  
المص على قوله سهوا مع ان الخطاء والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كما لم يفرق  
صاحب الهداية او في نوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي التح واختر فخر الاسلام وغيره  
انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد في الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا وكذا اى ويفسد ها  
البدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم خلافا للشافعي ووجهه بين في صفة الصلوة والاتبين  
صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون  
الواو وكسر الهاء والتأفف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتوين وبدونه ولفاته اكثر  
من العشرة كما في الرضى ولو كانت بحر فحين اى يفسدها ولو كانت بحر فحين خلافا لابي يوسف وفي المجتبى الصحيح  
ان خلافة ائمتها هو في الخلف وفي المشددة تفسد عند هم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين  
لا تفسد صلواته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا يخالف  
ما في المجتبى تدبر والنكاه بصوت ويحصل به حرف وفيه اشعار بان لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذه  
الاربعة تفسدها ان كانت لوجه او مصيبة فصار كانه يقول انا مصاب فمزوني ولو صرح به تفسد الصلوة  
لكونه من كلام الناس الا اى هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت لذكر الجنة او النار فصار كانه يقول اللهم اني  
اسئلك الجنة او اجوزك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء لا يمكن طلبه من الناس ويفسدها التثنية لا عند  
هو ان يقول انا بفتح والضم والتأفف لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا عرض صحيح خلافا لابي يوسف  
في الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بعدد كنه له سعال لا تبطل الصلوة بالاخلاق وان حصل به حروف ولو قال  
بلا عذر او عرض صحيح لكان اولي لانه ان كان لغرض صحيح كحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلوة  
او ليهتدى امامه فخطائه فالحجج عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقبل عدم الفساد فمطلقا لانه ليس بكلام  
وتسميت غاطس التسميت بالمهملات عند ابي العباس لانه مأخوذ من السجدة وهو القصد وبالجملة عند ابي عبيدة  
وهو اوضح لانه اقل في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلي للعاطس برك الله وقل لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة  
يرحم الله كما في الظهيرية واما اذا قال اخذها الحمد لله لا تفسد عند اكثر وقصد جوابا بالجملة والاهلية  
او السجدة او الاسترجاع او الحرفة بصورة رجل اخبر المصلي بما يسره او قال هل مع الله آلهة اخرى او اخبر  
بما يحب منه او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسوء فقال المصلي الحمد لله او قال لا اله الا الله وسبحان الله والاله  
راجعون ولا حول ولا قوة الا بالله من يداه جوابه تفسد صلواته عند الطرفين لانه اخرجه جوارا له وهو صالح لانه  
يسمى في موضعه عرفا خلافا لابي يوسف لان هذه الالفاظ شذبا باصلا فلا يخرج ازادة الجواب عن التثنية  
كما لا يصير كلام الناس بالقصد شذبا لكن الصحيح قولهما ولو اراد المصلي بذلك اى باحد المذكورات اعلامه  
انه في الاصل لا تفسد اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليصم ولو فرغ المصلي  
على غير امامه فتسكت صلوة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلوة او لا لانه تعلم وتعلم فكان من كلام الناس  
لان يئى التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلوة المقنوع عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار التثنية  
للقنوع وفي الاصل انه يشترط الاول الصحيح كما في التبيين لا اى لا تفسد ان فتح على ايماء مطلقا سواء كان  
قرأ مقدرا ما تجوز به الصلوة او لم يقرأ ونحوه الى آية اخرى او لم يتحول في الاصح وعليه القنوع احرار من قول  
بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدرا ما تجوز به الصلوة او انتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلوة القارئ وان اخذ الامام  
منه تفسد صلوة الامام ايضا لان هذا القنوع لم يكن كلاما مستحسنا لانه مضطر الى اصلاح صلواته فكان هذا  
من اعمال صلواته معني لكن ينبغي للمقتدى ان لا يجعل القنوع والامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدرا

ما يسقط به الفرض والا انتقل الى آية اخرى ويفسد ها السلام عمدا وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد  
لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل الخروج عن الصلوة ساهيا قبل اتمامها والمعنى انه يظن  
انه اكل لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد  
صلواته كما قاله الكمال في مقدمته وبهذا التحقيق يتدفع ما قيل من ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل  
للسهو والعمد فتلزم المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان هنا فلا حكم  
بالمخالفة تدبر ورده اى يفسدها رد السلام سواء كانت ساهيا وعمدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولو قده  
بلسانه لكان اولي لان رده بيده او برأسه او باصبعه لا يفسد صلواته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة  
عدم الفساد بالاشارة باليد ونفسهها قرأته من مصحف عند الامام قليلا وكثيرا كافي الجامع وقيل ان قرأ آية  
وقيل ان قرأ قدر الفاشحة لان جل المصحف ووضعه عند الركوع ورفعته عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير  
وان التلويح من المصحف شبه بالتلويح من المصلي في التعليل الاول تجوز الصلوة بالقرآن من الموضوع على شيء وعلى  
الثاني لا تجوز وعليهما تجوز صلوة من يحفظ القرآن اذا قرأ من مصحف من غير حل كذا في التثنية وغيره لكن اطلاق  
المص مشير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر خلافا لهما اى لا تفسد قراءة المصلي من المصحف عندهما والشافعي  
لان القراءة عبادة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفيدة فكيف اذا انضمت الى اخرى  
الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبه مطلقا لا يكره لانا نأكل كل ما يأكلون بل  
انما هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه فعل هذا لولم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر واكمله  
وشربه يفسد انها مطلقا عمدا كان المصلي او ناسيا فرضا كانت الصلوة او نقلا وقيل يجوز الشرب  
في النقل قيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم اوجب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته  
ولو اكل سمسة من خارج فسدت صلواته وكذا لو وقعت في فيه قطرة من مرقا تلعبها وسجود على نجس اى يفسدها  
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر يعني يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلوة  
حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم كما لو ترك سجدة فادها  
بعد فراغه جازت صلواته ولها فساد الكل لفساد جزءه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك والتعليل الكثير  
واختلف في حده قيل هو ما يحتاج الى الدين وقيل ما يشك الناظر ان غافله في الصلوة او لا وهو اختيار العامة  
وقيل ما يكون ثلثا متواليا حتى لو روج على نفسه بمرحوة ثلثا او حرك موضعها من جسده ثلثا تفسد ان على الولا  
وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مسح زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يشك  
المصلي قال السر حتمي هذا القريب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التوقى الى رأى المصلي به وشروعه  
في غيرها اى يفسد ها شروعا المصلي في صلوة غير ماصلي صورته ماصلي ركنة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر  
او التطوع فقد نقص الظن لانه صح شروعه في غيرها هو فيه فيخرج عما هو فيه قيم الثانية ولا تحسب منها  
الركعة التي صلاها قبلها الا شروعه فيها تابا اى لا يفسد ها افتتح الظهر بعد ماصلي من الظهر ركعة بل  
ينبغي على ما كان عليه حتى يجزى تلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي ثالثة عنده فسدت صلواته لانه نوى  
الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبر ينوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا بنوى الافراد فتح يصير  
شارعا فيما كبر ويبطل ما مضى من صلواته للتعار ولوقيد اذا لم تلفظ بلسانه لكان اولي لانه ان نوى قبله وتلفظه  
بلسانه فسدت الاول وصار مستأنفا للنوى تابا مطلقا لان الكلام مفسد ولا ان ينظر الى مكتوب وفهمه يعني  
اذا كان قدام المصلي شيء مكتوب على الجدار او كتاب منشور او غير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه  
لا يفسد صلواته بالاخلاق ما اذا خلف لا يقرأ كتاب فلا ن حيث بحث بالفهم عند محمد لان المصلي هناك  
الفهم اما فساد الصلوة في العمل الكثير كما في الهداية او اكل ما بين اسنانه دون الحصة لعدم تمكن الاحتراز  
عنه فينبغي ان يفرض ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما بين ملا الفهم حتى لو اتلع شيئا بين اسنانه قدر الحصة  
لا تفسد كما في الحنفية وكذا لو اتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد وتفسد في قدرها  
اى الحصة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج وان مر مار في موضع سجود اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء  
الاعضاء اذا كان على الدكان ثم المار ولا تفسد يعني بشرط في كون المار انما ان يمر في موضع سجود اذا كان المصلي  
قائما على الارض وان يحاذى جمع اعضائه اعضاء المصلي كلها عند البعض او اكثرها عند الآخر اذا كان المصلي  
قائما على مكان مرتفع دون قائم حتى لو كان المكان بقيد قائم الرجل فلا يثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل



فاعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين فالمرور امام المصلي حيث  
كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت  
في المسجد الكبير وفي الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود بأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي  
يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده في حكم موضع السجود فبأثم بالمرور في ذلك الموضع كما  
في شرح الرقابة وقيل في الصحراء انه بأثم في مقدار صفتين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل  
خمسين ويبلغ المصلي ان يغتر امامه في الصحراء ستره لقوله عليه السلام يستتر احدكم ولو بسهم طون ذراع  
وغلط اصعب لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرّب منها اي ينبغي ان يكون المصلي قريبا  
من استرته ويجعلها على احد حاجبيه اي الابرأ والاعمى وهو افضل لان الاثر ورد به ولا يكتفى بالوضع اي  
لا يكتفى بوضع السترة على الارض بدلا عن الغرز ولا يكتفى بالخط بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض  
محبوبة يغرز فيها وان كانت سلبية اختلفوا فيه فقبل توضع وقبل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم  
في الوضع اذا لم يكن معه ما يغتره او يضعه فالمسألة يقول لا يحصل المقي به اذا بلغ من بعيد والمجبر يقول  
ورد الاثر به وهو ما في ابى داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصب عصا وان لم يكن  
معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما سراماه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاول اتباع الازمع انه يظهر  
في الجملة اذ لم يجمع الخط لم يربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابوداود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما  
في الفصح ويدبر اي يدفع المصلي المسار بين يديه بالاشارة بالأس واليمين واليد كما فعل النبي  
عليه السلام بولدي ام سلمة او بالنسيج للحديث الذي ذكرناه آنفا لا يجمع اي لا يجمع بينهما فانه  
مكروه وكذا لا يدبر بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجه ان عذمت السترة او قصد المار المرور به اي  
بين المصلي وبينها اي بين السترة وجاز تركها اي السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك عند امن  
المرور لان أخذ السترة للعبث عن المار ولا حاجة عند عدم المار لكن الاول اقتضاها لمقصود آخر وهو  
كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها وسترة الامام مجزئة اي كافية عن القوم وان كان  
مسوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الانتصار على سترته عليه السلام وهي سترة القوم ولوصلي على  
ثوب بطائفة من صحبه صلى الله عليه وسلم ان لم يكن الثوب مضربا اي بخطا ما بين جانبيه بخيط او كانت جوانبه مخيطة  
ولم يكن وسطه مخيطا فلا يكون في حكم ثوبين كما في شرح الجمع وكذا الوصلي على الطرف الطاهر من بساط طرف  
منه نجس اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر نجسا فليصل على الطرف الطاهر صحت صلوته لطهارة مكانها  
سواء تميز احد طرفيه اي احد طرفيه بخرقة لاخر او لا وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة  
ان كان غلط الخشب بحيث قبل القطع تجوز والا فلا \* فصل \* لما فرغ من بيان ما يفسد الصلوة شرع  
في بيان ما يكره فيها لان كلاهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته وكره عبثه اي لعبه والصغير  
راجع الى المصلي بقرينة المحل بثوبه او يديه لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم للثلاث التوالى وذكر منها  
العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فاطلقت فيها وكرهته تجزئة حتى لو كثر فسدت صلوته  
لكونه عملا كثيرا قبل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشعري والشع ما لا غرض فيه اجملا وقبل  
العبث عملي ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة في الاصطلاح وقلب الجصى الامرة ليتمكن السجود للنبي عند  
ايضا والخصصة في المرة قال عليه السلام بان اذ مرة او ذر ولان فيه اصلاح صلوته وفرقة الاصابع هي  
ان يغترها او يدها حتى تصورت كذا يكره تشبهاها وان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلوة  
والخصم هو وضع اليد على الخامة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العصا وقيل هو  
ان لا يتم صلوته في ركوعها او سجودها او قعودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها والالتفات بان يلوى  
عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عنقه بمئة ويسرة من غير ان يلوى عنقه فلا بأس به  
كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها  
الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الالتفات المكروه  
اعمن من يحول بل جميع الوجه او بعضه فلا غنى بل يفسد بغيره يلوى صدره والاقعاء وهو عند الطحاوي ان يقعد  
على اليه ويصوب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان يصوب قدميه  
ويعد على عقبه واضع يديه على الارض قال الزبلي والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء

واقترش ذراعيه بلا عذر نومه لا يكره لقول ابى ذر بن عوف عن ثلث ان اقترع الدليك وان اقعى اقبول الكلب  
وان اقترش اقترش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض ورد السلام بيده وفي الجمع خلافه لانه قال ابوداود السلام  
بلسانه او بيده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي  
والتربع بلا عذر لتلك السنة في الصلوة لا قبل من انه يجبر لتربعه عليه السلام خارج الصلوة مع اصحابه في بعض  
احواله وقيل بلا عذر لانه بعد لا يكره وكف ثوبه وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه  
ترك السنة سواء كان يقصد رفعه عن التراب او لا وقيل لا بأس بصوته عن التراب وسدله وهو ان يجعل ثوبه على  
رأسه او كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كفيه حتى اذا دخل يديه في كفيه  
لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كفيه حتى يخرج ثوبه لا يكره وقيل ما ذكره اولاف الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب  
والتأؤب وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل والتطلى اي التمدد وهو عليه وابداء صدره لانه  
من سوء الادب وتغييب عنقه للنهي عنه اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك الستار  
قال صاحب الفرائد ليت شعري لم نهى عنه وله في جمع الخاطر في الصلوة مدخل عظيم يدل عليه التجربة ونحن  
ما مورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأين سر وجهه النبي عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرى بصره الى موضع  
السجود وفي التغييب ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفي التغييب  
ترك هذه السنة لانه محل للادب تدبر الصلوة حال كونه معقوف الشعر وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده بشيء  
حتى لا يتخلل وهذه في الصلوة للنهي عنه وقال العلماء وحكمة انتهى عنه ان الشعر يسجد معه او حاسر الرأس  
اي كاشفا لابه وهذا اذا كان للتكامل وقلة رعايتها الا الهانة بها لانها كفر لا تذلا اي لا يكره اذا كان للتذلل  
او في ثياب الذلة عطف على حاسر لان في الحال معنى الظرفية وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها  
لا تخلو عن النجاسة القليلة وعن الاوساخ الكريمة ومسح جبهة فيها اي الصلوة من التراب لانه اشتغال بعمل غير لائق  
للصلوة وازالة لآثار السجدة المشرفة لقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن  
ونظرة الى السماء لانه تشبه بالمجسمة وعبد الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلي وعدا الى جمع آية  
وعد النبي بيده عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلوة خلافا لهما فانها قال لا بأس به لان المصلي  
يضطر الى ذلك لمراعات سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح فلما يكره ان يعد ذلك قبل الشروع  
فيستغنى عن العد بعده واما في صلوة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغير رؤس الاصابع واقاد  
اطرافه الشمول الفرائض والتوافل جميعا بانفاق احتياقي ظاهر الرواية كما في التحقيل الخلاف في المكتوبة وقيل  
في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيها وقيل باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان يفسد  
تعاقا وقيام الامام في طاق المسجد اي محرابه اعتبارا عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما في اكثر الكتب  
ولا ينبغي ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنالك كونه  
في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه في المساجد المحارِب من لدن رسول الله عليه السلام ولولم تكن كانت السنة  
ن يتقدم في محاذات ذلك المكان لانه يحاذي وسطا لصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه  
وغايته اتفاق المتن في بعض الاحكام ولا يدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع  
على ما قيل فلا تشبه كما في القمع وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه ويساره والتقدم شرع  
للتبشير على القوم لبطور حاله لهم فانما قضى الى خلاف موضوعه كره فعل هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن  
مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشته به ام لا فاللائق لنا ان نجتنب عنها وعندنا الثمة الثلاثة  
لا يكره قيامه وانفراد على الدكان وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع فامة الرجل ولا بأس  
عاد ونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهي وقيل مقدار زراع وعليه الاعتماد  
وفي النجاسة هو الصحيح وفي القمع هو المختار او الارض اي انفراد على الارض والقوم على الدكان لانه اذ يدرك  
الامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فيهما في الصحيح والقيام خلف صف فيه اي في ذلك الصف  
فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا كان هو في الصف الاخر وان كان منفردا يكره  
وان لم يجد فرجة امامه فتح ينبغي ان يجذب احدا من الصف او لا ثم يكره كما في الاصلاح والاصح ان ينظر  
الى الركوع فان جاء رجل والاجذب رجلا لكن الاول في زماننا القسام وحده لقلية العوام فانه اذا جذب احدا  
ربما افسد صلوته وقال الزاهد دخل فرجة الصف اخذ فحجاب المصلي توسعة له فسدت صلوته لانه امتثال



لغير الله في الصلوة وليس ثوب فيه تصاوير وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلوة  
وان تكون فوق رأسه اى في سقف او بين يديه بان تكون معلقة او موضوعة في حائط القبلة او بجذائه اى على  
احد جنبه صورة واختلف فيما اذا كان خلفه والاظهر الكراهة لان تزويه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة  
مستحب فعلى هذا ينبغي ان يكون النشاط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم كافي التسهيل وفيه  
كلام لانه لا كراهة في ترك المسحوب والوجه ان يقال لما فيه من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا  
واشد كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه  
لعدم التعظيم تأمل الا ان تكون صغيرة جدا بحيث لا تبد وللناظر اليها الا بعد تدقيق او تيسر ذى روح  
مثل الاشجار والازهار او مقطوع الرأس اى محبوبة فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تترك ولو قطع بداها  
او رجلاها لا ترفع الكراهة وكذلك الازابل الحاجبان والعينان واعلم ان الصلوة التي ادبت مع الكراهة الشرعية تغادر  
على وجه غير مكروه وفي المصبرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال الورى اذا لم يتم ركوعه  
وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لبعده وقال ابو يوسف الترجي ان الاعادة الاولى في الحائض وقال بعض الفضلاء  
ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا الحسن جدا لا اى لا يكره  
قتل الجنية والعقرب في الصلوة سواء كانت جنية وهى بيضاء لها صغيرتان تمشى مستوية او غير جنية وهى سوداء  
تمشى ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسود بنى اى العقرب والحية ولا تخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها  
وقيل لا يحل قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قبل خلى طريق المسلمين فان ابنت فتح تقتل والطحاوى يقول انه فاسد  
من حيث ان النبي عليه السلام عاهد الجن بان لا يظهر والامته في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهد  
باح قتلها واذ كر صدر الاسلام الصحيح ان يختلط في قتلها حتى لا يقتل جنبا فانهم يؤذونه اذا كبروا وان واحدا  
من اخوانه اكبر سنا من قتل جنة كبيرة يسف في دارنا ففرض به الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلا او قريبا  
من الشهر ثم عاجلناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما ينهى كما في التهابة هذا اذا خشي ان تؤذيه  
والافكره قتلها وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاعة فانه لا يكره لان العبرة للقدم والصلوة متوجها  
الى ظهره فاعند بتحدث هذار لمن قال كره ذلك لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يصلى وعنده قوم يتحدثون  
وتأويل ذلك عندنا اذ ارفعوا صوتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة والا فالاصحاب رضى الله عنهم  
كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه السلام  
كما في التهابة وقيد بانظر لان الصلوة بالوجه مكروه والى المصحف اوسيف معلق اى لا يكره ان يصلى  
وامامه مصحف اوسيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانها لا يعبدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك  
وعلى بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يلبق تعديده في مقام الاهتال وفي استقبال المصحف معلقا تشبه  
باهل الكتاب والجواب ان استقبلهم اياه للقرأة من لالة من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بل مفسد  
والتعديد بالمعلق لبيان محل الخلاف لا لما توهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر اولى منع اوسراج  
اذ لا يعبد ان لان الجوس بعد وث الجن لا الهيب وقيل يكره وعلى بن سباط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها  
اذا اداء عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين قوله بنى ان يكون النشاط المصور في البيت  
مكروها وان كان تحت القدم تنافس فلنأمل وكراهة البول والخل اى التغوط والوطى فوق مسجد لان  
سطح المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انها تعلق بالمسجد  
استطرادا وخلق باب اى باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام والخلق بالسكون اسم من الاغلاق  
كما في الصحاح وبضمين معنى المعلق واما يفتحين بمعنى ما يعلق به الباب ويفتح بالمفتاح فجاز كافي الفهستانى  
والاصح جواز عند الخوف على مناعه وفي المعنى ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم  
قد يختلف باختلاف الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يعلق واذا تباعد كالعشاء والفجر يعلق ويجوز  
نفسه بالجص وجماء الذهب وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكافى لدقائق النفس في المحراب والمندار الذى قد ادم المصلين  
وفي الفتح دقائق النفوس ونحوها مكروه خصوصاً في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثبت ويكفيه ان يجوز اسبابه  
كما قاله السرخسي وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يثبت لما فيه من تكثير  
الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله بلوث بيته تعالى هذا اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف  
بعضه الا ان يشترط الواقف هذا في زمانهم واما في زماننا لو صرف ما يفضل من العبارة الى النفوس يجوز

لان الظلمة يأخذون ذلك كما في التهابة وليس مستحسن كتابة القرآن على المحارب والمندران لما يخاف  
من سقوط الكتابة وان توطأ ويجوز البول ويجوز فوق بيت فيه مسجد ومكان في البيت اعد للصلوة فانه  
لم يأخذ حكم المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا يخفى ان القوق ههنا اتفاق فلا يكره في العرصة  
والغناء والبناء له وفي المحيط والصحيح ان مصلى الجلالة ليس بمسجد لانه ما اعد للصلوة حقيقة واختلفوا ايضا  
في مصلى الصمد والصحيح انه مسجد في جواز الاقتداء وانما ينفصل الصفوف لانه اعد للصلوة حقيقة \* باب الور  
والنوافل \* لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها اشيرع فيما يليها في الرتبة وهو الور ثم فيما يليه وهو النفل  
والور بالكسر المفرد وبالفتح العدد ويقال الكسرة لغة الحزب والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث  
لا يجب ومنه نافلة الصلوة الور واجب عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة  
لا يجب ومنه نافلة الصلوة الور واجب عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة  
الا وهي الور فادوها بين الغشاء الاخيرة وطلوع الفجر وان ادة لا تكون الا من جنس المريد عليه والامر بالاداء  
دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يقد الفرضية حليا فوجب العمل فلهذا وجب قضاءه وانما لا يكره جاحده  
اى لا ينسب الى الكفر لانه بدوثة درجة من الغرضية كافي بعض المعتبرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الحائض  
هو الاصح وفي التهابة ليس في الور رواية متضمنة عليها في الظاهر وذكره ثلث روايات اى في غير الظاهر  
فرض وبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع وواجب وسنة ووفق المشايخ بينها عما هو فرض وعلا وواجب اعتقادا  
وسنة ثبوتا وقالا سنة وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى والوسطى  
هو الفرض المتخلل بين العبدتين المتساويتين ولو كان الور فرضا لكانت الفرائض ستا والست لا وسطى لها ولقوله  
عليه السلام ثلث كتب على ولم يكتب عليكم وهي لكم سنة الور والسنن والاصح كافي التسهيل لكن الآية تدل  
على عدم الفرض القطعي لاعلى عدم الواجب فلا يتم التبريد بها وهو ثلث ركعات بسلام واحد لما روى انه  
عليه السلام كان يوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابى وجاعة عن الصحابة رضى الله عنهم وعند الشافعي  
واحد ادائها ركعة واحدة واكثرها احدى عشر فاول ثلث عشرة على ما ذكره الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي  
ثلث بتسليتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثلثة يقرأ المصلى في كل ركعة منه اى من الور الفاتحة وسورة  
بلازمين وفي الكرماني انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون  
وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التبيين اترك القرأة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا ويقت في ثالثة دائما  
اى في كل السنة هذا اخترا من قول الشافعي ومالك فانهما قالوا لا يثبت في الور الا في النصف الاخير من رمضان  
قبل الركوع وقال الشافعي بغيره لما روى انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولما روى  
انه عليه السلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشىء اخره بعد ما كبر ورفع يديه يعنى اذا فرغ  
من القرأة في الركعة الثالثة بكبر رافعا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم نا انستعنيك ونستعنيك  
ونستعنيك ونعوذ بك وتوب اليك وتوكل عليك ونسئ عليك الخير كله نكرك ولا نكرك ونخلع ونترك من يعصرك  
اللهم مالك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحج ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق  
والعنى بالله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية وتوكل بك اى  
يجمع ته اصلا وتوكل عليك حق التوكل وثنى من الشاء وهو المدح واتصاف الخير على المصدر فيكون تأكيد الشاء  
لان الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اتي على شرا ولا تكفر اى لا تكفر نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك وتوجه  
الغعلان الى الموصول ويفعرك اى يخالفك والسعي الاسراع في المشى وهو التوجه التام وبحقه بالكسر اى يعمل بك  
بطاعتك وميلك بالكسر اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال الميلى وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لا يقدر  
على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختار الامام ابى الليث ويقول اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة  
وقنا عذاب النار كما في معراج الدبابة وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهدنا فحين هديت وعافنا فحين عافيت وتولنا فحين  
توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما قضيت لك تقضى ولا يقضى عليك انه لا بد له من واليت ولا يضر  
من عاذبت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستعنيك اللهم وتوكل بك وقول رب اعقر وارحم  
وانت خير الراحمين ولا يثبت في صلوة غيرها اى غير صلوة الوتر عندنا قال الامام القنوت في الفجر بدعة  
خلافا لشافعي فان القنوت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مستنون عنه في جميع السنة لرواية انس  
رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا والتحدث ان مسعود رضى الله عنه  
انه عليه السلام قنت شهرا ثم ترك والترك دليل على ايسر وينبع المؤمن الحق في القنوت اماما شافعي فالت الوتر



ولو بعد الركوع وكذا يقع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوة  
 كما في القنية ولا ينعى المؤتم الخفي شافعا فانت العجيز عند الطرفين لانه منسوخ ولا يتابع في المنسوخ بل الاول  
 ان لا يقتدى به فيها كما في القهستاني خلافا لابي يوسف فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت  
 مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار ككثيرات العبدن وفي هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الخفي  
 بالشافعي اذا كان الامام محتاطا في مواضع الخلاف كما بين في فصل الجماعة بل يقف متصل بقوله ولا ينعى ساكنا  
 في القول الاظهر لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام وعلى غير مشروع وهو قنوت في الفجر  
 فاكان مشروعاً يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا وقيد الاظهر احترازا عن قول من قال يقعد تحفيقا للحنابلة  
 والسنة قبل فرض الفجر لما بين احكام الوتر شرع في التوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير مؤكدة وابتداء  
 بسنة الفجر لانها اقوى السن حتى روى الحسن عن الامام لوصلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز وفي لفظ مسلم  
 روى عن الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذا صار من جملة الفتوى يجوز له ترك سائر السن للحاجة الناس  
 الاسنة الفجر وتقضى اذا قامت معه بخلاف سائر السن وفي الفجر من انكر سنة الفجر يحسني عليه التكفر  
 وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلوة في الوجود لان السنة تتبع الفرض وبعد فرض الظهر وبعد  
 فرض المغرب فالأفضل ما للظاهر ثم المغرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب  
 في سفر ولا حضر وبعد فرض العشاء تأخيرها يدل على انحطاطها عنهما ركعتان خبر السنة و السنة  
 قبل فرض الظهر وفيه اشارة الى انها دون العشاء كما قال الحلواني وقيل أكد من غيرها بعد سنة الفجر  
 وقيل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا وهو قوله عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم يمت له شفاعتي ولذا قيل  
 ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفي التختنوس وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يزل السن حقا فقد كفر  
 لانه استخفاف وان رأى حقا فالتحجج انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك وقبل الجماعة اربع بلا خلاف وبعد اربع بتسليمية  
 فلو صلى بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عليه السلام سئل عن هذه الاربعة بتسليمية ام بتسليمتين فقال بتسليمية  
 واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي الشنقي ان كل صلوة بعدها سنة بكرة القعود  
 بعدها بل يستقل بالسنة لكن بشكل بما روى انه عليه السلام كان اذا سلم يحكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام  
 وملك السلام واليك يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وما نقل عن الحلواني انه قال لا يمين  
 بان يقرأ بين الفريضة والسنة او راده الا ان يقال ان ما في الشنقي محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر برك  
 وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يقطع السنة ولكن سنة من ثوابه وكل على يناق التخرية ايضا وهو الاصح وفي الخلاصة  
 لو صلى ركعتي الفجر والاربعة قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه بعد السنة اياها بكل لغة او شربة  
 فلا وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست يصل اربعا وبعده ركعتين بتسليمتين وبها اخذ الطحاوي واكثر المشايخ  
 متاوبه يعمل اليوم وفي الاختيار بتسليمية وروى عن بعض المشايخ الافضل ان يصل مرة اربعا ومرة ستا جفا  
 بينهما وتذب اي حجب الاربع قبل العصر او ركعتان لا اختلاف الاثار وال اخبار لكن افضلية الاربع اظهر  
 والست بعد المغرب تسمى صلوة الاوابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم ينكح منهن بشيء  
 عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن في الاشياء خلافة تتبع  
 والاربعة قبل العشاء وبعدها اي بعد صلوة العشاء وهو افضل وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية  
 وفي المضمرات الاحسن ان يصل ستا واربعاً ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عليه السلام من تار اي داوم على ثنتي  
 عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين  
 بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث الاربع قبل العصر  
 وقبل العشاء وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم التذب لاختلاف الاثار فيها وكرة الزيادة على اربع ركعات بتسليمية  
 في نفل النهار لا اي لا تتركه في نفل الليل الى ثمان ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلوة النهار الى اربع  
 وصلوة الليل الى ثمان لان النبي عليه السلام فعل في فريضة وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تترك لما فيها من  
 وصل العبادة وهو افضل وفي البدائع وهذا بشكل بالزيادة على الاربع في النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال  
 والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبي عليه السلام وعليه عامة المشايخ خلافا لهما ظاهر العبارة يقتضي  
 ان تكون الثمان في الليل مكروهة عندهما كما في التهذيب والتهيين وليس كذلك لان الساقطة في الليل  
 بتسليمية الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا في عامة روايات الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انها فلا لا يزيد

بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتهيين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب  
 لانه يمنع سباقه وهو قوله وقال في الليل المثنى افضل تتبع ولا تزد على الثمان في الليل والافضل فيهما اي  
 في الليل والنهار رابع عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا  
 وكان يواظب على الاربع في الضحى وقال في نفل الليل المثنى افضل لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل  
 مثنى مثنى وعند الشافعي الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى لكن ما رواه  
 محمود على معنى قوله مثنى مثنى شفع لوتر ولفظ النهار في الحديث غريب فلا يعمل كما في اكثر الكتب وطول القيام  
 افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز  
 ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما دعاه وفي المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله  
 عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود  
 غاية التواضع والعبودية وفي الفجر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة والقرأة  
 فرض في ركعتي الفرض حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة فندت صلوة ولم يقيد الركعتين بالاوليين  
 لان تعيينهما للقرأة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخرتين  
 جازت ويجب عليه سجود السهو ان سهى وبأثم ان عمد وقال يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكر ههنا لانه  
 قد ذكر من قبل على ان الباب باب التوافل فلا وجه لذكر الفرض يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل  
 والوتر تدبر وعند الشافعي تفرض القرأة في جميع الركعات وكل النفل والوتر اي القرأة تفرض في جميع ركعات النفل  
 والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم  
 الاولى الاربعين في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلا احتياط كما في الهداية وزاد  
 في الفتح ويصلي في كل قعدة وقياسه ان يتعوز في كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة  
 المؤكدة كسنة الظهر فان القرأة فرض في جميع ركعاتها من القيام الى الثالثة ليس بتحريمه مبتدأة بل هي صلوة  
 واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى وان اريد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم  
 ايضا خلوه عن افادة حكم القرأة في السنة المؤكدة كما في التتم ويلزم نقل شرع فيه قصدا حتى لو نفضه يجب  
 قضاءه ولو شرعه عند الطلوع والغروب والاستواء كاذكر في الاكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند  
 الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقتضي لانه متبرع فيه ولا يلزم على المتبرع لكن يستحب  
 عنده الامام اذا كان في وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قرينة فلزمه الامام صونا عن البطلان لقوله تعالى  
 لا تطلوا اعمالكم لا ان شرع ظانا انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه  
 لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الامام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت عاصي وهو قوله  
 ويلزم نقل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها كما في شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا  
 عن الشرع سهوا كما اذا قام الى الخامسة في الفرض الرباعي فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه  
 بالتصريح تأمل ولو توى اربعا اي اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد في الشفع الثاني بعد القعود  
 الاول او قبله اي افسدها في الشفع الاول قبل القعود قضى ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو يوسف  
 يقضى اربعا وافسد قبله اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعند روايتان فيما اذا توى ستا او ثمانيا  
 ثم افسدها في رواية يقضى اربعا وفي رواية يقضى جميع ما توى وفي الشنقي نقلا عن المشي قول ابي يوسف فيما  
 اذا افسدها بما لا يوجب الخروج من التحريم كترك القرأة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الاربعين  
 ولهما انه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة ولا حكمة لان كل شفع من النفل صلوة على حدة ولا تعلق  
 لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها كافلة وقيل يقتضي اربعا  
 احتياطاً وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القرأة الى يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلوة لا تفسد  
 بترك القرأة بطالت التحريم لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فلزم فضله الشفع  
 الاول فقط وعند ابي يوسف ترك القرأة لا يوجب بطلان التحريم لجواز صلوة الاثني بالقرأة فيصح شروعه  
 في الاربع فلزم قضاء الاربع لافسادها بترك القرأة او قرأ في احدى الاخرتين بحسب اي يلزمه قضاء ركعتين  
 عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ما سبق ولو قرأ في الاولين او الاخرتين فقط او تركها اي القرأة  
 في احدى الاولين او احدى الاخرين فقط قضى ركعتين انفاً اما في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرتين



بالاجماع لان التجرعة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الباقي بترك القراءة فيه لا بوجوب فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل التجرعة عندهما كما بين قبل ثم ان يقضى الاولين فقط وعند ابن يوسف وان لم تبطل التجرعة لكن افند الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاءها واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا في واحدة منها فيكون المقضي ركعتين فقط على قياس ما سبق ولو قرأ في احدي الاولين او احدي الاخرين قضى اربعاً عند الشيخين لبقاء التجرعة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التجرعة عند الامام وعند ابن يوسف لا يبطل التجرعة اصلا بالترك وقد افند الشيخين ترك القراءة في قضى اربعاً وقال محمد يقضى ركعتين لان ترك القراءة في احدي الركعتين يوجب فساد التجرعة عنده فلا يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاولين فقط ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في النفل يعني اذ صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها لا تبطل عند الشيخين خلافاً لمحمد لان كل شفع من النفل صلوة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلوة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والجماعة هي الفرضية ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي ولو نذر صلوة في مكان مثلاً في المسجد الحرام فاداه اى ادى الصلوة المنذورة في مكان ادى شرفاته اى من ذلك المكان الذي نذره جاز مادام على الصفة المذكورة عندنا لان المقي منها القرية فيبطل التعيين ولا منه القرية وقال زفر لا يجوز الا فيها عين من المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم ولو نذرت امرأة صلوة او صوما في غداة فاضت فيه اى في الغد لم يفسد القضاء عندنا خلافاً لفران الصلوة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا ان العادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالنذر لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم حيض لا يلزمها شيء اتفاقاً لانه نذر عصبية مقصودة ولا يصلي بعد صلوة مثلها قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلاً وكذا يصلي سنة الظهر ان يعاظم الفرض اربعاً وهما مثلاً وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلا يمكن اجزائه على العموم وجب حمله على اخص المخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر تافلة ركعتان بقرأة وركعتان بغير قرأة بل يقرأ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقضى الفرضية ولئن كان مشهوراً فهو ما اول كذا كراهه فلا يوجب العلم وقبل المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حين وقيل لا يقضي ما ادى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هوليس ثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه حتى ذكره الطحاوي باسناده الى عمر رضي الله عنه لكن يجوز ان يجعل على انه معه من النبي عليه السلام وصح النقل قاعداً مع القدرة على القيام بلا كراهة لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعداً بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والزواجر بلا عذر والصحيح ان الزواجر يجوز واختلغوا في كيفية القعود جالبة القراءة روى عن الامام انه يقعد كرف يساً لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اول جوازاً وعن محمد انه يترفع لانه اعذر وعن ابن يوسف انه يعني لان عامة صلوة النبي عليه السلام في آخر عمره كانت بالاحتياج وعن زفر انه يقعد كما يقعد في الشهاد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشرعاً في الصلوة واقعد بعد ما افتتحه قائماً جاز عند الامام استحساناً لانه اسهل من الابتداء ويكره لو بلا عذر عنده وقال لا يجوز الا بعذر قياساً لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي قائماً لم يجوز ان يصلي قاعداً فكذا هذا وينقل اى يجوز النقل من غير عذر فيه اشارة الى انه لا يجوز غير التافلة الا من عذر را كذا والدابة تسمى بها فان سبها راكب لا لانه داخل في العمل الكثير خارج المصير اى في خارجه وفيه اشارة الى انه ينقل بمجرد المجاوزة عن الممران وهو الصحيح وقيل قد فرغ من حين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يجوز في المصير وعن ابن يوسف انه يجوز في المصير وهو مذهب الثماني وعن محمد انه يجوز مع الكراهة موباً اى يجعل المجهود اخفض من الركوع الى اى جهة توجهت دابته لما روي ان النبي عليه السلام يصلي على جاز وهو مترجى الى خير يوم ايامه فلا يشترط

الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء والمحجبات لم يأخذوا به لاطلاق المروي ولو افتتح النفل خارج المصير ثم دخل قبل الفراغ تمها را كما ما يبلغ منزله وقيل تمها نازلاً ولم يشترط المصير طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وبني بزوله يعني اذا افتتح را كما ثم نزل بين اى يوصل ما في ال ما يصلي ركوع وسجود وهذا في رواية الاصل خلافاً لابن يوسف فان عنده يستقبل اذا نزل ويركبه لا يني يعني اذا افتتح نازلاً ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكل مما وجب عليه لان تحريمه غير موجه للركوع والسجود والثاني ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمه موجه للركوع والسجود \* فصل الزواجر \* جمع ترويجة وهي في الاصل مصدر بمعنى ايسال الراحة ثم سميت الركعات التي اخرها الترويجة بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع سنة مؤكدة للرجال والنساء جميعاً باجتماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال من دود الشهادة كما في المضمرات وقال عليه السلام ان الله تعالى سن لكم قياماً وقال عليكم سنن وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين اواربع ليلين كافي البخاري وبين العذر في تركه الموانعة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابن كعب ان يصلي بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ساعدوه ووافوه وامروا بذلك بلا كبير من احد وقد اثنى على كرم الله وجهه على عمر رضي الله عنه قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية في كل ليلة من رمضان بعد العشاء اى وقت الزواجر بعد صلوة العشاء الى آخر الليل لانها تبع للعشاء دون الزواجر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والزواجر بطهارة اعيدت الزواجر مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخاري الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح قبل الوتر وبعده والسحب فعلها الى ثلث الليل وقبل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون من الزواجر ولهذا عمل الناس اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغي للص اختيار هذا لاذك تتبع بجماعة اى اقامتها بالجماعة سنة في ترك الزواجر بالجماعة وصلاتها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساءوا وانما ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة في البيت فقد جاز احد الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد عشرون ركعة سوى الوتر وعند مالك سنة وثلاثون ركعة بعشر تسليمات فكل شفع بتسليم فلو صلى اربعاً بتسليم ولم يقعد في وسط كل اربع لا يجوز الا عن تسليم وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليم وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلوة ولم يخل شيئاً من الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلان بكرة هنا الى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين آتياً وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم تدبر وجلسة بعد كل اربع بقدرها اى بقدر اربعة من ركعاتها ولو قالوا وانظروا بقدرها لكان اول اذان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحيين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او يتفكرون سكوناً وانما يستحب الانتظار لان الزواجر مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمسمى والسنة فيها اى في الزواجر من حيث القراءة الختم مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات قال الزيلعي وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع الخفيف لان عدد الركعات في شهر ستون وعدد آي القرآن سنة آلاف وشي ولا بد ان يكون المراد من الختم مقداراً وهو يحصل واو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشيء يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ولو ختم في الزواجر في ليلة لم يصل الزواجر جاز بلا كراهة لانه ما شرعت الزواجر الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأها مقداراً يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث آيات قصار وهذا احسن وبهذا افق المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات



فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة القبل الى الآخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وهو في اكثر المعينات الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تغير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى ولا يترك الختم لكل القوم فتزك انفس الكسل وهو الشاغل عما لا ينبغي ان يشاغل عنه ولذا كان مذموما كما في القهستاني ولا يزيد الامام على قدر الشهد ان علم انه يشغل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يشغل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلوة على النبي عم لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالسجعات كما في شرح المنظومة الوهابية وبأى الامام والقوم بالثناء في كل تكبير الافتتاح منها وتكره قاعدة مع القدرة على القيام زيادة تأكدها وفي الخاتمة اداء التراويح قاعدة انفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبار السنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قلنا انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف من صلوة القائم وبوتر اى يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لان تعاد الاجاج عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نقل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجاج كما في الفتح واختلوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الخاتمة وقال بعضهم الافراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب الفتح ما يرجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادى والافضل في السنن المنزل اى ان يصلي فيه لبعده عن الرياء لقوله عم افعل صلوة الرجل في بيته المكتوبة الا التراويح لانها شرعت في الجماعة ولوتر كوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لرمضان وعند البعض لانه تابع للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح \* فصل في صلوة الكسوف \* اى كسوف الشمس فان القمر الخسوف كما قال الجوهرى وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما اورد في خبر النوافل تنبيهها على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها متميزة عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة يصلى في الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاو افضل كما في التحفة امام الجمعة بالناس اى امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او اموره مما له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فبشرط هذا تحريزا عن الفتنة كالجمعة عند كسوف الشمس لما روى ان النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس بالناس وادعى حتى انجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا حيوة فاذا رآتم شيئا من هذه الافراز فافزعوا الى الصلوة اولى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم مات ابراهيم بن سيدنا رسول الله عليه السلام وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبي عليه السلام هذا الحديث رد الكلام لان كسوفها من ارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وانه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر ركعتين كهية النافلة من خبر اذان واقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه في كل ركعة ركوع واحد عندنا زواية ابن عمر رضي الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان رواية عائشة رضي الله عنها ورجحه اذا حال اكشف للرجال من النساء اقربهم ويطلق القراءة يعني الافضل ان يطيل القراءة في كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث في ركوعه كذلك فاذا خفت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة وتخفيفها اى القراءة عند الامام رواية ابن عباس رضي الله عنهما ولا يجهر رواية عائشة رضي الله عنها والترجيح قد مر وفي التحفة عن محمد بن عبد الله بن عباس في رواية الاول الصحيح ثم يدعوا الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل القوم بوجه ولو قام معتد اعلى عصي او قوس لكان حسنا بعدهما حتى تجلي الشمس لما رويته انفا والسنة تأخير الادعية من الصلوة ولا يخطب وقال الشافعي يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في العيد رواية عائشة رضي الله عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه السلام انما كانت اذا قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي عليه السلام وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم فرادى متونا او غير متون جمع فرد على خلاف القياس ركعتين اواربع كالكسوف كما يصلون في خسوف القمر

فرادى بالجماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لحول الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقبل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيه بالاجاج وقال الشافعي تنس الجماعة للكسوف كما في الكسوف والظلمة والريح والفرع والزلزل والضواقي وانتشار النكواب والاعطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافراز والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفات والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة \* فصل في الاستسقاء \* هو من طلب النسي من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجاج لصلوة بجماعة في الاستسقاء اى ليس فيه صلوة مستنونة في جماعة عند الامام لانه عليه السلام اسبق ولم يرو عنه الصلوة كما في الهداية بل دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار فان صلوا فرادى جاز عنده وقال يضل الامام بالناس ركعتين يجهر فيها بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد حتى روى عن محمد بن بكر ككثيرات العبد وعن ابي يوسف لاهو المشهور وفي المسوط قول ابي يوسف مع الامام وفي الحديث مع محمد وهو الاصح لما روى انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلوة العبد رواه ابن عباس رضي الله عنه فقلنا فعله عليه السلام مرة في ركعة اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يرو عنه الصلوة وفي دليلهما روى عنه الصلوة فالجواب ان المروي كان شاذا كما في غير محروى فلا تناقض ويخطب بعدها خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند الامام لانها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده ولا يلبس القوم اذ تسبهم لان التغليب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر على الايمن وهذا في المذوز واما في المربع فجعل اعلاه اسفله ليعلم الحال من الجانب الى الحصب ومن العبد الى البسر ويقلب بالتخفيف والتشديد الامام عند محمد وفي الجوهرية عندهما ويخرجون ثلثة ايام متتابعات فقط لانه لم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لا سائرين ثوبا خلفة او مرقعة مثل الذين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويسلمون بالضممة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لو اصابني رضيع وبهائم رقع وعباد الله الزك لصب عليكم العذاب صبا ولا يحضره اهل الذمة لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال هذا رد لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعائهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السمعة فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة \* باب ادراك الفريضة \* لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان تقضى العباداة قصدا وبلا عذر حرام واما اذا كان الامر شرعى مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو اكمال معنى كعند المسجد الجعدي ولا شك ان الجماعة فضيلة على الافراد بسبع وخمسين درجة شرع في الفرض فاقم ذلك القرض ووقع في الوقاية فاقم وقال ضد الشريعة في تفسيره والصبر في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضربت واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقم الركعة الاولى بالمسجدة يتم ركعتين بخلاف كما في اكثر الكتب وفي القهستاني وليس في اقامة خمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مقعولة به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المذلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه قال ابن خروف شارح كتاب سبويه وادعاء الزجاجي انه مذهب سبويه فاستدلان سبويه لا يجيز اعتبار المصدر المؤكدا اذ لا فائدة في الاستدلال به والذي اجازه سبويه وهو اعتبار المصدر المعهود المقي مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد قيد بناء على قرينة التوقع اى قد القعود المتوقع تتبع ان لم يسجد للشارع للاولى يقطع بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح وينتدعى بالامام فلما افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المذوورة وقضاء الفوائت ولا يقطع في النقل على المختار سجد او لا اذا اتم فيه الشفع وان سجد للاولى وهو في الفرض الرابع يتم شفعا بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم بعد الشهد حتى يصير ركعتان نافلة ولو سجد للثالثة يتم لانه قد ادى الاكثر ولا كركم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقيد بها بالسجدة قطع غيراته بخلافه ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما يحوي الدخول في صلوة الامام وفي المحيط الماصح انه يقطع قائما بالسجدة وهكذا صححه صاحب العناية كما في البحر وينتدعى منوطا المتبادر من هذا التفسير وجوب الاقتداء بالنفل ولا اقام في النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدرئ به فضيلة الجماعة الا في العصر لان النفل مكروه فهو واستثناء



من قوله ويقضى تطوعا ولو شرب في الفجر او المغرب ثم اقيم بقطع الشارع ويقضى بالامام ما لم يقدر الركن  
 الثانية بسجدة لانه لو اضيف اخرى لغاها الجماعة توجب الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لا كثر حكم الكل  
 فان قيل الثالثة بها يتم ولا يقضى لكرامة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان النفل بالثلاث  
 مكروه وفي جعلها رعا مخالفة امامية وعن ابي يوسف انه يقضى في المغرب ويسلم معه بوعده ان يضم رابعة بعد  
 فراغ الامام وهو الاجمعي عنده وعند الواقدي في فعله كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية ولو كان  
 في سنة الظهر او سنة الجمعة فاقم للظهر او خطب في الجمعة بقطع على شفع لتكره من القضاء بعد الفرض  
 ولا ابطال في التسليم على رأس الركعة من تلاوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب يروى ذلك  
 عن ابي يوسف كما في الهداية وغيرها وقيل انه يتهاون بها ويصحح اكثر المشايخ لانها صلوة واحدة وليس القطع  
 للاكل بل لا يبطال ضرورة ومعنى وشهد لهم اثبات احكام الصلوة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ  
 في الشفع الثاني الى غير ذلك وكذا خروجه اى خروج من لم يصل وهو متوضي وان كان على غير طهارة يجوز له  
 الخروج لاجل الطهارة بنية لقوم من مسجد اذ في ذلك المسجد قبل ان يصل ما اذن لها الحديث ان ما جاء  
 من ادراك الاذان في المسجد ثم يخرج لم يخرج حاجته وهو لا يريد الخروج فهو منافق الا يخرج من تمام به جماعة اخرى  
 بان يكون مؤذنا او اماما والذي يفرق جماعة بغيره او نقل لانه ترك صورة تكميل معنى والعبادة للمعنى وفي النهاية ان يخرج  
 ليصل في مسجد جنة مع الجماعة فلا بأس به وان صلى مرة لا يكره الا في الظهر والعشاء شرع المؤذن في الاقامة  
 فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيها فلا يكره فيهم مخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفي غيرهم يخرج وان اقيم  
 لا يكره ان صلى يكون نقلا والنقل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما المغرب فان التلاوة لم تشرع ثلث ركعات كما بين  
 آنفا ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته بركتها اى السنة ويقضى لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة  
 وما قيل انه يشرع فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلوة مدفوع بدينه المقيدة مقدم  
 على جلب المصلحة كما في الفتح وان رجا ادراك ركعة من الفرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اى سنة لانه  
 يمكن الجمع بين فضلي السنة والجماعة لكن يصلى السنة عند باب المسجد وان لم يمكنه صلاحا في الشورى  
 اذا كان الامام في الصلوة وبالعكس في العكس وكذا خلف الصف بلا حائل واشبهها كراهة ان يصلى في الصف  
 مخالفا للجماعة ويقضى بغير ذلك بالامام ولا يقضى سنة الفجر عند الشيخين الا حال كونه تعبعا للفرض  
 بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بين الزوال اختلاف في ما رواه النهر قال بعضهم بقضاها تطوعا ولا يرضى بمقصودة  
 وقال بعضهم لا يقضها الا بحال لا مقصودة قيل وهو الصحيح وعند محمد يقضى اذا فاتت بالفرض بعد الطلوع  
 الى الزوال استحبنا لان النبي عليه السلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس عند ائمة التمسك ولهما ان الاصل  
 في السنة ان لا تقضى لاحتمال القضاء الواجب والحديث ورد في قضاها تعبعا للفرض فيجوز ما رواه على الاصل  
 وفيه بعد الطلوع الى الزوال لا يحد لا تقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لا خلاف فيه فان عتد  
 لولم يقض فلا شيء عليه واما عتدها فلو قضى كان حسنا وقيل لا خلاف في انه لو قضى كان ثلثا عند هاتين  
 عتدها في الفهاتق ويترك سنة الظهر في الحائض اى حال ادراك الظهر وعنده اذا اداه لا يمكن  
 اذا واما بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضها ويقضها اى سنة الظهر  
 في وقت قبل شفعه اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قبل هذا عند ابي يوسف بناء على ان الابتداء بالقائمة  
 اولى وفي الحديث ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعد هاتين على ان الاولى فانت عن محلها ضرورة فلا معنى  
 لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم صاحب الجمع بكونه صحيحا وفيه اشارة الى انه  
 بنوى القضاء كما قبل لكن الاولى ان تنوى السنة كما في الحائض والى انه لا يقضى بعد الوقت لا تعبعا ولا مقصودة  
 وهو الصحيح وفي البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كذا في الظهر كالاختصاص وغيرها اى غير سنة الفجر والظهر  
 من السنن وغير الفرائض الخمس والنور لا يقضى اصلا اى لا في الوقت ولا بعده ولا يوجد بها بالانفاق ولا ينعى  
 في القضاء الا عند بعض المشايخ ما هم قالوا بقضاها ثمانية القضاة فرائضها لكن الاولى هو الاصح كافي الدور  
 ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة فلا يثبت في يمينه لا يصلى الظهر بجماعة فلو كان  
 صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا يثبت ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بشيء واختار  
 شمس الاثمة انه يثبت لان الاكثر حكم الكل والظاهر الاول كافي الفتح بل ادرك فضلها وفي الفتح وقال محمد  
 قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وفاقا لصاحبه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب

مخصص قول محمد بالتنبيه على بطلان ذلك الا في عدم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المستوفى لا يكون مدركا  
 فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلوة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة  
 انتهى وفيه كلام لان صلوة الخوف امر ضروري ولهذا الركن فيه مالا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدى  
 جميع الركعات مع الامام ومن اتي مسجدا صلى فيه ولم يدرك جماعة تطوع قبل الفرض ماشا ما لم يخف فوته  
 فان خاف لا تطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي امان يؤدي الفرض بجماعة او مفردا في الاول  
 يصلى الرواتب ولا يخبر فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل بخبر الاول اجود واصح فان النبي  
 عليه السلام واطب عليها وان فاته الجماعة لكن اذا ضاع الوقت بترك السنة ويؤدي الفرض جذوا عن التقويت  
 واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة بخبر فيه مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه راكعا فذكر  
 ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة وكذا لو لم يقف بل انحط فرجع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير  
 مدركا ففوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لفرق الشافعي فانها يقولان انه ادرك الامام في حال حكم القيام  
 والحجة عليها قوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة فظاهر انه ركع معه ومن ركع قبل امامه ولم يرفع  
 رأسه فادرك امامه فيه اى الركوع صحيح ركوعه لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله  
 صلى الله عليه وسلم لا تادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يجئني الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله  
 رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان يعدل ركوعه لان ما تاتي به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما تاتي عليه \* باب قضاء  
 الفوائت \* لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء مهم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء  
 اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدي العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء عما يجب به الاداء وقيل  
 يجب بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه الترتيب عند الاثمة الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عن الامام  
 ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذا لا يكون بين الفاشية فرضا وواجبا والوقفية وكذا بين الفوائت شرط وعند الشافعي  
 ليس بشرط اصلا بين الفوائت ولا بين الفاشية والوقفية واما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف  
 جوازه على جواز غيره ولذا قوله عليه السلام من نام عن صلاة ونسيها فلم يذكر الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها  
 ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الاحاد  
 فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل  
 ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب  
 بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحب لما اصر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب  
 وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله  
 فامر بلالا فاذا نزل ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء فلو صلى  
 نزع على ما قبله فرضا حال كونه ذا كرامة فاشية فسدت فرضه موقوفا لا يحكم بحكمته وفساده حتى لو صلى  
 بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفاشية انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفاشية قبل ان يمضي ستة اوقات  
 بطل وصفه الفرضية وانقلب نقلا وعند محمد اصل الصلوة فلو قضاها اى الفاشية قبل ادائها انت من الصلوات  
 بطلت فرضية ما صلى بالاتفاق لكن عند الشيخين تصير نقلا وعند يطل اصلها كما بين آنفا والا اى  
 وان لم يقض الفاشية حتى ادى سادسا صححت عنده لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة  
 استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فيسقط الترتيب في حادها كما سقط في اعيانها وهذا كرض الموت لما ثبت له  
 هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفي الحديث ان عدم وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم  
 من فاته وجوب الترتيب وفساد صلوة بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف عنده لا عتدها  
 لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات  
 بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنع وعسارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك  
 الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات  
 ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خسا وخارج وقت الخامسة  
 صارت الصلوات ستا بالقائمة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقضى ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى  
 وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة



من المؤثرات الاداء السادسة ويؤيد سابق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان يزيد على ست فقط قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا سابقه وهو قوله وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة ولهذا قال صاحب القنح ان الوقتية المؤثرات مع تدكير الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى كالخمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة بغيره والوتر كالفرض عملا فتبذره عند الامام خلافا لهما ومبني الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنة ولو صلى العشاء بلا وضوء حال كونه ناسيا ثم صلى السنة والوتر بوضوء بعد السنة لا إعادة العشاء اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تبع الفرض ولا يعيد الوتر لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطلها اذ وقته وقت العشاء لا يعيده وقد سقط الترتيب بعد التسليمان خلافا لهما فانه يعيد ايضا بناء على انه سنة عندهما وبطلان الفريضة لا يبطل اصل الصلوة عند الشيخين خلافا للمحمد لان الترخيم عقدت للفرض فاذا بطلت الفريضة بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفريضة فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ويسقط الترتيب لضيق الوقت عن الاداء والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي من الوقت يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة باخبار الاجاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان في الوقت شقة يمكن العمل بالادلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز صلوته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو نزلت سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل الوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والسابق قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن ادائه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل عصر او بعضه بعد الغبر لا يلزمه الترتيب عنده ويلزم عندهما وبالنسبة توسعوا في عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به ما يعم الجهل المسترحني قالوا اجنا عذ من ائمة بلغ ان من جهل فريضة الترتيب لا يجب عليه كالتاسي في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا وبضرورة الفوائت ستا لدخولها في حد الكثرة المقضية للخرج والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وهذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو تظاهر الامة عن ائمة الثلاثة واصكتني محمد بن خول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثه او قديمه الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن فاتته صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففانت صلوة منها ثم صلى اخرى ذا كرا للفائتة آتفا قبل تجوز الوقتية مع تدكير الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز وتجعل القديمة كان لم تكن زجره عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتراشي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافقاء بالاول اوله لان التهاون في العبادات فاش وقال صاحب الهداية وفي الجنس الاول اقبس والقنوي على الثاني ولا يعود الترتيب بعودها اي بعود الفوائت الى القلة يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا بخلاف الامام السرخسي وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والقنوي على ما اختار الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتن فمن ترك ستا واكثر وشرع بوجدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فضلى وقتية بعده اي بعد فرض جديد ذا كراهة اي لهذا الفرض الجديد تحت وقتية تفريع على قوله حديثه او قديمه كما بين آتفا وكذا الوقضى تلك الفوائت الافتراضا وفرضين فصلى وقتية ذا كرا ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة ولا يقتل تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها بحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا تنكاسلا فاسق يجنس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صيا وسنة عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وبحكمهم بالسلام فاعلها بالجماعة ولا تجزى فيها النيابة اصلا ولوارثه والعباد بالله تعالى عقب

فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته عندنا خلافا للشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لا يلزم قضاؤه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين \* باب سجود السهو \* اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له بادي تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والاداء عرفوا الشك بأنه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساوي وجهيه الصواب ارجح والوهم تساوي وجهيه الخطا ارجح اذا سبى المصلي بربادة او نقصان سجد السهو سجدتين هذا مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلوة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود بعد التسليمان بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاووية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لما روي عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسي كراهته قبله تنزيها وقيل بعد تسليمة واحدة كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن المص اختار الاول لانه قال غلبه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحصل عليه وفي الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم والاختار برواية اصحاب كانوا قريبين من رسول الله عليه السلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف التسليم وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحصل على انهما لم يسمعا وسوق كلام القريبين يدل على ان القولين للامام وفي الجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمفرد تسليمتان وللإمام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما يتأخر في الصلوة وعمل الناس اليوم على هذا لتراعي الروايات ونشهد وسلم ويا في بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضعهما آخر الصلوة هذا احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وذكر قاضيان وظهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعيد والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة لتلايق الناس في فتنه ويجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص يمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وفي الشبهة انه عند الكرخي ويسن عنده غيره ان قرأ آية في ركوع او قعود او سجود او قومة لان كلامهما ليس بحمل القراءة فيكون فعل من افعال الصلوة غير واقع في محله فيجب اوقدم ركعا على محله وركن الشيء جزء ماهية فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط الصحة للخروج او اخره عن محله او كرره اي الركن وفيه اشعار بأنه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفائتة في الاولين بوجوب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب ان تلي الفائتة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفائتة في التواضع لم يكره كما في القهستاني او غير واجبا او تركه رأسا ساهيا وقيدنا ساهيا لانه لو تركه عمدا قيل بان لا تذب عظيم لارتفاعه سجدتان وقيل تفسد صلوته ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكير في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع التمسك بوجوب سجدة العذر كما في القهستاني وفي الباسع نقلا عن الناطقي لاسهو في العبد الا في الموضعين الاول تأخير احدي سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلوة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فلي هذا يكون في ثلثة مواضع لافي موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال ركوع قبل القراءة \* فان تقدمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لغيره واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر \* وتأخير القيام الى الثالثة بربادة على الشاهد \* واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وعلى اك محمد والاول اصح وفي الزاهدی وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه افق بعض اهل زماننا وفي المحيط واستفتح محمد السهو لاجل



الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وركوعين فان الاقتصاد واجب في الزيادة عليه تركه والجهر فيما يخفى وكذا الخفاة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان السبر من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما نصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية التواتر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بها مطلقا اي قل او اكثر كما في اكثر المعبرات وفي الخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخفاة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية وترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد قبل قائله صدر الاسلام كله اي كل ما ذكر من تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه يؤل اي يرجع الى ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا لكل وفي التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب لانه شاء وهذه المواضع محل للشاء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعد ما يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين وان سهى مرارا بكفيه سجدتان لقوله عليه السلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان ويلزم سجود السهو المقتدى اي المؤتم الحقيق والحكمي كاللاحق بسهو امامه ان سجد وان لم يسجد الامام لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه ويسجد بدونه بصير مخالفا لامامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الاقتداء به او قبلها لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على التبع حسب تفرقه على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة لا بسهو اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لانه لا على امامه لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضع ونقص المشروع والمسبوق يسجد مع امامه تبعا له ولا يسلم ثم يقضي ما فاتته ولهذا قيل الاول ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاعهما بتتابعه وان لم يتابعه وقدر ركعتيه بالسجدة فسدت صلواته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلواته لسهو الامام استحسانا لا لزامه ان يفعل مثله كما في التبع وفي البدائع خلافة فلا تصد بترك المتابعة ولو سهى فيما يقضي سجدتانيا كان تابع الامام وان لم يكن كفاء سجدتان وتنظيم الثانية الاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى سهى المصلي عن القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب من القيام اليه بان لم يرفع ركعته وعليه الاعتماد كما في المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة واحدهما وقيل بان لم يستوفيا وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول اقبل التفضيل توسعا عاد الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل يجب لان القيام وان قيل يؤخر القعدة الواجبة والا اي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركعته او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما لا اي لا يعود لانه قائم معني فكان كالقيام حقيقة ولو عاد فسدت صلواته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع للابس يفرض وفي التحق واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود يفرض عليه بحكم المتابعة ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعود الاول وان سهى عن القعود الاخير حتى قام لركعة اخرى عاد الى القعود لاصلاح صلواته مالم يسجد ويسجد للسهو لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الثلاث والثاني ويمكن ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلوة او باعتبار المشاكلة وان سجد سجدة تامة بطل فرضه عند تأثم الفساد برفقه اي الرأس من السجود عند محمد لان تمام الشيء باخيه وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفع واقرب وبوضعه عند ابي يوسف لانه سجود كامل فاذا حدث فيه لا يني عنه ويبنى عند محمد كما بين في محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد صلواته فسدت بصلواتها الحدث وصارت اي انقلبت صلواته تفلأ عند الشيخين لان فساد وصف القرصنة لا يبطل اصل الصلوة خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء فلو لم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثاني ولا يلزم قضائه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لفرقا في السهول وفي الدرر وضم في الرابع

ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلوة التامة وفي الثاني الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلوة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية او لم يقعد لان النفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيهما وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع في صلوة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندنا كما في غيره او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلهما وان قيل يكون نفلا يلزم النفل بعد الصبح ثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا لان عدم الجواز لان عدم جواز النفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر تتم صلوة الفجر ويبطل الركعة عند القطع اما في صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصلهما لانه مقيد بالقعود الاخير فافترقا تأمل وان قصد قدر التشهد في الركعة الرابعة ثم قام سهوا عاد الى القعود وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع مالم يسجد في الخامسة وان سجد ثم فرضه لان الفاتحة عنه اصابة لفظ السلام في الاخرة وهو ليس بفرض عندنا ويسجد للسهو راجع الى كل من المستثنين اما في الاول وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية ففيه ثلثة اقوال فعند ابي يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المستنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال المساريدي الاصح ان يجعل السجود جبرا للنقص المتكسر في الاحرام فيجبر النقص المتكسر في الفرض والنفل جميعا ويضم سادسة هذا الضم أكد من الاول ولذلك لم يقل ان شاء والركعتان نفل ان كان الفرض رباعيا لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن التبراء ولا عهدة لوقطع اي لا يلزمه شيء لانه ظان فيها لكن في الاصل وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب لان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الاكيدة للايجاب ولكن خلاف الظاهر ولا تنوبان عن سنة النهار على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بخبرمة مبتدأة ومن اقتدى به اي بالساهي فيهما اي في احدي هاتين الركعتين صلاهما فقط عند ابي يوسف لكن في الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كخبرمة مبتدأة ولو افسد المقتدى اياها قضاهما عند ابي يوسف لان السقوط يعارض بنقص الامام كافي الهداية وفيه دلالة على ان لا تنص عن الامام لكن في التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد يصلي ستا وهو اقبس وعليه الفتوى كما في الكافي لانه لما شرع في خبرمة الامام لزمه ما أدى به الامام وقد ادى ستا ولا قضاء على المقتدى عند محمد لو افسد اعتبارا بالامام ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يني شيئا آخر عليه كيلا يقع سجوده في وسط الصلوة اذا السجدة في خلال الصلوة لم تشرع ولو نسي صح لبقاء التحريم وبعيد سجود السهو في المختار وفي السرخسي ان لا يصح البناء وسلام من عليه السهو يخرج من الصلوة خروجا موفوقا عند الشيخين ان سجد للسهو عاد اليها اي الى الصلوة والا اي وان لم يسجد للسهو لا اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريم عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلوة من حين سلم وتقطع به التحريم من غير توقف على قولهما كما في التبيين وبصير فرضه اي فرض المسافر اربعا بنية الاقامة في هذه الحالة ويبطل وضوؤه بتهقه في هذه الحالة ان سجد للسهو والا اي وان لم يسجد للسهو فلا وفيه كلام لان الفذ ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلوة لم تشرع كما بين آنفا فلا يتغير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما في اكثر المعبرات وكذا لا يبطل وضوؤه بتهقه عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلوة اذا تهقه فاطعة التحريم لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلوة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المص لم تساعده بل هو سهو تنبع فانه من مراتب اقدام وعند محمد وزفر لا يخرج اصلا لان السجود وجب لجبر نقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة ليتحقق الجبر فتثبت الاحكام المذكورة من جهة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوؤه بتهقه سجد اولا اي سواء سجد للسهو اولا لكن لا يسجد للسهو بعد بنية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لو وقع في وسط الصلوة ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته لانها غير المشروع



قلت كنية الظهور ستا وله ان يسجد للسهو بقاء التحريم لم يفعل ما ينافي الصلوة وان شك في صلوة انه صلى  
ان كان اول ما عرض له في تلك الصلوة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المساجد اول ما وقع له  
في عمره وقال شمس الائمة السرخسي ان السهو ليس بعبادة له وهو شبهه كافي المحيط استقبل ثم الاستقبال لا يتصور  
الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلوة لكن السلام قاعدا الى مجرد التنية  
لم تكن في القطع والا اي وان لم تكن اول ما عرض له بل يعرض كثيرا تحرى وعمل بقلبه طنه دفعا للخرج  
ومجد للسهو حتى لوطن انها رابعة مثلا قائم وقعد وضيم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسببا كافي المنية  
فان لم يكن له ظن بخي على الاقل المتيقن وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود فلو شك مثلا  
في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا ففقد قدر الشهد لاحتمال انه صلى  
اربعا ثم صلى ان يعرك ركعات بقعد في كل ركعة قدر الشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلوةه والقعدة الاخيرة  
فرض فلو شك في الوتر وهو قائم انها ثالثة او ثالثة يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى  
ويقت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولا فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها  
ولو شك انه ركع في صلوةه اولا ان كان في الصلوة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كافي الشئ توهيم  
مصلى الظاهر انه انما فاسم ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه انما وسجد للسهو لما روى انه عليه السلام  
فعل كذلك ولان السلام ساهبا لا يبطل صلوةه لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظاهر  
ركعتان او كان في صلوة العشاء فتفنن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن  
انها الجمعة او سلم ذاكرة ان عليه ركعا فان صلوةه تبطل \* باب صلوة المريض \* وجد مناسبة هذا الباب  
بما قبله ان كلامهما من العوارض السماوية غير الاول اعم موقعا لانه يقع في صلوة الصحيح والمريض فقد مر  
اشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد عجز عن القيام بان لا يقوم اصلا  
لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزئه الا ذلك او خاف زيادة المرض او بطؤه او يجد الماشددا  
بسببه اي القيام صلى قاعدا كيف شاء وقال زفر فقد قعود الشهد وعليه الفتوى لان ذلك انسر  
على المريض كافي الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الابسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط  
عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر  
عليه ثم يقعد بركع ويسجد ان قدر ولا يتركها بركع القيام وان تعذر الركوع او السجود او حتى رأسه اي  
يشربه الى الركوع والسجود قاعدا ان قدر على القعود لانه وسعه وجعل سجوده بالاعاء اخفض من ركوعه  
لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الاعاء به ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود روى ان النبي  
عليه السلام عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا يصلي عليه فاخذه فرمى به  
وقال صل على الارض ان استطعت والا فاموم واجعل سجودك اخفض من ركوعك فان فعل ذلك وهو يخضع  
رأسه صح ايماء لوجود الاعاء والا اي وان لم يخفذه فلا يصح لعدم الاعاء وفي الشئ لو كان المريض  
يصلي بركوع ومجود فرغ اليه شيئا فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز ولا فلا  
وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز  
كالصحيح لكن لو زاد بومي ولا يسجد عليه وان تعذر القعود اوى بالركوع والسجود مستلقا على ظهره  
ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الاعاء ورجلاه الى القبلة او اوى مضطجعا  
ووجهه اليها اي الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها والاول اول خلافا للشافعي وفي المنية الاظهر  
ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه  
بومي ايماء وان لم يستطع فانه احق بقبول العذر منه وان تعذر الاعاء برأسه اخرج الصلوة فلان سقط عنه  
بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلوة يوم وليلة اذا كان مقيما وهو الصحيح كافي الهداية وفي الحاجة  
الاصح انه لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمقيم عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام  
وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي التور وعليه الفتوى فان مات بلا قضاء  
لا شيء عليه كافي الشئ ولا بومي بعينه ولا بجاحيه ولا بقله لما رويته وفيه خلاف زفر وان قدر على القيام  
وعجز عن الركوع والسجود بومي قاعدا لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو نهاية التعظيم  
فسقط الوسيلة لسقوط الاصل وهو اي الاعاء قاعدا افضل من الاعاء قائما لكون رأسه فيه اقرب

الى الارض قال شيخ الاسلام بومي للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالاعاء كافي التبيين  
ولو مرض في اثناء الصلوة بى بما قدر يعني لو شرع في الصلوة صحيحا قائما حدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقى  
قاعدا بركع ويسجد او موقفا قاعدا ان لم يقدر او مستلقا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى كافتداء المومي بالصحيح  
ولو افتتحها قاعدا للجز بركع ويسجد فقد زرع القيام بى قائما عند الشيخين وقال محمد يستأنف لان افتداء القائم  
بالقاعدا جائز عندهما فان البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء وان افتتحها بالاعاء للجز فقد زرع الركوع والسجود  
استأنف لان افتداء الركع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء ولو كان بومي مستلقا ثم قدر على القعود ولم يقدر  
على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالاعاء ثم قدر على ان يركع ويسجد جاز له ان يتبعها بخلاف  
ما بعد الركوع والسجود كافي جوامع الفقه والمتطوع ان يشك على شيء ان اصابه اي تعبه واطلق الشيء فشمع العصا  
والخائط لكن الاتكاء بعذر غير مكره واجعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره ولو صلى فرضا في فلك  
جار قاعدا بلا عذر صح عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام  
الخروج من الشيطان امكن لانه اسكن للقلب خلافا لهما لان القيام مقدور عليه فلا يترك وفي المربوط لا يجوز  
بلا عذر اي القعود بلا عذر اجماعا هذا ان كان مربوطا على الشط وامان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب  
اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج  
الى البر لم يجز الفرض اصلا اذ لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلوة فيه ومن اغمى عليه  
او جن يوما وليلة قضى ما فاته وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة كاملة لتحقيق  
الجز وبه اخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج وانما قصرت قلت  
فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال وان زاد الجنون والاعماء عليها  
ساعة زوى بالنصب على الظرف اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليها ساعة  
لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وعند محمد يقضي ما لم يدخل  
وقت صلوة كاملة سادسة لان التكرار لتحقيق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلوة الكاملة لانه لا يسقط عنه  
عند محمد ما لم يستوعب الاعماء اوقات ست صلوات كافي اكثر المعبريات فعلى هذا القول ما لم يكن مالم يدخل  
لكان اول تأمل وفي المحيط لو حصل الاعماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء  
اتفاقا ولو حصل بالنج قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط \* باب سجود التلاوة \* لا يخفى ان المناسب ان يقترن  
بسجود السهولان كلاهما بسجدة لكن لما كان صلوة المريض يعارض سماوى كالسهو ذكر عقيبته لشدة المناسبة  
فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع بيانا للبين  
مع ان السماع سبب ايضا للتلاوة لما كانت سببا للسمع كان ذكرها مستقلا على السماع من وجه فاصكتني به  
وفي بعض المعبريات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون  
من اضافة السبب الى السبب الخاص يجب اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عليه السلام  
قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على اللوجوب وما ورده محمول  
على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين على من تلا آية تامة او اكثرها ونصفها مع كلمة السجدة على الخلاف  
ولو قرأها وحدها فلا تلحق بكاتبه ولا بقراءة هجاء من اربع عشرة آية في اخر الاعراف وانما قيد بالآخر لان ما في  
اوله غير موجب للسجدة اتصافا والاخر بمعنى النصف الاخر فلا يكون الشيء طرفا لنفسه والاعراف هي للسورة  
ظاهرا وقد جوزوه سببويه كما جوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جاز بلا التباس وعلى هذا  
قياس باقي السور كما في القهستاني والعدد والنحل والاسراء وحريم والحج اولا اي اول ما ذكر فيه السجود  
لان ما في الثانية لا صلوة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدة ثان والفرقان والنمل والم تنزيل وص  
وقال الشافعي ليس في سورة يس سجدة وفصلت واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله عنه  
هو قوله ان صكتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمرو بن مسعود رضي الله عنهما هو قوله لا بأس بكون  
فاخذ نابه احتياطا فان تأخير السجدة جائز لا تعديمه والجم والانشاق والعلق وقال مالك سورة النجم  
وبما بعده ليست من مواضع السجود ويجب على من سمع ولو غير قاصد سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية  
فهم ولا تكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه  
قرأ فعليه السجود والا فلا ولا بد ان يكون السامع اهلا لوجوب صلوة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها



دون الخائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كافي بعض المعبرات وفي المحيط لوسمع من كافر أو صبي عاقل أو خائض أو نفساء أو مجنون وجبت ولو سمعها من مجنون أو نائم لأن التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي اقتباصي إذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضا انتهى هذا بخلاف لما في المحيط فلا بد من التوفيق بينهما بأن يجعل على اختلاف الروايتين وعلى المؤتم بتلاوة أمامه وإن لم يسمعه منه بأن قرأها الإمام سرا أو جهرا أو المأموم نأى عنه أو اقتدى به بعد قرائتها لأنه لو لم يسجد معه تكرر المخالفة بين الأصل والتبع فلا يجوز ولا يجب السجود على الإمام والمؤتم القاري ولا المؤتم الذي هو غير ذلك المؤتم بتلاوته أي بتلاوة المؤتم أصلا لا في الصلوة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد يسجدونها إذا فرغوا وأما ما قال صاحب الفرائد في تفسير قوله أصلا لا في الصلوة ولا بعدها لا على المؤتم ولا على الإمام فلا يخفى عن قصور تدبر الأعلى سامع ليس معه في الصلوة فيسجد بالاتفاق على الصحيح لأن الخبر من السجدة عند تلاوة المؤتم الخائض في حق الإمام والمقدي فلا بعد وهما ولو سمعها المصلي بمن ليس معه في الصلوة لا يسجد في الصلوة لأنها ليست بصلوة لأن سماعه هذه القراءة ليست من أفعال الصلوة ويسجد بعدها لتحقيق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة وإن سجد فيها لا يجوز فيجوز فعلها لأن فعلها في الصلوة وقع ناقصا لكونه في غير محله ولا بطل الصلوة وهو الأصح لأنها عبادة زبدت في الصلوة كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفي النوادر تنفس لأنه اشتغل فيها بما يفعل بعدها ولو سمعها من أمام قبل الاقتداء فاقضى به قبل أن يسجد للتلاوة يسجد معه لأنه لو لم يسمعهها يسجد معه تبعاله فهذه الأولى وإن اقتدى بعد ما يسجد الإمام فإن في تلك الركعة التي تليتها فيها آية السجدة لا يسجد أصلا لا في الصلوة ولا بعدها لأنه صار مذكرا للسجدة بأدراك الركعة فيصير مؤذيا لها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلوة مطلقا وإن في غيرها أي غير تلك الركعة التي تليتها فيها آية السجدة يسجد خارجا للصلاة لتحقيق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة كما لو لم يقتد بالإمام بعد ما سمعها فإنه يسجد ما تقرر السبب في حقه وعدم المانع ولا تقتضي الصلوة لمن والصواب الصلوة ردائه وأو اوجذف التاء لكن في الغاية أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر خارجها لأن قراءة القرآن في الصلوة أفضل فإيجز إذا خرج خارجا للصلاة لأن الكامل لا ينادى بالنقص إلا إذا فسدت الصلوة فيسجد خارجا وفيه إشارة إلى أن وجوب السجدة في الصلوة على الفور لأنه لا يجوز أن تقضى فاسدا بتركها وفي الخزائن أن من تلا آية سجدة في الصلوة فإن كان في وسط القراءة فلا فضل أن يركع أو يسجد للتلاوة في الحال غير ركوع الصلوة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلوته وأما أن يقرأ بعدها آيتين أو ثلث آيات ثم يركع ويسجد لصلوته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لأن هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلوته على الفور وسجد تسعد عنه السجدة نوى في السجدة التلاوة ولم ينو واجعه وأعلى أن السجدة التلاوة تؤدي بسجدة الصلوة وإن لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الإسلام لا بد للركوع من التبت حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وإن قرأ بعد السجدة ثلث آيات وركع لسجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لأن هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الأئمة لا يقطع تلاها أي آية السجدة ولم يسجد ثم دخل في الصلوة وأعادها أي أعاد تلاوة تلك الآية ويسجد كفته عن التلاوتين لأن غير صلوة صارت تبع للصلوة حتى لو لم يسجد فيها سقطت وينبغي أن يكون الإعادة في الركعة الأولى حتى يصير وقافيا ولا ينبغي أن يتدخل عند محمد كافي التسهيل وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ من الصلوة لأن الأولى قوة السبق فاستوفينا للثانية قوة اتصال المقتضى فترجحت كافي الهداية وإن يسجد للأولى ثم شرع في الصلوة وأعادها في الصلوة يسجد مرة أخرى لأن الصلوة قوى فلا يكون تبع للضعف ولو كرر تلاوة آية واحدة أو سماعها من واحد أو متعدد في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لأن معنى السجود على التداخل ما يمكن وإمكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمنفردات فيما تكرر الحاجة كافي الإيجاب والقول وغيره والقارى محتاج إلى التكرار للحفظ والتعليم والإعتبار فالإمام التكرار في السجدة مفض إلى المخرج لا محالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون في الأسباب بأن ينوب واحد منها متعاقبه وما بعده وهو البق بالعبادة لأن تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الأحكام وهو البق بالعقوبات لأنها شريعت للزجر فهو يتزجر بواحدة فيحصل المقتضى فلا حاجة إلى الثانية وإن بدلها أي آية السجدة أو المجلس لا أي لا تكفيه سجدة واحدة ثم المجلس لا يتخلف بمجرد القيام ولا بخطوة أو خطوتين ولا بالانغال من زاوية إلى زاوية إلا أن يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقبل خلافه ولا بأس كل لمة ولا يشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها وأما إذا تلا فأكمل

أو شرب أو نام مضطجعا أو عمل كثيرا أو أخذ في عقد البيع ثم تلا فأنزه سجدة أخرى استحسانا وتسدية الثوب أي تسوية سداه بأن يغز في الأرض خبات ثم يجي ويذهب مع الغزل يسوي السدى والدباسة ولا تنقل من غصن شجرة إلى غصن آخر سواء كان قريبا أو بعيدا تبديل فلا تكتفي بسجدة لأن المكان تبدل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن إلى غصن آخر سجدة واحدة لأن العبرة بالأصل الشجر وهو واحد والصحيح الأول وعلى هذا الخلاف السباحة في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلوة بتكرار السجدة لأن سير الدابة يضاف إلى ركبها ولا يكرر بتكرارها في السفينة لأن سير السفينة غير مضاف إلى ركبها وإنما جاز بانها بالماء والرج فصار عين السفينة مكان ركبها وأنه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو قد كفتين فكذلك عند أبي يوسف وأبو عبد الله مجلس السماع تكرر الوجوب عليه وإن اتحد مجلس التالى باتفاق المشايخ لأن السبب في حقه السماع على ما قيل ومجلسه متعدد وإن تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه لا أي لا يكرر الوجوب عليه على الأصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على أن السبب في حق السماع هو السماع لا التلاوة وأما على القول بأن السبب في حق السماع التلاوة أيضا والسماع شرط فبني على أن يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس التالى وعدمه كافي النسخ وكيفيته أي سجود التلاوة أن يسجد بشرائط الصلوة اعتبارا بسجدة الصلوة خلافا لابن عمر فإنه يسجد على غير وضوء كافي التبعين بين تكبيرتين واحدة عند الوضع وأخرى عند الرفع من غير رفع يده خلافا للشافعي فإنه رفع يديه ويقول أنها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر بها ما اعتبر في الصلوة من الدخول والخروج ونحن نقول إن المأمور به هو السجود فلا يزداد عليها بأى ولا تشهد لأنه لم يشرع إلا في القعود ولا قعود عليه ولا سلام لأنه للتحليل وهو يقتضى سبق التحريم وهو متقدم فإذا أراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد لأنه ما نور وكره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة لأنه يشبه الاستكاف عنها وذاليس من أخلاق المؤمنين لاعتكافه وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواه لأنه مبادر إليها حتى قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس ويسجد كل كفاء الله تعالى ما أهمه ويندب أن يضم إليها آية أو آيتين قبلها للتأدي إلى إتمام تفضيل آية على آية وانما قيد بقيلها لموافقة محمد فإنه قال أحب إلى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وفي الثانية أن قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب هذا الشمل من عبارة محمد تناولها لما قبلها وما بعدها واستحسن في الصلوة وغيرها إخفاء ما عن السامعين شفقة عليهم لأن السماع ربما يؤديها في الحال لما منع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم فلو كان السماع بخلاف ذلك بل انتهى السجود ينبغي أن يجهر حنا على الطاعة وتقضى لانتها واجبة وفي النسخ لو سمع آية سجدة من كل واحد حرقا لم يسجد فيها علم أن اتحاد الثاني شرط وفي الكافي تلا عند طلوع الشمس ويسجد عند الزوال أو الغروب أو ركبا فزلا ثم ركبا وأوى لها صرح خلافا لغيره ولو تلا على الأرض ويسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز \* باب المسافر \* أي باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجود التلاوة لأن سبب سجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة السفر وليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والإضافة من باب إضافة الشيء إلى شرطه أو إلى فاعله والسفر في اللغة قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص بتغيره الأحكام وهو لا يتيسر إلا بالقصد فلهذا قال من بدا لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغيير الأحكام اجتماعهما من جاوز بيوت مجمره ولم يذكر القرية لأنها تابعة في الحكم وليس بتغليب كاظن وهي جمع بيت مأوى الإنسان من نحو جرجا وصف ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة وتدخل في بيوت المصر ربيعة لقول علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا كما في الفتح وأما قضاء المصر فظاهر كلام المص كالهداية أنه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضيان فقال إن كان بين المصر وقناة أقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما من رعة تعتبر مجاوزة لقضاء أيضا وإن كانت بينهما من رعة أو كانت المسافة بين المصر وقناة قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر وكذا إذا كان الانفصال بين القريتين أو بين قرية ومصر وإن كانت القرى متصلة يرض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وإن كانت متصلة بقناة المصر لا يرض المصر يعتبر بمجاوزة القناة ولا يعتبر بمجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله والحاصل أنه قد صدق مضارفة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الهداية إرسال غير واقع ولو ادعى أن بيوت تلك القرى داخلية في معنى المصر اندفع هذا لكنه تعسف من جانب خروجه وإن كانت مجاذية من جانب آخرانية من بدا حال من الفاعل سيرا وسط ثلاثة أيام أي مسيرة ثلاثة أيام ولياليها الأيام المشي واليالي للاستراحة ولهذا



تركت لكن قد راسى من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب وقد روى ابو يوسف يومين واكثر اليوم الثالث والثاني يومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول له يوم وليلة قصر الفرض الرباعي وصار فرضه فيه ركعتين فان الصلوة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت على اصلها في السفر كما روى عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربع ركعات في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر رضي الله عنهما من صلى في السفر اربع ركعات كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعمل بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهي العزيمة ونسبها رخصة مجاز كما في الفتح وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن فقبل الافضل هو الترك ترخصا وقبل الفعل تقربا وقبل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل اما والترك خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والمسافر محتاج اليه ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب واعتبر في الوسط في السهل تنقيص الجبل سير الابل ومشي الاقدام بالسراجل وهو سير القافلة وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يليق به فانه تعتبر مسيرة ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهل تقطع بماد ونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها في الطريق الاول بقصر وفي الثاني لا وصلا مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثر من واحد وعشرين فرسخا كانهم قدر واكمل يوم بمحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا يخالف لمذهب الامام والنص الصريح فلو اتم المسافر الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تفرع على كون فرضه فيه ركعتين ان قصد في الثانية قدر الشاهد صحت لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها انما وصلته فاذا وجدت يتم فرضه ولكنه اساء لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل والاى وان لم يقعد في الثانية فلا تصح لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما ساقى او نوى الإقامة في القعدة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب فرضه اربعاً وانما صرح بهذا المثلثة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلوة اصلا عند محمد كما بينا آنفا ولا يزال اى المسافر عن ان يكون على حكم السفر حتى يدخل وطنه هذا ان اكل في ذهابه ثلاثة ايام وامان لم يكملها فتم بمجرد رجوعه لانه نقص السفر قبل استحكامه او نوى مدة الإقامة ببلد آخر او قرية لان الإقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار ونها فقيم اذا نوى الإقامة ولو في المازة وقلل الجبال وهي اى مدة الإقامة خمسة عشر يوما واكثر لما روى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالوا اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما وهذا جهة على الشافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة فقد حصل بدونه ولو نواها اى الإقامة بموضعين مكة ومكة لا يصير مقيما الا ان يبيت باحدهما لان إقامة المرائض اضاف الى ميثه هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للآخر بان كان قريبا من المصر بحيث يجب الجمعة على سائر مائة فانه يصير مقيما فيها بدخول احدهما اليها كان لانها في الحكم كوطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحية وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من مكة لان نية الإقامة لمحال لا تعتبر الا في موضع يحتاج الى ان يخرج الى من قضاء المناسك فصار بمنزلة نية الإقامة في غير موضعها فاذا خرج الى من يصلي اربعاً الا اذا كان لاحقا وقصر ان نوى الإقامة اقل منها اى المدة المذكورة وهي نصف الشهر او لم ينو شيئا بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد وبقي سنين لانه لا تعتبر الإقامة بدون عزمته وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كما نوى الإقامة وكذا يقصر عسكر نواها اى الإقامة بارض الحرب او حاصروا مصر فيها اى ارض الحرب لانها ليست موضع الإقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الإقامة صحت كما في الخاتمة او حاصروا اهل البقي في داونا في غيره اى المصر وكذلك ان حاصروا

في البحر فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم وعند ابي يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدن ويتم اهل الاخيرة كالاعراب والاراك جمع حباء وهو بيت من وبر اوصوف لوتوها اى الإقامة في موضع خسة عشر يوما في الاصح احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح في الامصار والقرى وقال السيرخي والصحيح انهم مقيمون لان الإقامة اصل والفرع عارض وهم لا يتنزلون السفر قط انما يتنزلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصبرون مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخيرة لان غير اهلها من المسافرين لو نوى الإقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الإقامة في حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الامام يتوقف على سنة شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك السفر واتحاد الموضع وصلاحيته ولو اقتضى المسافر في الرباعي ولو قبل السلام بالمقيم في الوقت ولو قدر التحريم على الاصح صح اقتداؤه ويتم ما شرع فيه اربعاً بالنسبة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط وبمده اى خروج الوقت لا يصح لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لا تفصل سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الإقامة واقتداء المقيم به اى بالمسافر صحيح فيهما اى في الوقت وبمده لان صلوة المسافر في الحائرين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جاز ويقصر هو ويتم المقيم لانه التزام الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي بلا قرأة في الاصح لانه فيها كانه مؤتم فلا قرأة للمؤتم وفي الخاتمة لا قرأة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ويستحب له اى للامام المسافر ان يقول لهم اى للسفيين اتقوا صلواتكم فان مسافر هكذا نقل عن النبي عليه السلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم بحسب ما يراه من نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري مسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بمجاعة انتهى لانه شرط في الاعتدال ويبطل الوطن الاصل وهو البلدة او القرية التي ولد بها وانما اهل فيها بمنزلة الاى انه عليه السلام بعد الهجرة عده نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفي محبة الرخسرخس لو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فأتاه بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة لاتبى وطنا له لانه انما كانت وطنه بالاهل لا بالاعقار الا ترى انه لو أتاه بلدا ولم يكن له عقار صارت وطنه وقيل نبي وطنه لانه كانت وطنه بالاهل والدار جميعا فبرزوا لاهلها لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة ببقائه الثقل لا بالسفر اى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصل يصير مقيما ولا يتغير الى نية الإقامة ويبطل وطن الإقامة وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثله لان الشيء يرتفع بمثله حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راج منه في بلد آخر ثم راج منه واقام واتى البلد الاول قصر ما لم ينو الإقامة ثانيا والسفر اى يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة فلا يبق معه حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم سافر ثم أتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها والاصل اى يبطل وطن الإقامة به لانه اقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصل ثم دخل ذلك البلد قصر ما لم ينوها ولم يبد صكر وطن السكنى وهو البلد الذي ينو الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يبيت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق كذا في اكثر المعنرات لكن في الظاهرية خلافه فليراجع وفائسمة السفر تقضي في الحضر ركعتين وفائسمة الحضر رابعة تقضي في السفر اربعاً لان القضاء على حسب الاداء والمعتبر في ذلك اى وجوب الاربع او ركعتين آخر الوقت لان الوجوب يتعلق باخر الوقت حتى لو سافر آخر الوقت قصر وان اقام المسافر آخر الوقت ثم كان في الاختيار والمسافر العاصي في سفره كباقي العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اى سفر الطاعة في الترخص كاستكمال مدة الحج وسقوط العتد والجمعة لا تطلق النصوص الواردة في القصر وعنده الأئمة الثلاثة لا يترخص العاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك النوم ونية الإقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التمتع يعني اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التمتع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالاً كالعتد مع مولاه والمرأة مع زوجها فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية لغيرها ولا تعتبر بينهما والجنس مع الامير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة



وهو انما يكون تبعاله اذا كان رزقهم منه وقال صاحب الجبلين مراد المص قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاله وتلزمه طاعته وفي الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم ان يدرسه فانه ايضا لا يكون حينئذ مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر \* باب الجمعة \* المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقدم العام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها وفحها حكي ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وهي فرض عين الا عند ابن كعب من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح وجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر استعماله حتى جذف منها المضاف لانصح الجمعة الاستسنة بشرط هذه الشروط للاداء وانما قد منها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجوب الاسباب المصر او فاته حتى لا يجوز في المفاوز ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في اقبية مصر وعند الشافعي يجوز في قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والجمعة عليه قول على رضى الله عنه لا جمعة ولا تبريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كافي اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي والسلطان اى الوالى الذى لا ولى فوقه اوثابه وهو الامير او القاضي او الخطباء وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تيمنا لمره واختلف في الخطيب المفرد من جهة السلطان اوثابه هل يملك الاستئابة في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستئابة اصلا ولا للصلوة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون وزد عليه المولى الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع وكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والا فلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جارا لا فلاح الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام ووقت الظهر اى شرط اداها وقت الظهر لكن الوقت سبب لا شرط الا ان يصار الى الجواز فلا يجوز قبله وبعده لانه عليه السلام كان يصلي الجمعة حين تطلع الشمس وكذلك الخلفاء الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال نصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال نصح بعده منى الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عندهم والخطبة قبلها اى قبل الجمعة فلو صلي ثم خطب لانصح لانها شرط بشرط الشئ سابق عليه في وقتها اى في وقت صلوة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم نصح والجمعة بالاجتماع والاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحجته في داره فان فتح الباب واذن اذنا عابا جازت الصلوة ولكن يكره والا لم يجز كافي الكافي وما يقع في بعض الفلاح من غلق ابوابه خوفا عن الاعداء او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن كما في شرح عيون المذاهب وفي البحر والتمح خلافه لكن ما قرراه اولي لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل في غلق باب القلعة وفتحها ولا غلق بابها لمنع العدو لانه غير تدبر وعند الامم الثلاثة لا يشترط الاذن العام والمسكر كل موضع له امر وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود هذا عند ابن يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقندوري وفي العناية وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقم الحدود وكذلك المحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا او اميرا امرأة لا يكون مصرافا لانصح الجمعة فيها ولكن في الجرح خلافه وفي البدائع ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا بالامانة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلي سلطانا او قاضية في الجمعة فتصح اناتها تدبر وقبل قائله صاحب الوقاية وصدر السريرة وغيرهما فانما اجتمع اهله في اكير مساجده لا يستعمل هذا في رواية اخرى عن ابن يوسف وهو اختيار النجاشي وانما اورد اصيغة الترمذي لانهم قالوا ان هذا الحديث صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائعا للشرائط ويعود السلطان واثابه ومناسبا لما قاله الامام المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها راسياتي ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغائبة

هو الصحيح وكذا روى عن ابن يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل خترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائية اقامة الحدود والقصاص نصير مصر فاذا اعزله يلحق بالقرى وفناؤه اى المصر ما اتصل به اى بالمصر معد المصالحه يعنى خواج اهل من دفن الموتى ورخص الخيل ورمى النسم وشهود ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى لا يكون فناء له كما بين في باب المسافر نقلا عن الخانية لكن قد خطأ صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة بخارى في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتي بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد في مصلى العيد بخارى لامن المتدمين ولا من المتأخرين وكان المصر او فاته شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح ونصيح في مصر واحد في مواضع هو الصحيح وهو قول الطرفين نقلا عن القمح وفي التبع الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد الموضع حرجا ينشأ لاستدعائه تطويل المسافة على الاصح وفي كلامه اشعار بانه لو كان المصر صغيرا لامشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة على واحد وعن الامام لا يجوز الا في موضع فقط لانها من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جاعتها وفي جوازها في مكانين تقليلها فان ادبت في موضعين او اكثر فالجمعة للاول تحرمة وان وقتا معا بطلنا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما جميعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر وهو رواية عن ابن يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين ابن يوسف ومحمد وعند ابن يوسف يجوز في موضعين ان حال بينهما نهركير كبغداد او كان المصر كبيرا كافي الشئ وروى عنه انه لا يجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان بأمر يرفع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون كصمرين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغي ان يصلى اربع ركعات وينويها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت يقيين لولم تقع الجمعة موقعا كما في السكاكي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابلى اهل مرو باقامة جمعيتين مع اختلاف العلماء في جوازها امرهم انتمهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فالاحسن الاحوط ان يقول اللهم اقم اريد آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب وبقى مصر في الموسم نصح الجمعة فيها عند الشيخين لمصرها في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصر ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية او هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العيد لهما عدم التعبد للتخفيف لاشتغال الحاج بالناسك لالعدم المصرية للخليفة او امير الحجاز وهو امير مكة او المأذون من جهنهم لا امير الموسم وهو السمي بامير الحاج وان كان مقبلا لانه غير مأور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقبلا يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والاول الصحيح كافي البدائع ولا يصح الجمعة يعرفات لانها لا تقصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البرارى القفار وفرض الخطبة عند الامام تسبحة او نحوها من تهليله وتحميده وتكبيره على قصد الخطبة وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا وهو مقدار ثلث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد وعند الامم الثلاثة يجب في الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لاتم الخطبة عندهم وسمتها اى الخطبة ان يخطب قائما قيد بقاها لانه لو خطب قاعدا يكره لمخافته التوارث على طهاره فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال الفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه فيها ويجهر فيها لكن الثانية لا كالأولى ويبدأ بالتعوذ سرا بقصص بينهما مجلسه مقدار ثلث قراءة آيات في الظ والركها مسي على الاصح مستحلتين صفة خطبتين على تلاوة آية والايضاء بالتقوى والصلوة على النبي عليه السلام لانه التوارث فيكره ترك ذلك لمخافته التوارث واول الجماعة ثلثة سوى الامام عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب وزد الجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضي ثلثة سوى الخطيب اذا كره وعند ابن يوسف اثنتان سوى الامام لانه يقتضي حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلثة ولان في الجماعة معنى الاجتماع وقبل محمد دعه اى مع ابن يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعي لا بد من اربعين رجلا حرا مقبلا سوى الامام فلو نفرأوا اى تفرق الجماعة قبل سجوده اى الامام ولو نفرأوا بعد سجوده اى بها خلافا لفرقته اذا نفرأوا قبل



العفة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت يستأنف الظهر عند الامام لان الانعقاد بالشرع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذ مادونها ليس بصلوة ولا معتبر ببقاء السجود والصبيان ولا بما دون الثلث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة ففقر الناس وجاء آخرون فصلى بهم الجمعة اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيحقق الشرط وعندهما لا يتأنفها اي صلوة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انفقت فلا يشترط دوامها كالخطبة الا اذا نزلوا قبل شروعه فحين يتأنف الظهر اتفاقا وبطلت الجمعة بخروج وقت الظهر فيبقى الظهر ولا تمام الجمعة وشروط وجوبها اي الجمعة سنة الاقامة بمصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصير والذكورة فلا تجب على المرأة للهي عن الخروج سيما الى جمع الرجال والصحة فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير الضيف والحريه فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا في العبد المأذون والمكاتب ومضى البعض والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ دابته قيل يجب عليهم وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة يقتضي ان احدهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعمر ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت المثنى ابطلت معنى التثنية كالجاء فصارت بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرائطه الخصوصية ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المجوس والخثاف من السلطان او اللصوص وكذا من حال ينه وينها مطر شديد او الثلج او الوحل او نحوها فلا تجب على الاعمر تفرغ على قوله وسلامة العينين وان وصليته وجد قائدا عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره خلافا لهما لان الاعمر بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الاثني الثلاثة وكذا الخلاف في الحج لكن قال ابوالبث في العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمر الجمعة والحج اذا كان له قائد وله مال يبلغ به الحج ومن حج معه وفي الخامسة الاعمر اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد دالا ومن هو خارج المصير متصلا عنه ان كان يسبق النداء من المنادي باعلى صوت تجب عليه الجمعة عند مجده وبقي فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلاث فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل سنة وفي الولوالجي ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه سهل على العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبست باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهو حسن وفي البحر وكان اوله لانه الاحوط ومن لا جعة عليه ان اداه اجزأه عن فرض الوقت لان السقوط للتخفيف فصار كالسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الضبي والمجنون والحكم فيها ليس كذلك كالاجنح والاولى ان يقيد بالكلف فلا يلزم المحذور تدبر والمسافر والمريض والعبد ان يوم فيها اي الجمعة لان عند الخروج لما زال بحضورهم وقعت جفتهم فرضا فصح الاقتداء بهم اكونهم اهلا للاقامة خلافا لغيره وتعتقد الجمعة بهم اي بحضورهم فحسب خلافا للشافعي ومن لا عدله لوصلي الظهر قبلها يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة جاز الظهر لانه ادى فرض الوقت بخوفه موقوفا وقال زفر لا يجوز لان الغرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدره الاصل مع الكراهة وفي الفتح لابد من كون المراد حرم عليه ذلك ومحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي بانقادهم الذي هو كذا من الظاهر فكيف لا يكون مرتكباً بحرمه غير ان الظاهر تقع صحته انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تقويت الجمعة لصلوة الظهر قبلها فانه ليس منه التقويت لكن لما كان سببا للتقويت باعتبار اعتياده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر ثم اي بعد اداء الظهر اذا سعى اليها اي الجمعة والامام فيها اي في الصلوة تبطل صلوة الظهر بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها او لا لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصه اللامر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظاهر كالتحرية والمعتري السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقايق والمعدور كالعبد والمسافر والمريض والمعدوم سواء كافي الاصلاح وقال لا تبطل ما يدرك الجمعة ويشترع فيها لان السعي دون الظاهر فلا يفتنه بعد تمامه والجمعة ذوقه فتعذر فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشترع فيها لان الإدراك يدون المشرع لم يطل عندنا ولهذا لو قال ما لم يشترع لكان اخصر وكره للمعدور والسجود اذا ظهر لجماعة في المصير

يومها اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالمصير لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكري ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاول كافي الاصلاح ومن ادركها اي الجمعة في الشهد او سجود السهو يوم الجمعة عند الشجين وقال محمد بن طهر ان لم يدرك اكثر الثانية بان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراكه جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضي فباعتبار الجمعة تقتضي القعدة على رأس الثانية والقرأة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تقتضي فوجب القعدة والقرأة في الكل احتياطاً وقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعوداً صلى اربعاً ولهما قوله عليه السلام من ادرك الامام في الشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لم يقل قعوداً في الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبيح احدهما على تحرمة الآخر واذا خرج الامام اي صعد على المنبر لاجل الخطبة فلا صلوة فمن كان في صلوة فان كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كافي الولوالجي ولا كلام حتى يفرغ من خطبته عند الامام وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشترع في الخطبة لان الكراهة للاختلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمتد فتغضي الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كافي الهداية وفي الفتح انه لا يصلي على النبي عليه السلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يخلو عن سماع الخطبة وكان احرازاً بفضلين وهو الصواب ويحب السعي وترك البيع بالاذان الاول الواقع عقيب الزوال لقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الأئمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر بقرينة اداء السنة وسماع الخطبة وروى بقوله الجمعة اذا كان بينه وبينه من الجامع فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانياً وبذلك جرت التوارث واستقبلوه مستمعين منصتين سواء كانوا قريين او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطفا ولا يردون سلاماً ولا يقرؤن قرأنا وعن ابي يوسف يردون السلام ويشتمون في انفسهم كافي المحيط وفي الظهيرة مادام الخطيب في جده الله تعالى والتناء عليه والمواظفة فعلهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والتناء عليهم فلا بأس بالكلام فاذا اتم الخطيب الخطبة اقيمت وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فصل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ويطلب بسيف في بلدة قمت بالسيف والا لا \* باب صلوة العبدين \* ومتعلقهما وسعي يوم العبد بالعبد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده اوله يهود ويكره اوله يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعة اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقاً بينه وبين العوداد الخشب وكانت صلوة عبيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي فوجب صلوة العبد وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى وتكبروا لله على ما هديتكم قيل المراد بها صلوة العبد وكذا المراد بقوله تعالى فصل ربك وانحر ولما طبعها عليه السلام من غير ترك وذادليل الوجوب كذا في اكثر الكتب لكن في الاستدلال بالمواظفة كلام لان مطلق المواظفة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنباه وقبل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى والخلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه باثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية وشرائطها كشرائط الجمعة وجوباً واداء تمير اي كشرائط وجوب الجمعة وجوب ادائها من نحو الاقامة والمصير فلا يصلي اهل القرى والبوادي سوى الخطبة فانها تجب في الجمعة لاقى العبد بالجمعة بدون الخطبة لا يجوز بخلاف صلوة العبد ولكن اساء بتركها مخالفة السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتأخر في العبد ولو قدم في العبد جاز مع الكراهة ولا تصاد بعد الصلوة وتقدم صلوة العبد على صلوة الجنازة اذ اجتمعا لكن تقدم على خطبة العبد وتندب اي استحب في الفطر ان يأكل شيئاً قبل صلوته ويستحب ان يأكل خلوا وفي حديث انس يأكل تمرات وتراً فلو لم يأكل قبلها لا يأثم لكن بالترك في اليوم يعاقب ويستاك ويفسل وهما شأنان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحباً لا شيئاً السنة على المستحب ويتطلب لانه يوم اجتماع ثلاثين التأذي بالراحة الكريمة ويلبس احسن ثيابه جديداً كان او مغسولاً لما روى الطبراني في الأوسط مكان التي



عليه السلام يلبس يوم العيد حلة جرداء وفي الفتح ان الحلة الجرداء عبارة عن ثوبين من النين فيهما خطوط حجر وخضر لانه اجرحت ويؤدى فطرته التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلوة لان اصدقة الفطر اجزأ الا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جاز تأخيرها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات تأخيرها يومه بعد الصلوة وهو جاز لما رويناه رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأتي باننا خبرنا الله يرتفع بالاداء كن اخر الحج بعد القدرة ويتوجه الى المصلي والمستحب الخروج ماشيا لا بعذر والرجوع من طريق اخر على الوفاق مع غض البصر عما ينبغي والتهنية بقبل الله منا ومنكم لا شكر كافي البحر وكذا المصافحة بل هي مستغنية عن الصلوات كلها وعند الملاقات كإفان بعض الفضلاء ويجوز صلوة العيد في مصر في موضعين وعند مسجد في ثلاثة مواضع كافي الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر الكبير في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا يسيرا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجري في العيد على انه صرح في بعض المعينات جواز اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم ولا يجهر بالتكبير في طريقه عند الامام خلافا لما اى يجهر اعتبارا بالاضحية وله ان الاصل في الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك خفية ودون الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحية لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين قال ابو جعفر لا ينبغي ان يرفع الصامعة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخير وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذا لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات كافي الفتح بل التكبير سرا في طريقه مستحب عند الامام ولا ينقل قبلها في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ على كراهة التغل قبلها طلقا وبعدها في المصلي لما روي ان النبي عليه السلام لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي ان كراهة بل انه ليس بمنعون كافي الجوهره واعلم ان صلوة العيد قائدة مقام الضحية فاذا كانت بعد ركعتين ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كافي المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعد ذلك ما ثبت في هذه السنة كافي السمعية ورويتها من ارتفاع الشمس قدر ربح او يحين الى زوالها اى الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلية في الغاية بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر عليه السلام بالخروج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام فيربط يديه لما في حانة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مرات لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل واعظم ما فيها وجب عليه سجود السهو كافي الجوهره ثم ينشئ اى يقرأ سبحانك اللهم الخ ويتعوذ عند اى يوسف وعند محمد بن عوف بعد التكبيرات قبل القراءة ثم يكبر ثلثا من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مستون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقبدا لثلاث تسبيحات وفي المبسوط ليس هذا القدر بل لا يتم بل يختلف ذلك بكنة الزحام وقتله ثم يقرأ الفاتحة وسورة آية سورة شفاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والعاشية في الثانية ثم يركع ويستسجد وينشئ في الركعة الثانية بالقراءة يعنى يقرأ الفاتحة وسورة اولاً ثم يكبر ثلثا اخرى ثم اخرى للركوع وعند الشافعي يكبر سبعا في الاولى غير تكبير الاحرام ونحوها في الثانية قبل القراءة ويذكر الله يستحب وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه ويرفع يديه في الزوائد ثم يرسلها وعن ابن يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف لانه مخالف للحديث ولوقته بالافا كبر راكعا لكان اولي لانه لا يرفع يديه ولو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاء عافيه ولم يسجد للسهو ويخطب بعدها اى بعد صلوة العيد خطبتين ويندأ بالتكبيرات في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاول بتسبيح تكبيرات ثوبا والسابعة يسبح قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل زواله من المنبر اربع عشرة كافي المحققين ليل الناس احكامهم للفطر لانها شرعت لاجلها ولا تقتضي صلوة العيد ان قامت مع الامام كلمة مع تعلقة بالخير المستتر في قلت لا يفتات والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفات عنه الصلوة بالجماعة لا يقضها من ذاتها وعند الائمة الثلاثة تقتضي وان منع حذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كافي اكثر الكتب لكن التقيد بهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر الشديد وشهد قاته بصلبها من الغد لانه تأخير العذر كافي الجوهره عنهما اى صلوة العيد في اليوم الاول صلوا في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر

الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت ولا تصلي بعده ولو بعذر لان الاصل فيها ان لا تقتضي لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل والاضحية كالقسط في الكل الا في بعض احكامه عليه بقوله لكن يستحب قبل يس من مطلقا وقبل يس لمن يضحي دون غيره لياكل من اضحيته اولا تأخير الاكل فيها الى ان يصلي لما روي ان النبي عليه السلام كان لا يطعم في يوم الاضحية حتى يرجع فياكل من اضحيته وفيه اشارة الى ان هذا الاساس ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا في حق المصري اما القروي فانه يدوق من حين اصبح ولا يمك ولا يكره الاكل قبلها اى الصلوة في المختار احتراز عن قول من قال الاكل قبل الصلوة مكروه ويجهر بالتكبير في طريق المصلي وفي اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلي لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب في البيت وفي المصلي وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلوة كافي الكافي ويعلم في الخطبة تكبير الشريق والاضحية لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكر وامع ان تكبير الشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتباع فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ولم اره منقولاً والعلم امانة في اعتناق العلماء كافي البحر ويجوز تأخيرها اى صلوة الاضحية الى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها موقوتة بالاضحية وهو ثلثة ايام لكنه يسمى بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحية لتي الكراهة وفي الفطر للجواز والاجتماع يوم عرفة في غير الموضع نسبها بالوجوب بعرفات يس بشيء قال في الفتح مثل هذا التقيد انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اى ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحه ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبحر وهذه المقامعة تفيد ان مقابلة من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قربة فلا يتم التعريب فينبغي ان يعطل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رض محمول على الوعد والتذكير لا على التشبيه ويجب تكبير الشريق وقبل يس والاول اصح الامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات على القول بان المراد ايام الشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيان اى التكبير الذي هو الشريق فان التكبير لا يسمى تشريفا الا اذا كان تلك الالفاظ في شيء من الايام الخصوصية فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل تفصيل فليراجع من بحر يوم عرفة لاتفاق كبار الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ علماء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف من ظهر البحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب مالك والشافعي في القول الا شهر الى عصر يوم العيد عند الامام وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه فيكون التكبير عقب ثمان صلوات على المقيم بالمصر فلا يجب على المسافر والقروي عقب كل فرض بلا فصل منع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمستونة والندو بقول بعضهم يكبر بعدها والخيون يكبرون بعد العيدين لانه كالجمعة كافي القهستاني لكن اطلاق المص يقتضي عدمه ادى بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر فور فاشة هذه الايام اذا قضاه فيها وان قضى فاشتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاه في غيرها لا يكبر كالموقضى فاشة غيرها فيها وعن ابي يوسف انه يكبر كافي المحيط ولو قيد بالقضى فيها في تلك السنة لكان اولي بجماعة فلا يكبر المنفرد مستحب اى غير مكروه فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة وكذلك جماعة العراء كافي البحر وبالاقتداء بمن يجب عليه التكبير يجب على المرأة بالرفع الصوت لان صوتها عورة والمسافر بطريق التبعة واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر ففهم روايتان وعندهما الى عصر اخر ايام الشريق فيكون التكبير عقب ثلثة وعشرين صلوة وهو قول علي كرم الله وجهه واحدى الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي صلى من يصلي الفرض على اى وجه كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة او مسافرا او مقبلا او اهلا قربة لانه تبع للمكتوبة وعليه اى على ما قاله صاحب العمل اى عمل الناس احتياطا في العبادات وعليه الفتوى كافي المحققين وغيره وصفته اى صفة التكبير ان يقول مرة حتى لو زاد لكانت السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثا او نحو سبعا او تسعاً مطلقا ولا يذكر فيه التهليل والتحميد الله اكبر الله اكبر الله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد



وهو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وعلى نبينا ولا يتركه المؤتمن ان تركه امامه وفي الهداية قال ابو يوسف  
صليت بهم المغرب اى يوم عرفة فسمعت ان اصغر فكير ابو حنيفة رح دل قول ابى يوسف على ان الامام  
وان ترك التكبير لا يدع المقتدى وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب  
وينبى للمأموم ان ينظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام  
وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤدى  
في غير حرمة الصلوة فلا تسترط الطهارة لاتبائه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كافي اكثر انكتب وفي التوير  
ويجب على المسبوق فيكبر عقب القضاء ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالنسبة لو محرم \* باب  
صلوة الخوف \* ان اشتد الخوف وفي اكثر الكتب لبس الاشتداد شرطاً عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب  
جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو ومن غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن الجواب بان يقال ان الخوف  
مقرر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر من عدو سواء كان مسلماً باغياً او كافراً طاعياً  
والعدو يقع على الواحد والجمع اوسع وما شبهه ودخل وقت الصلوة وحان خروجه جعل الامام اى الخليفة  
او السلطان او نائبه الناس طائفتين طائفة باراء العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم وضربهم وصلى بطائفة  
اخرى ركعة ان كان الامام مسافراً او في صلوة الفجر او الجمعة والعديد وصلى ركعتين في الرابعى ان كان  
مقيماً وفي صلوة المغرب فان حكمها حكم الركعة الاولى ومضت اى ذهبت هذه الطائفة التي صلت مع الامام  
بعد السجدة الثانية في الثاني وبعد الشهد في غيره الى جانب العدو وجاءت تلك الطائفة الواقعة  
بازاء العدو وصلى اى الامام بهم ما بقى وهى ركعة في الثاني والمغرب وركعتان في غيرها وسلم اى الامام  
وحده بعد الشهد ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وراوا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل  
ما ذكره كافي المحيط وجاءت الطائفة الاولى وانما ما بقى من صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا الواحد منهم  
امراً فسدت صلوتهم فيشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو ثم جاءت الطائفة الاخرى وانما  
صلوتهم بقراءة لانهم مسبقون والمسبوق في حكم المفرد فيشهدون ويسلمون لما روى ان النبي عليه السلام  
صلى صلوة الخوف هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيماً واما اذا كان الامام  
مسافراً والقوم مقيمين في الثاني يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر  
ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بقراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن بقراءة في الاخرين القائفة واما الامة  
الثانية فصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثاً لانهم مسبقون كافي القهستاني واعيان صلوة الخوف  
على الصفة المذكورة انما تكرر اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل ان يصلى  
ياحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلى بالآخرى امام اخر وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر  
في المجتبى ان الكل جاز وانما الخلاف في الاولى كافي البحر ويطلبها اى صلوة الخوف المشي هار باعن العدو  
لالمشي نحوه والرجوع والركوب والمقاتلة لانه عمل كثير وانما يجوز المشي نحوه للضرورة كافي اكثر الكتب  
وفي الاصلاح وبفسدها الركوب مطلقا قال في البدائع ومنها يخفى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشياً ولا يركب  
عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلوة عندنا لان الركوب عمل كثير وهو الاحتياج اليه  
بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشي والقتال مصلين قال في الذخيرة ولا يصلون  
وهم غشون كما يصلون وهم يغتسلون ومن المتقولين النسخ ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصيب انتهى  
وان اشتد الخوف بحيث لم ينسب لهم النزول عن الدواب وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة التي مر ذكرها  
صلوا وخذلنا فلا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام وهذا ظاهر الرواية ومن محمد ان الجماعة جائزة  
كافي شرح الطحاوى لكن في الهداية ليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان ركناً جمع راكب هذا في غير المصن  
اذ التقل في المصن راكب غير صحيح فالقرض اولى يومون اى بامه الركوع والسجود الى اى جهة قدر  
وان عجزوا عن التوجه الى القبلة لانه يسقط للضرورة فلا يجوز صلوة الخوف بلا حضور عدو ولقد  
الضرورة حتى لو اسودا فظنوه عدوا فصلوا الخوف ثم بان خلافه يجب الاعادة بالايجاب الا في قول الشافعي  
وابو يوسف لا يجزى اى صلوة الخوف بعد النبي عليه السلام لانها مخالفة الاصول ولقوله تعالى اذا كنت فيهم  
فاقتلهم الصلوة اية وجوابه ان الصحابة رضوا عنهم صلوا بغير طهرستان وهم متوافرون من غير تكبر من اخذ  
فكان اجاباً كافي الاختيار \* باب صلوة الجنائز \* جمع جنازة بالتعجب الميت وهو المراد هنا بالكسر التمش الذي

يوضع عليه الميت للفصل او الجمل وقبل بالقبض وقبل هما لسان وعن الاصمعي لا يقال بالقبض لما فرغ من بيان  
حال الجنينة شرع في بيان حال الميت واخر الصلوة في الكعبة يكون ختم كتاب الصلوة بما يتبرك به خلا ومكانا  
بوجه المحضر بفتح الصاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس  
بسد كالا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخى قدماه ويضع يديه على راسه ويضع يديه على راسه ويضع يديه على راسه  
الى القبلة مضطجعا على شقه الايمن لانه السنة المتقولة هذا اذا لم يشق عليه والترك على حاله وجعل رجلاه  
الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلووا سورة يس واستحسن بعض  
المؤخرين قراءة سورة الرعد ويضعوا عنقه الطيب واختير الاستلقاء قال في التبيين والخيار في زماننا ان يلقى  
على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ورفع راسه قليلا ليصر وجهه الى القبلة دون السماء لكن  
لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة يفكر ويؤمن الشهادة فيجب على اخوانه  
واصدقائه ان يقولوا عنه كل الشهاده ولا يقولوا له قل كذا لا يأتى عنهما قال النبي عليه السلام من كان آخر كلامه  
لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسر لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكبر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك  
كافي المجتبى واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقبل بلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلحق  
وبه قال الشافعي وصنفه ان يقول بافلان ابن فلان اذكر ربك الذي كنت عليه وقل رضى بالله رباً وبالاسلام  
دينا ومحمد عليه الصلوة والسلام نبينا وقبل لا يأمربه ولا ينهى وقال اكثر الامم والمشايع لا يجوز لكن قال  
محمد الكرماني ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن فلاحسن تلقينه فاذا مات شد والحية وهو ميت الحية  
وعرضوا بالشديد عينه للتوارث ويقول مضى بسم الله وعلمه رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل  
عليه ما بعده واسعه بلقاءك واجعل ما خرج اليه خيراً مما خرج عنه ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه  
لئلا ينفتح ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كافي القهستاني نقلا عن الثقف وقع لي ان يرفع  
فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل والحب ان القهستاني قبله بقوله  
الى الغسل وخاف اكثر القهستيات تدبر ويستحب تعجيل دفنه لقوله عليه السلام تجلو موتاكم فان كان خيراً  
قديمتموه اليه وان كان شراً فبعدوا لاهل النار ولا تأبأس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له  
واذا ارادوا غسله وهو فرض كفاية على الاحياء وضع على سرير لينصب الماء عند حجره وترا بان يدار الحجر  
حول السرير مرة او ثلثاً او خمساً ولا يزداد عليها لما فيه تعظيم الميت والوراخ الى الله تعالى من غيره ويستبرأ عورته  
بشد الازار عليه لان النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى من العورة الغليظة هو الصحيح يتسبراً لكن يغسلها  
بحرقه في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافه لانها قالا ويسر ما بين سرته الى ركبيه  
وهو الصحيح وقال الشافعي يغسل في قبضه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الفاسل يده فان كان ضيقاً  
يجرد ويغسل ويوضع على السرير كما ينسرو قبل بوضع طولا وقبل عرضا ولا يصح فلا يغسل الكافر في الاصح  
ويجرد عن ثيابه ليتمكن التنظيف قالوا يجرد كما مات لان الثياب يحمي فبسرعه اليه التغيير ويوضأ بلامضضة  
واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيزك ان خلافاً للشافعي وفي اقتصار النبي عليها  
اشارة الى ان وجوب غسل البدن والسمع على الرأس برأى وهو الصحيح كافي المجتبى وغيره وفي رواية لا واطلقه  
فيشعل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلوة لا يوضئ ويغسل بماء مغلي بسدر وهو شجر بالبادية  
والمراد ورقه او حرض نضج الحاء وسكون الراء وهو الاشتان ان وجد مبالغة في التنظيف والا اى وان لم  
يوجد الماء المغلي بها فالقراخ بفتح القاف اى الماء الذي لا يشوبه شئ والسحن ابلغ في التنظيف وعند الشافعي  
الغسل بالماء البارد افضل وغسل راسه وحيتته بالخطمي بكسر الحاء المجهة ويجوز فتحها وهو ثبت مشهور لانه  
ابلغ في استخراج السوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف ان وجد والا فصابون ونحوه  
هذا اذا كان في راسه شعرا اعتبارا بحالة الحيوة واضجع على يساره للبدانة باليمين فيغسل حتى يصل الماء  
الى ما بين التحت منه اى من يساره ثم اضجع على يمينه كذلك اى ويغسل حتى يصل الماء الى ما بين التحت  
منه ثم يجلس حال كونه مستندا ويمسح بطنه يرفق لبسل ما بقى في المخرج حتى لا يتلوث الكفن فان خرج  
منه شئ غسله اى ذلك الموضع تنظيها ولا يعيد غسله بضم الفين وفتحها ولا يعيد وضوءه قال صاحب  
الغنية لان الخارج ان كان حدثاً فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض  
عليه المولى سدى اقتضى بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة اخرى



لهذا الحدث القام وإمامهم التوضي حدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فإن المعذ ورأى الحدث يحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن الخليل بالمعذ ولا يجوز لأنه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند خروج الوقت ولا وقت له بل أمر تعدي تأمل وعند الشافعي بعد الوضوء وينشف يثوب نصف حتى يحف كلباتل أكفائه ويجعل الخنوط بفتح الحاء وهو عطر مركب من أشياء طيبة ولا بأس بنار أنواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة على رأسه وخطيه لأن الطيب سنة والكافور على مساجده أي مواضع سجوده من جهته وانفه وركبته وقدميه ولا يبرح شعره وخطيه السريح عبارة عن تخليص بعضه عن بعض وقبل تخليه بالمشط وأما ما قيل وخطيه تكرار فان قوله وشعره يعني عنه لبس بسديد لأن الشعر في العرف لا يطلق على الخيعة فالأنسب ذكرها ولا يقص ظفروه وشعره لأنها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين إذا كان الغفر منكسرا فلا بأس بأخذه وفي الغنبي لو قطع ظفروه أو شعره أدرج معه في الكفر وقال الشافعي يبرح بمشط واسع ويقص ظفروه وشعره ولا يخنن لأن الخنن سنة في حق الأحياء دون الأموات ثم يكفنه تكفين الميت لقه بالكفن وهو واجب بدل عليه تقديمه على الدين والآثار والوصية وفي المحيط أنه فرض كفاية وفي التحفة أنه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفته من ماله والأفعلى من عليه نفقته والأفعلى بيت المال وسنة كفن الرجل ثلثة أثواب أحدها قميص وهو من المنكب إلى القدم بلا جيب ولا خريص ولا كمين وثانيها أزار وثالثها القافة بالكسر وهما من القرن أي من الرأس إلى القدم وعند الشافعي أزار ولقافتان واستحسن بعض المتأخرين العمامة بالكسر حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا إذا كان عالما عروفا ومن الأشراف وإمام من الأوساط فلا يعم كافي المعراج وقيل إذا لم يكن في الورثة صفار والأصح أنها تكبر كافي المجتبي وكفايته أي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديونا أزار ولقافة قيل قميص ولقافة والأول أصح وسنة كفن المرأة خمسة أحدها درع أي قميصها وثانيها أزار وثالثها خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها ورابعها لقافة وخامسها حرقرة بط على يديها وكفايته أزار وخمار ولقافة فان كانت بالمال كثره وبالورثة قلة فكفن السنة أولى وإن كان على العكس فكفن الكفاية أولى كافي الخاتمة وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه أي على الواحد بلا ضرورة فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بأن يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الأحسن أن يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمرأى بمنزلة البالغ ويستحب الأيض لأنه إمامة أهل الإيمان ولا يكفن الرجل إلا فيما يجوز له أي للميت لبسه حال حيوته فلا يجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحيوة لا بالضرورة لكن لا يزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمر عفر والمعصر اعتبارا بحالة الحيوة كافي القمح ويجبر الأكفان وترايان يدار الحجر ثلثة أوصعا قيل إن يدرج الميت فيها أي الأكفان والأجار هو التطيب وينسب للقافة أولا ثم الأزار عليها ثم يقص ويوضع على الأزار قميصا ثم يلف الأزار من قبل يساره ثم من يمينه ليكون الأيمن على الأيسر كافي حال الحيوة فان كان الأزار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يلف اللقافة كذلك والمرأة تلبس الدرع أولا ويجعل شعرها ضفرتين على صدرها فوقه أي فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلث ضفائر ويلقي خلف ظهرها ثم الحمار فوق ذلك تحت اللقافة ثم يعطف الأزار ثم اللقافة كافي الرجل ثم الحرقرة فوق الأكفان ثلثة أشهر الأكفان وعرضها مابين الثدي إلى السرة ويعقد الكفن أن خيف أن يشتر صيانته عن الكنف وفي شرح المنية والامة كالحرة الغسيل والجديد في الكفن سواء فصل في الصلوة على الميت \* الصلوة عليه فرض كفاية بالأجاء حيث يسقط عن الآخرين بأداء البعض والأيام ثم الكل وقد صرح البعض بكفر من أنكر فرضيتها لأنه أنكر الأجاء وقبل سنة وشرطها أي شرط جواز الصلوة عليه اسلام الميت فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وطهارته فلا تصح على من لا يفصل لأن له حكم الإمام حتى لو صلوا على ميت قبل أن يصل تعاد الصلوة بعد الفصل وأولى الناس بالتقدم فيها أي صلوة الجنائزة السطان أن حضر لأن في التقدم عليه استخفافه وعن أبي يوسف أن الولي أولى وبه أخذ الشافعي ثم القاضي لأنه ولاية عامة ثم إمام الحي أي الجماعة لأنه اختاره حال حيوته وفي الجوامع إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحي وفي الإصلاح تقديم السطان واجب إذا حضر وتقديم الباقي بطريق الأفضلية ذكره في التحفة وفي القمح الخليفة أولى أن حضر ثم إمام المصر وهو سلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة النوال ثم خليفة القاضي ثم إمام الحي انتهى وفي ظاهر كلامه يفهم أن صاحب الشرط غير أمير البلد لكن في المعراج الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلد كما في بخاري فافهم وإنما

يستحب تقدم إمام مسجد حبه على الولي إذا كان أفضل من الولي كافي الغنابي وغيره ثم الولي الأقرب فالأقرب على ترتيبهم في العصابات في ولاية الانكاح الألاب فانه يقدم على الابن إذا اجتمعا عند الكل على الأصح وإن كان الابن يقدم على الاب في ولاية الانكاح عند الشيخين لأن للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا في الاستحقاق كافي سائر الصلوات ولومات القيد فالمولي أولى بها على الأصح والجيران أولى من غيرهم كافي المجتبي وللولى أن يأذن لغيره لأنه حقه فيملك إبطاله إذا كان هناك من يساويه فله المنع فان صلى غير من ذكر من السلطان والقاضي وغيرهما بلاذن أي لم يأذنه الولي لاحق ولم يتابعه أعاد الولي أي لاحق بالصلوة فالسلطان إذا صلى بلاذن الخليفة بعد الخليفة كافي النهاية أن شاء تصرف الغير في حقه لكن إذا أعاد لبس لمن صلى عليها أن يصلى مع الولي مرة أخرى ولا يصلى أي لا يجوز أن يصلى غير الولي لاحق بعد صلوته أي الولي لاحق لأن الغرض تأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع خلافا للشافعي وأعلم أن الأفضل أن تكون الصفوف ثلثة لقوله عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له وأفضلها في الجنائزة الصف الآخر وإن دفن بعد غسله بلا صلوة صلى على قبره لأنه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الأنصار مالم يظن تقصيره أي تفرق أجزائه والمعتبر في ذلك أكبر الرأى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وإنما قيدنا بعد غسله لأن الصلوة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالفصل لتدنيها إمرأ حراما وهو ينش القبر فيسقط الصلوة كذا في الغاية لكن إطلاق المص يشمل ما إذا كان مدفونا بعد الغسل أو قبله وعن محمد أنه أخرج من القبر ففصل أن لم يغسل ثم صلى عليه هذا مالم يهلوا التراب عليه لأنه ليس بنش ويقوم الإمام حذاء الصدر للرجل والمرأة لأنه محل العلم وموضع النور والإيمان وهذا ظاهر الرواية وعن الإمام يقوم بحذاء وسطهما وعن أبي يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لأنه معدن العقل لكن الأول هو المختار ويكبر تكبيرة للافتتاح يثني عقبيه أي يقول الإمام والمؤمن والمنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية أنه بحمد الله كافي المحب وغيره والأول رواية الحسن عن الإمام ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي عليه السلام بعدها كما يصلى في قعدة الفريضة وقد مر وهو الأول لأن النساء والصلوة سنة الدعاء لأنه أرجى للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين بعدها وصفته أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرا وأنثانا اللهم من أحيته منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان وخص هذه الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وإن كان مسيئا فمحو عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزاني اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات برحمتك يا أرحم الراحمين ويجوز غيره من الأدعية إذ ليس فيه دعاء موقت هذا إذا كان الميت مذكرا وأما إذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الرجعة إلى المؤنث بعد قوله وخص الخ لما قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليتين غير رافع بها صوته ينوي فيها ما ينوي في تسليتي الصلوة وينوي الميت بدل الإمام عقبيه أي ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم أن يقول ربنا آتنا الآية وبعضهم أن يقول ربنا لا ترغ قلوبنا الآية وبعضهم أن يقول سبحان ربك رب العزة الآية فان كبر خصالا يتابع المأموم لأنه منسوخ خلافا لفرق لكن ينتظر إلى تسليم الإمام ويسلم معه في الأصح ولا قرأه فيها أي صلوة الجنائزة وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها ولا تشهد ولا رفع يدا في الأولى ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي ولا يستغفر لصبي ولا يجنن لأنه لا ذنب لهما ويقول بعد الثالثة وفي شرح منية المصلى يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان اللهم اجعله لنا فرطا بفتحين اجرا يتقدمنا قال الأصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد هنا التقدم في أمر الآخرة واجعله لنا اجرا وذخرا أي خيرا باقيا لا خسرنا واجعله لنا شافعا مشفعا بفتح الفاء أي مقبول الشفاعة ومن أتى بعد تكبير الإمام لا يكبر حتى يكبر الإمام أخرى فيكبر معه صورته أي رجل والإمام في صلوة الجنائزة لا يكبرين تكبيرتي الإمام بل ينتظر حتى يكبر الإمام أخرى وكبر معه عند الطرفين فإذا سلم الإمام قضى المقتدى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنائزة وقال أبو يوسف يكبر حين حضر ولا ينتظر ركن كان حاضرا حال الحرمة ولهما أن كل تكبيرة في صلوة الجنائزة ركعة في غيرها والمسبوق ركعة لا يتدنى بها وإنما لا ينتظر الحاضر لأنه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فمعهما لا يدخل مع الإمام وقد فاتته الصلوة وعنده يدخل كما في الشمني ولا يجوز رادكبا



اوقاعه الا بعد استحصانا لانها صلوة من وجه لوجود الحرمة فلا يترك من غير عذر احتياطا والقياس الجواز  
 لانها دعاء وتكره في مسجد جماعة ان كان الميت فيه اي المسجد خلافا للشافعي وان كان الميت خارجا  
 اي المسجد وقام الامام خارج المسجد معه صف والباقي في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو كانت  
 الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المذهب في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا  
 وانما الاختلاف لو كانت الجنائز وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المصنف يدل على هذا تدبر  
 اختلاف المشايخ فقل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره  
 لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقيم فيها غيرها الا بعد ولا يصلي على عضو او عضو كان هذا اذا وجد الاقل  
 ولومع الرأس خلافا للشافعي اذا وجد الاكثر والنصف مع الرأس فيغسل ويصلي عليه بالاتفاق ولا على غائب  
 خلافا للشافعي وفي شرح المجمع محل الخلاف الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه حتى  
 يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور ومن استعمل على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي ما يدل  
 على حيوته من رفع صوت او حركة عضو بعد الولادة يغسل ويصلي عليه لان الاستهلال دليل الحيوة  
 ولهذا يرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت والاعمال في المختار وعن محمد انه لا يغسل  
 ولا يصلي وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية  
 ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر وادرج في خرقه كرامة لبي آدم ودفن ولا يصلي عليه الخاقاله بالجزء  
 ولهذا لم يرث ولو سمي صبي مع احد ابويه مات لا يصلي عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة  
 فابواه يهودانه وينصرانه ويجعلونه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما ككفورا الابان اسم احدهما  
 اي احد الابوين فصلي على الصبي ح لانه يصير مسلما حكما تبع لقوله عليه السلام الولد يتبع خيرا ابوين  
 ديننا او اسلم هو عاقلا اي عميرا لان اسلام المميز صحيح اولم يسب احدهما معه اي بل سبي الصبي فقط  
 فانه يكون تبعا للسابي اولد دار فيصلي عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام الدنيا لافي العقبي فلا يحكم  
 بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد  
 عن اعتقاد في الجنة والاف في النار وعن محمد انه قال فيهم ابي اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب  
 ووقف الامام فيهم كافي القمح ولومات لمسلم قريب كافر فاعل مات غسله اي ذلك المسلم غسل الجحاسة  
 ولغه في خرقه والقاد في حفرة عند الاحتياج من غير مراعاة السنة او دفعه الى اهل دينه ان وجد  
 ومن في حل الجنائز اربعة من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر  
 لعدم الاكرام واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حل الواحد وان يبدأ الحامل بوضع  
 مقدمها اي مقدم الجنائز على يمينه ثم يضع مؤخرها على يمينه ثم يضع مقدمها على يساره ثم مؤخرها  
 على يساره فيحمل من الجانب الاربعة وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام  
 من حل جنازة اربعين خطوة ككفرت عنه اربعين كبيرة ويسرعوا به اي بالميت دون الخشب  
 بفتحين وهو اول عد والفرس وحده التعجيل المستون ان لا يضطرب الميت على الجنائز والمشي خلفها  
 اي الجنائز افضل من المشي قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفي الزحام وقال الشافعي المشي امامها افضل  
 وقال ابو يوسف رأيت ابا حرج يتقدم الجنائز وهو راكب ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس  
 بالركوب لكن كره عند ابي يوسف ان يتقدمها متطعنا عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي  
 خلف الجنائز على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفي القهستاني والاكتفاء مشعر بانه لا بأس  
 لشيع الجنائز بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمرثية الميت شعر او غيره  
 واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه اي الميت عن الاعتقاد وفي القهستاني ان القيام يستحب  
 حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلي فجئ بالجنائز فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع ويحفر القبر  
 هو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر  
 وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن ويحذر القبر من لحده والحده اي حفرة  
 في جانب القبلة من القبر حفرة يوضع فيها الميت ويحمل كالبيت المسقف لقوله عليه السلام الحمد لنا  
 والشق لغربنا والشق ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض  
 رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب ويدخل الميت فيه

اي القبر من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله اي وضعتك ملتسبين باسم الله وعلى ملة رسول الله  
 اي سلتك على ملة عليه السلام كافي الدرر ويسجي اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوي اللبن لان مبي  
 حالهن على الاستنار لا قبر الرجل وقال الشافعي يسجي قبر الرجل ايضا ويوجه الى القبلة اذ به امر  
 النبي عليه السلام وتخل العقدة التي كانت على الكفن لخوف الانتشار ويسوي عليه اللبن بالقمح والكسر  
 بالفارسي خشت او القصب غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم ويكره الا جر والخشب اي  
 كره ستر الخشب والحدبها وبالجملة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر ويهمل اي يرسل  
 التراب عليه للتوارث ويسم اي يرفع القبر استنجابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة  
 الزيادة ولا يرجع خلافا للشافعي ويكره بناؤه اي القبر بالجص والا جر والخشب لقوله عليه السلام  
 صفق الرياح وقطر المطر على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن  
 يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة كافي القهستاني وفي الخزانة لابأس بان يوضع حجارة  
 على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي التنف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه ولا يدفن انسان في قبر  
 واحد الا للضرورة ويجعل بينهما تراب ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مقصوبة واراد صاحب الارض  
 اخراجه كما اذا سقط فيها متاعا لغيره او كفن بثوب مقصوب فانه يجوز نبشه وفي الدرر مات في السفينة  
 يغسل ويكفن ويصلي عليه ويرى به في البحر مات حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الايسر  
 ويخرج ولدها ويصلي عليه في القبر والميت دفن في المكان الذي مات في مقار اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن  
 الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلا بأس به  
 ويكره وطئ القبر والجلوس والثوم عليه والصلوة عنده لانه نهي عليه السلام عن ذلك وقيل لا بأس  
 بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وقيل الدعاء قائما اولي فيقوم بحذاء وجهه وفي الميتة  
 ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمته ولدها وقيل في مقابرهم \* باب الشهيد \*  
 اما خص الشهيد باب على حدة مع ان المقتول ميت باجالة لا خصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت  
 كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعل وهو باق بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند  
 ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهده بالجنة ولما اطلق  
 الشهيد بطريق الاتساع على الفريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق  
 وذو ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب القتولين كما اشترط في الميسر وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا  
 وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال هو من قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق ولو بغير آلة  
 جازحة فان مقتولهم شهيد باي آلة قتله لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل النسيب  
 والسلاح بل فيهم من دمع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصاة وقد عظم النبي عليه السلام في الامر  
 بترك النفس او وجد ميتا في المعركة اي في معركة هؤلاء وبه اخرجنا طاهرة او باطنة كخروج الدم  
 من موضع غير معتاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت خفف الله اوقته مسلم جلس فلا يحترقه عن شيء  
 وقيل احتراز عن الكافر فيغسل كافي القهستاني طحا احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب بقتله دية  
 احتراز عن قتل وجب به مال كانه قتل خطاء او قتله مسلم او ذمي بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام  
 فيكفن الشهيد ويصلي عليه وقال الشافعي لا يصلي عليه لان السيف حياء الذنوب فاعني عن الشفاعة  
 قلنا الصلوة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولي ولا يغسل ويدفن بدمه وبناؤه لانه في معنى شهداء احد  
 وقال النبي عليه السلام زملوهم بكمولهم ودمائهم ولا تغسلوهم الا ما ليس من جنس الكفن فيترع عنه  
 كالنرو والحشو والقنسوة والخط والسلاح لانه عليه السلام امر بترع ذلك وقال الشافعي ولا يترع  
 عن شيء وزاد على ما عليه من الثياب ان تغسل عن كفن السنة حتى يتم ويتعفن ان زاد حتى يشبه  
 الى كفن السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين وان كان القبر رصبا او مخونا او جنبا او حائضا  
 او نساء يغسل عند الامام خلافا لهما لان سقوط الغسل عن الشهيد لا يقاء اثر مظلومية في القتل اكرامه  
 والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد مكانا اولى بهذه الكرامة واذا في الجنب فلان غسل الجنابة سقط  
 بالموت وما يجب بالموت مع عدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الخائض والنفساء وله ان يحفظ له بن عابر  
 قتل جنبا فقتله الملائكة فكان نعلما والخائض والنفساء مثله اذا ظهرنا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح



بالصورة

الصورة وينبغي ان يحتمل بفتح واو بين الامام ستة بان يعلق قطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها وانشاء المانع وهو التقديم على الامام ولو تحلقوا جوهرا اى الكعبة من المسجد الحرام وهو اى الامام فيها اى في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقباه في الخراب في سائر المساجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات الصلوة تدبر وان كان الامام خارجا اى الكعبة من المسجد الحرام جازت صلوة من هو اقرب اليها اى الكعبة منه اى الامام ان لم يكن الاقرب في جانب اى الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب بها ولان التقديم والتأخر من الاسماء الإضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذ لم يتحد لم يقع التقديم والتأخر وتجاوز الصلوة لوجود الجوز كما في شرح المستصفي كما اذا كان الامام في جانب الشمال والمقدم الاقرب الى الكعبة في جانب الغربي وتجاوز الصلوة فوقها لابل القبلة هي الكعبة وهي العروة والمهوى الى عنان السماء وقال الشافعي لا تجوز الا ان تكون بين يديه ستة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير والحجاج وكان يجوز للصلوة للناس وتكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن الصلوة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام الله تعالى اعلم \* كتاب الزكاة \* قال شمس الامنة السرخسي الزكاة ثلثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فبهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخر عن الصلوة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تركي والثناء يقال زكى لزرع اذا غنى كما في اكبر الكتب لكن في الاستسهاد كلام لانه ثبت الزكاة بالعمرة بمعنى الثاء يقال زكى زكدا فيجوز كون الفعل المذكور منه لان الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى الثاء كما في الفتح وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكاتب والسنة واجماع الامة وقال محمد لا تقل شهادة من لم يؤد كونه وهذا يدل على الفور كما قال الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شعاع عن اصحابنا انها على التراخي وهو مروي عن ابن يوسف ومعنى يجب على الفور انه يجب فجعل الفصل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان لانه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتي به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد كما في التمني وفي الشرع هي اى الزكاة تملك جزء من المال اى من حيث انه جزء فخرج الكفارة معين صفة جزء شرعا من فقير متعلق بالتمليك مسا غير هاشمي لشرفهم ولا مولا فلا يجوز تملكه من الغني والكافر والهاشمي ومولا عندنا لم يحالهم كما ساقى قال بعض المتأخرين وفي الكثرة هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي اه هذا التعريف يشاؤل مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عينه الشارع بعيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكثرة قد يقول غير هاشمي فتخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخص له بالزكاة ونقول المراد من المال الذي اوجه الشارع وعينه يكون اللام العهد على ما هو المفهوم تدبر مع قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع من كل وجه احترزه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما ساقى لله تعالى مطلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب القرائة وهذا القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا لقلة الاعراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد في سائر العبادات وقع اعتماد العلم المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل وشرط وجوبها وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه كافي الاصلاح العقلي والبلوغ اذ لا تكليف بدونها والاسلام لانه شرط للصحة العبادات والحرية لتحقق التملك لان الرقيق لا يملك ليملك وظاهره ان الحرية والاسلام كلاهما شرطان للوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارادت عبادة الله تعالى سقطت الزكاة الواجبة كما في الفهستاني ومالك نصاب عبده شرطا موافقة للكثرة وان عد في اكتب الاصولية سببا للنصاب في الآفة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دون زكاة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق ما في درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا خلا فان كان جرما وكان له خصم حاضر فواجب الرد الا فواجب التصديق الى التفسير ولا يحل له منه شيء فلا زكاة في المفصوب والمملوك شراء فاسدا كما في الفهستاني ثم النصاب انما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله حول وهو



ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال  
تحول فيه والى الثاني بقوله فارغ صفة نصاب عن الدين والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان  
الدين لهم اوله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فيتظم الدين المؤجل ولو صدق زوجته  
المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المجل وقيل ان كان الزوج على عزم  
الاداء منع والا فلا لانه لا يعد ديناً واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما  
فلا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا فصار كالمعذور في احكامها ودين الزكاة يمنع في السائمة وكذا في غيرها  
عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائماً او في الذمة بان كان مستهلكاً وعند ابي يوسف في العين يمنع  
لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلاً والى الثالث بقوله و فارغ عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً  
او تقديراً كطعامه وطعام اهله وكسوتها والسكن والخادم والمركب والآلة المتعرف لاهلها وكسب العلم لاهلها وغير  
ذلك لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شيء والى الرابع بقوله نام صفة ثانية لقوله نصاب  
ولو تقديراً للتأكد اما تحقيقاً يكون بالتوالد والتناسل والتجارات وتقديرى يكون بالتكهن من الاستبراء بان يكون  
في يده او يد ثابته لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقاً وتقديراً فان لم يمكن من الاستبراء لازكوة عليه لفقد  
شرطه كافي المصحح ملكاً تاماً بان لا يكون يداً فقط كافي مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كافي الدرر ويفهم منه  
انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك  
ولو ترك الحرية لكان اوجز واولى فلا يجب تفريع على الشروط المذكورة على مجنون لم ينفق يوماً اي جراً من  
الحول حتى اذا افاق يوماً من اوله الى آخره يجب عليه الزكوة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنوناً  
فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة ولا يصح خلافاً لشافعي فيهما ولا يكتب لان المكاتب ليس له مال  
تام ولا مديون مطالب ولو بالجبر والحبس طلباً واقفاً من العباد وهو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم  
او الملاك في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان  
رضي الله عنه فنقض الاموال الباطنة الى اربابها خوفاً عليهم من السعاة السوء او الدين في دين العبد لان المال  
مع الدين مشغول بالحاجة لا عملية وهي دفع الحبس عن المديون خلافاً للشافعي في قدر دينه متعلق بقوله  
فلا يجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم مثلاً وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة واو كان دينه مائتين يجب  
زكوة مائتين ولا في مال ضمار بالكسر مخفى وشرعاً مال زائل البدع غير مر جو الوصول غالباً وانما لا يجب الزكوة عندهم  
لان كلام الملك والهاء فيه مفقود خلافاً لرفر والشافعي حيث قال لا يجب فيه الزكوة للدين الماضية اذا وصلت  
يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات البدع غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول علي رضي الله  
عنه لان زكوة في المال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائه وهو المفقود اي العبد المفقود والابق والضال  
وجده بعد مضي الحول والساقط في البحر ثم استخرجه بعد مضي الحول والمفصوب الذي لا يئنه عليه  
اي على غصبه ومفقون في بركة نسي مكانه ثم تذكر بعده خلافاً للشافعي قال في شرح الطحاوي لو دفن  
ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبیت والحائوت يجب والا فلا وما اخذه  
مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره ظلماً ووصل اليه بعده ودين كان قد جحد المديون سنين علانية لاسرا  
ولا يئنه عليه ثم اقر بعده عند قوم وفي البحر جميع ما ذكر من جلة المال الضمار بخلاف دين على مقرملى اي  
غنى او معسر لان الدين على المعسر ليس كالبهالك لا يمكن الوصول بواسطة التحصيل او مفلس بشدب الام  
وفتحهما من فلسه القاضي اي نادى في الناس بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه  
لان المال غاد ورايح فلا يكون كالبهالك او جاحد عليه يئنه هذا على قول اكثر المشايخ ومن محمد لا يجب  
الزكوة اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل يئنه تعدل وقال شمس الأئمة هو الصحيح كافي في الحائوت والتخفة او علم به  
فاض لكن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضي لان خلافاً لمحمد في المفلس لتحقيق الافلاس بالتفليس عنده  
وابو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع الامام في حكم الزكوة  
فوجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية بجانب الفقراء كافي العناية وغيرها بخلاف ما دفن في البيت نسي  
مكانه لا يمكن التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كما بين آنفاً ولو قال في الحرز لكان اولى  
وفي المدفون في الارض المملوكة او الكرم اختلاف المشايخ وجه من قال بالوجوب ان جفر جميع الارض والكرم  
يمكن فلا يعتذر الوصول اليه كافي البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان في جفر جميعها تعسرا وحرها وهو موضوع

حتى لو كانت داراً عظيمة فالمدفون فيها يكون ضماً راكافى تاج الشريعة وبزكى ما قبض من الدين عند قبضه  
فحوي بدل مال التجارة عند قبض اربعين وبدل ما لبس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما لبس بمال عند قبض  
نصاب وحولان حولاً وتوضيحهما موقوف على تفصيل الديون ويان مراتبها اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين  
قوى ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوى هو الذي ملكه بدلاً عما هو مال الزكوة كالمسكن والديار  
واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام انه اذا كان نصاباً وتم الحول  
عليه يجب الزكوة لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض اربعين درهماً فاذا قبض اربعين درهماً زكى درهمان قبض  
اقل من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال لو بقي عنده حولاً لم يجب فيه الزكوة مثل عبيد الخدمة  
وشباب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال يجب فيه الزكوة ولا يخاطب  
بالاداء ما لم يقبض مائى درهم فاذا قبض المائتين بركى لما قبض كما وقع في الكتاب وروى ابن سميعة عنه انه لا زكوة  
فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال في التخفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب  
وملك لا بد لا يئنه شيء وهو دين اما بغيره كالميراث او بفضله كالوصية او وجب بدلاً عما لبس بمال ديناً كالدينة  
على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا يجب فيه الزكوة حتى  
يقبض المائتين ويحول عليه الحول عنده وقال ايزكي ما قبض منه مطلقاً الا الدين والارث وبدل الكتابة فعند قبض  
نصاب وحولان حول لان الديون عندهما على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقص هو بدل الكتابة  
والدينة على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه يجب الزكوة في الدين المطلق فلا يجب الاداء  
ما لم يقبض فاذا قبض منها شيئاً قل او كثر يؤدي بقدر ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب ما لم يقبض النصاب  
ويحول عليه الحول واما دين السعاية فذكر في النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعندهما دين  
مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء يجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كافي التخفة وفي المحيط  
الخلافاً فيما ذالم يكن له مال غير الدين فان كان قبضه ما قبضه الى ما عنده اتفاقاً وشرط صحة اداها اي كونها  
مؤداة نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة للاداء للفقير والوكيل  
ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلاية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزى به بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه  
ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجنى الاصح ان من اعطى مسكيناً درهم وسماها  
هبة او قرضاً ونوى الزكوة فانه يجزى به لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر اوله من المقدار  
الواجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناوياً للزكوة وتصدق الى الفقير بلاية سقطت زكوة قال المحسى  
يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكوة للتصايب زكوة  
نصاب واحد لا يجزى انتهى لكن يمكن التوجيه بان التخصيص لكونه اكثر وقوعاً للاحتراز عن غيره واو تصدق  
احتزبه عمالود فعه بنية واجب اخرفانه يضمن الزكوة كافي الجوهرة بالكل ولم ينوها سقطت الزكوة  
لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعين استحساناً والقياس ان لا تسقط قبل هو قول زفر لان النقل  
والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعين كاصلوة ولو تصدق بالبعض لا تسقط  
حصته عند ابي يوسف لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلاً للواجب خلافاً لمحمد  
لان الواجب شائع في الكل وتكره الحيلة لاسقاطها اي الزكوة عند محمد لان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة  
اضرارهم وهو المختار عند المص لانه قدمه قبل وعليه الفتوى خلافاً لابن يوسف لانها امتناع عن الوجوب  
لا ابطال لحق الفقير لانه ربما يخاف ان لا يمثل الامر فيكون عاصياً والفرار من المعصية طاعة قبل وهذا اصح  
ولو اشترى عبداً اي بما تصح فيه نية التجارة فخرج الارض الخراجية والعشيرة للتجارة فتوى عند القبول  
استخدامه بطل كونه للتجارة لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية  
كنية الإقامة وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه فتكون في ثمنه زكوة ان كان من جنس ما يجب  
فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد  
منها بمجرد النية وكذا لا يصير للتجارة بمجرد النية ما ورث لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل  
في ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ما يجب  
فيه الزكوة وان نوى التجارة فيما ملكه بهية او وصبه او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة عند  
ابي يوسف خلافاً لمحمد وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شري عند ابي يوسف خلافاً لمحمد وقبل الخلاف



بالعكس يعني ما نقل الاستيعابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها كما في العناية ولغا تعيين النادر للتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال النادر على ان تصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يحوزه عندنا خلافا لفر \* باب زكوة السوائم \* بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مفتحة بها ولو كانت اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سمات الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها سامة كما في المغرب والاصمعي كل ابل ترسل وترعى ولا تعلق في الاهل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل او للزيادة في السن والسمن كما في اكثر الكتب لكن في البدايع لو اسامها اللحم لا زكوة فيها فان اسامها اللحم والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة لانها مختلفان قدر اوسيا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبي حول احدهما على حول الآخر السائمة التي تكتفي بالري الرعي بالكسر الكلاء وبالفصح صدر كما في اكثر الكتب قبل والكسر ههنا النسب لكن الفصح اول لان الاكتفاء بالكلاء امان يكون في الرعي او في البيت فعلى الاول فسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر في اكثر الحول فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا يد لهم من العلف ايام النج والسائمة فاعتبر اكثر ليكون غالبا وليس في اقل من خمس بالفصح من الابل السائمة زكوة لان نصيبها خمس فاذا كانت نجسا سائمة ففيها شاة متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وينت مخاض باربعين فيجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيهن التيماء كما في الظ وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان غير اسم جنس كالابل كما في الفهستاني ونجيب في العشر ابلان اربع عشرة ونجيب في خمس عشرة ابلان ثلاث شياه الى تسع عشرة ونجيب في عشرين ابلان اربع شياه الى اربع وعشرين وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت اي دخلت في السنة الثانية سميت بذلك لان امهات الغالب تصير ذات مخاض اي حمل باخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفه ككلمة وفي الاساس كلها مجاز والحقيقة اضطراب شيء ما في وعائه وعلى هذا انفقت الانار واجمع العلماء الاما قال ابو طبع البخني ان في خمس وعشرين نجسا فاذا صار ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن علي كرم الله وجهه لكن هذه رواية شاذة ونجيب في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعت في الثالثة سميت بذلك لان امهات الغالب تكون ذات لبن من اخرى ونجيب في ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعت في الرابعة سميت بذلك لانها استحققت الحمل والركوب ونجيب في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بتحرك الذال وهي التي طعت في الخامسة سميت بذلك ليعني في استنابها بغير فاهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب زكوة الابل وفي ثابث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب في الابل الاثوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الاطريق القيمة كما في الحقة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فان لبون كما في شرح الطحاوي ونجيب في ست وسبعين الى تسعين بنت لبون ونجيب في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عندنا فنحجب في كل خمس شاة مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها اي في مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها اي في مائة وخمسين ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة ثانيا فنحجب في كل خمس زاد على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقات الى مائة وخمس وسبعين ففيها اي في مائة وخمس وسبعين ثلاث حقات وبنت مخاض الى مائة وست وثلاثين ففيها اي في مائة وست وثلاثين بنت حقات وبنت لبون الى مائة وست وثلاثين ففيها اي في مائة وست وتسعين اربع حقات الى مائتين ومائتين النصابين معفو ثم يفعل في كل خمسين حتى نجيب في كل خمسين حقة كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احقر بالقديم المذكور عن الاستيعابي الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا يوجب اربع حقات لعدم نصيبها فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار ككل النصاب مائة وخمس واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقات لان في كل خمسين حقة

ولاستأنف

ولا يستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة معفو فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التخيير والبخت والعراب سواء لان مطلق اسم الابل ينتظمهما \* فصل \* في زكوة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للأفراد وللثاني والثاني جاعة البقر مع رعائها كما في بعض المعبرات وليس في اقل من ثلثين من البقر زكوة فان كان اي البقر ثلثين سائمة صحيحة او مريضة ففيها اي في ثلثين نجيب ببيع وهو ما طعن اي دخل في السنة الثانية سمي به لانه يبيع امه او تبعة وهي انشاء نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم يسمي الاثوثة في هذا ولا في الغنم لان الاثوثة لا تعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزا هدى لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية زكي والافلا الى اربعين بقرا ففيها اي في اربعين نجيب مسن وهو ما طعن في السنة الثالثة او مسنة وهي انشاء هكذا روى عن النبي عليه السلام ولاشي فيمارد على اربعين الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو المختار وذكر الاستيعابي ان الفتوى على قولهما وعند الامام فيه اي فيما زاد على اربعين بحسابه ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث ببيع ونجيب في الستين ببيعان وفي سبعين مسنة وبيع وهكذا بحسب كذا زاد عشر ففي كل ثلثين ببيع وفي كل اربعين مسنة يعني بتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين نجيب مستان وفي تسعين ثلثة تبعة وفي مائة ببيعان ومسنة وفي مائة وعشرة ببيع ومستان الا اذا زاد اخلا كما في مائة وعشرين فيخير بين اربع تبعة وثلث مستان فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات والارباعات والجواميس كالبقر وفيه ابهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم بشر فاكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية معللا بان اوعام الناس لا تنسب اليه في ديارنا لقلته والافاقه يحنث كما في المحيط فصل \* في زكوة الغنم وهي اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها الدال فاع فكانت غنمة لكل طالب كما في الفصح وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت الغنم اربعين سائمة ففيها اي في اربعين شاة اسم جنس تأوفا للأفراد تقع على الضأن والمعر الان العرف يخصها بالضأن كما في النج وغيره الى مائة واحدى وعشرين ففيها اي في مائة واحدى وعشرين شاتان الى مائتين وواحدة ففيها اي في مائتين وواحدة ثلث شياه بالكسر شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو القا وحذف الهاء شذوذا الى اربع مائة ففيها اي في اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة ومائتين النصابين معفو هكذا روى عن النبي عليه السلام وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعر الضأن جمع ضأن ينتظم الكبش والنعجة والمعر جمع معز ينتظم النمس والمعر سواء السوية التي يفهم من تخيير المص انما هي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب حتى ان المخرج من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ وادنى مبدأ خبره التي الاتي ما يتعلق به زكوة ويؤخذ في الصدقة التي وهو ما تمثله سنة منها لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعت في الثانية والتي ما تمت له سنتان وطعن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا التي واماق الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار \* فصل في زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة للنسل ذكورا واناثا منصوبان على الحالية ففيها الزكوة عند الامام في رواية وهو الصحيح كما في التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدايع والقندوري في التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل واما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد فلا يجب شيء فيها وان للتجارة نجيب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اسارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كما في اكثر المعبرات لكن يشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكوة مطلقا وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي خلافا لهما وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات لقوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكوة نفرس الغازي لغرض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق النبي كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في ذمته فرس لغرض الغزو وبين المسلمين وعلى هذا لا يؤيد فان شاء المزمع اعطى عن كل فرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويم العربي وغيره دينارا وان شاء قومها واعطى من فتيها

ولا تستأنف



ربع العشر اربلقت قيمتها نصبا والتخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه كما في الغنية لكن هذا  
 مروى عن رسول الله عليه السلام ومأثور عن زيد بن ثابت ايضا قيل هذا في افراس العرب لتعار بها في القيمة واما  
 في افراس تقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخير جائزا فيها  
 مع انها اعلى قيمة فلم يجوز في افراسنا وقيل هذا في الافراس المتساوية واما في التفاوتة فقيمة فان كوة باعتبار القيمة  
 البتة وليس في ذلك كور الخالص شيء اتفاقا وفي الاناث الخالص عن الامام روايتان لكن في الفصح في كل من المذكور  
 المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في المذكور عدم الوجوب لانهما لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانهما تناسل  
 الفحل المستعار ولا شيء في البغال والخيول ما لم تكن للتجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة صدقة الكسعة الخمر  
 فاذا لم تجد في الخمر لا تنجب في البغال لانهما من نسلها الا ان تكون للتجارة فيجب زكاة التجارة وكذا الفصلان بالضم  
 والكسر جمع الفصل ولد الناقة اذا فصل عن امه والحملان بالضم والكسر جمع الحمل محركة وهو الخروف  
 او الجذع من اولاد الضأن بمدونه وانما قدمها على المجاجيل مع ان حقها نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخر  
 عنها لانهما تناسب الفصلان صيغة والمجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجول ولد البقر  
 حين تضعه امه الى شهر يعني لبس في جميع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا اخرا قال الامام روى  
 عن ابي يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له ما تقول فيمن يملك اربعين جلا فقال فيها شاة منه فقلت ربماتاني  
 قيمة الشاة فيها على اكثرها وعلى جميعها فقلت ما ساعدت ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل في الزكاة  
 فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فقد هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من افاد به مجتهد ولم يضع  
 منها شيء ومن المسايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاطنك يا بني حثيفة رح وقال بعضهم  
 لا معنى لرد لانه مشهور فوجب ان يأول على ما يلحق بحاله فيقال انه يتحقق ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة  
 فلما عرف انه يهتدى قال قولنا لعل عليه لكن بقي ههنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف قوله الثاني يا بني عن رده اياه عند  
 المناظرة وكان يقول ولا يجب فيه اما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال القاضي ابن كمال الوزير لكن استصعب  
 على بعض الفضلاء تصوريها بناء على ان وجوب الزكاة دثر على حوالان الحول وبعد الحولان لا يبقى اسم الحمل والفصل  
 والعجول فقيل الاختلاف في انعقاد النصاب كالمال ملك بالشراء او الهبة او غيرها خمسة وعشرين فصلا او ثلاثين  
 عجلا او اربعين جلا هل يتعقد عليه الحول ام لا لا يعتقد عند الطرفين بل يعتبران انعقاد الحول من حين الكبر وعلى  
 غيرهما يعتقد حتى لو حال عليها الحول من حين ملكها ووجب وقيل في بقاءه كالمولود لتساويهما قبل الحول فهلك  
 السوايم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففي قولهما لا يبقى وفي الباقيين يبقى الا ان يكون معها كبار  
 اي كبار من الساعدة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار في انعقاد النصاب دون تأدية الزكاة فقيم الزكاة  
 فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين جلا منه واحدة تنجب شاة وسط وتؤخذ المسنة اذا هلك  
 فان الزكاة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابي يوسف وجب جزء من اربعين جزء من مسنة  
 وعند ابي يوسف فيها واحدة منها وهو الزكاة الشاة عن الامام وبها اخذ الشافعي ايضا ووجه قوله الاول  
 ان الاسم المذكور من الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للجنايين وذلك ان ايجاب المسنة  
 اضرار بارباب النصب وفي اخلاصه عن ايجاب اضرار بالفقراء فقلنا لا يجب واحدة منها رفقا بالجنايين  
 ووجه الاخير ان النص اوجب الزكاة استانامرنية ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح  
 كما في التحفة ولا شيء في الحوامل هي ما عدت للحمل الانتقال والعوامل هي ما عدت للعمل والعلوفة بفتح العين  
 ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان النماء منعدم فيها لان المونة تتضاعف بالعلف  
 فيعند النماء معنى والسبب المال النامي وكذا الاشياء في الساعة المشتركة لانهما تتماجب باعتبار الغنى ولا غنى الا بالملك  
 لا بملك شريكه الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصبا بعد اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة أحدهما  
 نصبا ووجب عليه ولو كانت بين صبي وبالع ووجب الزكاة على البالغ ومن وجب عليه سن ذكر السن وارادات  
 السن وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن فلم يوجد عنده اي المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب المعناد  
 حتى لو دفع الاعلى والادنى او القيمة مع وجود السن جاز دفع ادنى منه مع الفضل او اعلى منه واخذ المالك الفضل  
 او دفع القيمة والمراد ان المصدق يخير بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعي على القبول الا اذا دفع الاعلى وطلب الفضل  
 حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لان فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب البدائع  
 ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب بان كان الواجب مثلا بثلث لبول فاراد صاحب المال

ان يدفع

ان يدفع بعض الحق بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب النقص وقال الزبلي وهذا غير مستقيم لوجهين  
 احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد  
 انتهى لكن قد بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير  
 غايته ان التصديق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فبما لا يتوجه الى آخر وبالمجمل انه لا يجبر واحد منهما على شيء  
 اذا دفع الاعلى وقيل الخيارات للساعي والاولى ما قرره آنفا والساعي من نصبه الامام لاخذ الصدقات ويمكن  
 دفع القيم في الزكوة حتى لو ادى ثلاث شياء سمان عن اربع وسط جائز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا  
 بان ادى اربعة اقفة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز وكسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز  
 الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعق لکن في البحر ولا يخفى انه في الاضحية مفيد بقاء ايام النحر واما  
 بعدها فيجوز والعشر والخراج والكفارات والتذرية وان نذر التصديق بهذا الخبر فتصدق بقيمته او بشائين  
 وسدين فتصدق بشاة تعدلها جازا ما لو نذر ان يهدي سائتين وسطين او يعتيق عشرين فاهدي شاة واعتيق عبدا  
 يساوي كل منها وسطين فانه لا يجوز وسدقة الفطر يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جاز عندنا  
 خلافا للشافعي انه المنصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجوز به عليه السلام لا مير العين ان يأخذ الثياب  
 بدل الذهب والفضة وقال فانه يسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب  
 لان المعير الى البديل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز  
 فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول وان تمكن من الاداء  
 سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قبل تسقط ولا يضمن هو  
 المحجج وقبل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعي اذا هلكت الباطنة بعد التمكن لا تسقط قديها كدلائها  
 لا تسقط باستهلاك النصاب وكذا اذا ادا الحق الدين بعد وجوب الزكوة وان هلك بعضه سقطت حصته بقاء جزء  
 يصلح لها فلو هلك من ثلاثين ومائتين من الغنم ماسوي الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله  
 استوف منه الحول ويصرف الهالك الى العفو اولا وهو ما فوق النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب  
 على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس  
 من السبع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شيء من الشاة ثم الى نصاب يليه فان جاوز الهالك العفو يصرف الى  
 نصاب يليه كالأهالك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي  
 يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخض ثم ثم الى ان ينتهي عند الامام كالأهالك  
 عشرون منها ففي الباقي اربع شياء ولو هلك خمسة وعشرون ففي الباقي ثلاث شياء ولو هلك ثلثون ففي الباقي شاتان  
 ولو هلك خمسة وثلاثون ففي الباقي شاة وعند ابي يوسف يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النسب اى الى  
 كل النصاب حال كونه شاة كالأهالك خمسة عشر منها فيجب في الباقي خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا  
 من بنت لبون عنده كانت الاربع الزائدة على اربعين عفا فيصرف الهالك الى الاربع اولا ثم الهالك يشع  
 في الكل فيسقط بقدر الهالك والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو عند الشيخين وعند محمد وزفر بهما  
 اى بالنصاب والعفو لان الزكوة وجبت شكرا لتعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه السلام في خمس  
 من الابل شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو وقرع على  
 هذا الاصل فقال فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة لان الهالك  
 يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا يجب بنت  
 مخض لما قرره آنفا وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين من بنت لبون لما قدمناه آنفا  
 وعند محمد نصف بنت لبون ومنها لان الهالك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمس  
 وعشرون فيجب نصف ونحو من بنت لبون اعلم ان صرف الهالك الى العفو متصور في جميع الاموال عند الامام  
 وعندهما فلا الا في السوائم وبأخذ الساعي الوسط رعاية للمجانين بلا جبر لا الاعلى ولا الادنى حتى لو وجبت  
 بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا اريد بها وانما يأخذ وسط بنت لبون ولو اخذ البقات الاخذ ليس قيدا  
 احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا كما في التبين زكوة السوائم  
 او العشر او الخراج بقى اربابها ان يعيدوها خفية اى يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا  
 ان لم يصرفوها في حقها الاخراج لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذا هلك البني يقاتلون اهل الحرب



والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا لوى بالدفع التصديق عليهم تسقط الزكوة عنه وكذا  
الدفع الى كل جاز لانهم باع عليهم من التبعات فقراء والاول اخوط كافي الهندية وفي البرازية السلطان  
الجاز اذا اخذ صدقات الاموال الفذاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر نائبا \* باب زكوة الذهب والفضة  
والعروض \* بالضم جمع عرض يقتضين طعام الدنيا اي متاعها سوى التقدين كافي العناية وكذا  
سكون الزاء وفتح العين مثل فلس وفلوس كافي الديوان وقال ابو عبيد الامعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون  
حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول كافي اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات  
من الغنم والبقر والجمال فان الزكوة فيما ذكر زكوة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا استثناء السوائم الا ان يقال  
ان اللام لامه نصاب الذهب اي الحجر الاصفر الزرني مضروبا كان وغيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بالبقاء كما  
في الفهستائي عشرون اي مقدار بعشرين مثقالا هولفة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه  
قطعة ذهب مقدار بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقصورة مقطوعة ما امتد من طرفها  
فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالمثقال ستة دنانير والدانق  
اربع طسوجات والطسوج حبات والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين  
اربع شعيرات كما في الفهستائي ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الزرني ولو غير مضروب وانما سمي بها  
لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق ما ساد درهم وفيه ما ربح العشر وهو نصف مثقال  
في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روى عن النبي عليه السلام ثم في كل اربعة مثاقيل  
واربعين درهما بحسابه ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين  
حصتها ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في التحفة لقوله عليه السلام ليس فيما دون  
الاربعين صدقة وقال بحسابه وان وصلة قل وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء  
واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم وهكذا  
لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فحسابه لكن يمكن ان يحمل لانه على المائتين في هذا على الاربعين  
توفيقا والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيها بوزن وجوبا واداء عند الشجين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد  
يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياذ خمسة زبوا فبها اربعة جياذ جاز عند الشجين  
خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة فبها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز الا عند زفر ولو كان  
نقصان السر لنقص في العين بان اثلث الخطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب بعد الحول  
او كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تنضم كافي الفتح وانما قلنا بعد  
بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وفيها مائتان فلا زكوة بالايجاع ولو ادى من خلاف  
خمس تعتبر القيمة بالايجاع والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها اي من الدراهم  
وزن سبعة مثاقيل واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عليه السلام فبها عشرة دراهم على وزن عشرة  
مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا  
تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجري  
في كل شيء من الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديارات وفي التوازل ان المعتبر وزن كل بلد وما غلب  
ذهب او فضة حكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما  
الغش وقيل يجب الزكوة احتياطا اختاره في الحامية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف  
وما غلب غشه كالسوق لان الغالب عليها الغش تعتبر فيه اذا كانت رابحة او نوى التجارة لا وزنه  
وتشترط نية التجارة فيه اي فيما غلب غشه فان لم تكن انما رابحة ولا مبنية للتجارة فلا زكوة فيها الا ان يكون  
ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة  
فيها قد هلكت كما في اكثر الكتب لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط  
بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب كالعروض ليكون نائبا ويجب في تبرهما بالكسر  
وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد  
الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز وحليهما سواء كان للنساء اولا او قدر الحاجة  
او فوقها او عسكها للتجارة او للتفقة او للتجمل او لم يتوشها وقال مالك المباح الاستعمال لازكوة فيه وهو

أظهر القولين عن الشافعي لانه مبتذل ومباح فشابه نصاب البذلة ولنا ان السبب مال تام والتمام موجود وهو  
الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المتبر بخلاف النصاب وحق المرأة مع وف جعه حلي بالضم والكسر  
ولا يدخل الجواهر والؤلؤ وبخلافه في بحث الايمان وانتهما جمع اناه ونجب الزكوة ايضا في عروض  
تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما اي الذهب والفضة تقوم اي عروض التجارة بما هو انفع للفقراء انهما  
كان لقوله عليه السلام يقومها فيؤدي من كل مائة درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني يقوم بما يبلغ  
نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الاخر احتياطا في حق الفقراء كافي اثنين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالا نفع  
وان كانت تبلغ بمسا فان كان التقويم بالدراهم انفع قومت بها وان بالنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم  
بالاروج واواستويا رواجا بخير المالك وتقوم في المصر الذي هو فيه او في مفاضة القرية وان كان له بعد  
في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه ويقوم بالمضروبة وعند ابي يوسف ان كان ثمنها من النفود  
قومت بما اشترت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب على كل حال  
وتضم قيمتها اي العروض التي للتجارة اليهما اي الذهب والفضة ليم النصاب فيركى عن فقير خطبة  
للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم عند الامام لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت  
جهة الاعداد وعندهما الاشياء فيه ويضم احدهما اي النقدين الى الاخر بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث  
القيمة وعندهما بالاجزاء اي بالقدر فيركى لو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده  
خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم نجب الزكوة عندهما وعند  
وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم  
لا يضم بعضها الى بعض بالايجاع ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه اي النصاب في حوله وحكمه اي في حكم  
المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكوة ايضا في ملك مائة درهم وخال الحول وقد حصلت في اثنائه  
مائة درهم يضمها اليه ويركى عن الكل وانما قيد من جنسه لان خلاف جنسه لا يضم بالاتفاق والمستفاد  
من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصله بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول  
يضم بالايجاع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس  
في اثناء الحول بشراء اوجه او غيرهما صمما وركى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي ونقصان النصاب  
اطلقه لينتاول كل نصاب نجب فيه الزكوة كالتقدين وعروض التجارة والسوائم في اثناء الحول لا يضر ان كل  
في طريقه لان في اعتبار كل النصاب في جميع الحول جرحا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول الانعقاد وفي آخره  
لوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا يجب وان تم آخر الحول على  
النصاب فلو كان له عشرين مثقالا في آخره وثلث اضاف اليه يستأنف للحول ويبتل الحول الاول والى ان  
الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا زفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست  
من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلالة كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول فقيمة الزكوة  
اذا كان صوفها مائة درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في سائمة وتنفذ في آخر الحول في عروض  
ولو عجل اي قدم دون نصاب اثنين اي صح لملك النصاب او كثر ان يؤدي زكوة سنين قبل ان يجي تلك السنون  
حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزاء ما ادى من قبل لان السبب المال النامي وقد وجد او عجل لتصب صح  
اي صح لما لك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصاب كثيرة حتى اذا ملك النصاب اثناء الحول فبعد تمام الحول  
اجزاء ما ادى خلافا لفر وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بل انصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه  
وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمه ولا شيء في مال الصبي التغلي وعلى المرأة منهم ما على الرجل  
بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طال بهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطى الصدقة  
مضاعفة فصورحو اعل ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة  
المسلمين لا تؤخذ من صبياتهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا تؤخذ على النساء هذا ظاهر الرواية  
وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء \* باب العاشر  
اخر هذا الباب عاقبه لتخص ماقبله في العباد وهذا يشمل غير الزكوة كالماخوذ من الذبي والحرى ولما كان فيه  
عبادة وهو يؤخذ من المساقمة على الخمس من الركا والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشبرهم عشر باضم  
فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو بع العشر لا العشر الا في الحرى لان يقال اطلق العشر واراد



به ربه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه او يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا  
 افوا بالور بعد ان نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله هو من نصب اي نصبه  
 الامام على الطريق احتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القابل ليأخذ صدقة المواسي في اماكنها فلا يصح  
 ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيها ولا هاشميا لم فيه من شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا  
 على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك لياخذ صدقات التجار المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال  
 الظاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفازة قالوا انما ينصب ليا من التجار من اللصوص  
 ويحتمل منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الجباية لان الجباية بالجباية وانما يسمى بالصدقة تعظيما لاسم  
 الصدقة على غيرها يأخذ من المسلم ربع العشر لانه الزكوة بعينها ومن الذي نصفه لان حاجة الذي الى  
 الجباية كثر من حاجة المسلم ومن الحرفي تمامه لان احتياجه اليها استدركه طبع اللصوص في امواله ان بلغ ماله  
 اي بشرط ان يبلغ مال الحرفي نصيبا وبشرط لم يقع قدر ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب  
 من المسلمين لكن علم نفس الاخذ منهم ككمافي القهستاني وفي العناية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر  
 ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وان علم يأخذون ما اخذوا قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل  
 لان عمر رضي الله عنه امر بذلك اكن ان اخذوا الكل لا يأخذه اي العاشر الكل لانه عذر بل يترك قدر ما يبلغ ماله  
 في الصحيح لان الاصل عليه فلا حاجة في اخذ الكل وقيل يأخذ كلا زجر لهم وان كانوا لا يأخذون منا شيئا  
 لا يأخذ العاشر منهم شيئا لانه اقرب الى مصاد الامان ولا يأخذ من القليل وان وصيلة اقربان في بيته  
 ما يكمل النصاب لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لان نصاب المروز دفعه بقوله ولان  
 القليل وان اقر الى اخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادته لكن في الهداية وغيره وان مر  
 حرفي محتمل درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون مناه من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا  
 في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولا يحتاج  
 الى الجباية انتهى فعلي هذا يلزم على المصنف تفصيل ويقبل قول من انكر من التجار الذين يبرون عليه  
 تمام الحول ولو حكمنا كما في الاستفاد وسط الحول او الفراغ من الدين اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب  
 من اقبل العبد وفي البحر اطلق في الدين فمثل المتفرق للمال والمنقضى للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في الغاية  
 من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الجارية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق  
 النصاب بصدقه والا انتهى لكن ان هذا ليس شاملا لان الدين يشمل ما لا يكون منقضا للنصاب كما يشملهما فالحق  
 التقييد كما لا يخفى تدبر او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه وفي لاية الاجد  
 بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل في غير السواثم  
 لان حق الاخذ في السواثم للامام في المصر وغيره ثم اذا لم يخرج الامام دفعه يصح عندنا قبل الزكوة هو الاول والثاني  
 سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب فعلا هو الصحيح او ادعى الاداء الى عاشر اخر ان وجد عاشر اخر  
 في تلك السنة او نصب اخر في غير هذا المحل قيد به لظهور كونه اذا لم يعلم وجود عاشر اخر لان الامين يصدق  
 بما اخبره الامه كذب يمين مع عينة اي صدق في دعوى هذه الامور بحسبه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت  
 يصدق فيها بالتحليف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه فمع اقراره به لم يصدق  
 لرجاء ان يكون وعن ابي يوسف لا يمين عليه كما في ما راها جادات ولا يشترط اخراج البراءة اي العلامة بالدفع لعاشر  
 اخر في الاصح لانه قد يصنع ان الخط يشبه الخط فلو جاء البراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما  
 على قياس الشهادة بالخط ولا يقبل في ادائه بنفسه خارج المصر اي اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال  
 الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي ولا يقبل في السواثم ولو في المصر هاتان  
 المستثنان وان فهمنا معاسق فهمنا صريحهما وما قبل من المسلم قبل من الذي هذا ليس بجار على عموم لان الذي  
 لو قال ادبته الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزئية ومصرفها مصالح المسلمين  
 وليس له ولاية الصرف على الفقراء كما في الربلي وغنة فلوزاد الا في ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير اكان اولي  
 لا يقبل من الحرفي جميع ذلك الا قوله لا تمدهي اولى فيقبل لان كونه حريا لا ينافي الاستيلاء واقراره بنسب  
 من في يده صحيح اذا كان يولد مثله لثله وامومية الولد تتبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لثله فانه يعتق عليه عند الامام  
 ويعسر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره وان من الحرفي ثانيا قبل مضى الحول بعد العشر فان مر

بعد عوده الى داره عشر نايبا ولو في يوم واحد لقرب الدار من كافي جزيرة لاندلس لان ما يؤخذ منه بطريق  
 الامان وقد استفاد في كل مرة والا فلا بعشر نايبا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال حتى يحول الحول  
 قال ابن كمال الوزر وما قبل اذا قال ادبت الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدي  
 الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة في الخفة وشروح الهداية على خلاف  
 ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر  
 ولا يقطع حق احدهما باخذ الاخر عنه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالعشر في يوم واحد مرتين اذا تحلل  
 بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كافر زناه  
 انما يلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر ويصدق في العاشر واوفاك قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولي لان العاشر  
 لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وحلوه الميتة كالخمر كافي التحريم لا قيمة الخنزير  
 اي اومر جماعا على العاشر عشر الخمر اي من قيمته دون الخنزير وكذا ان مر بها لان مر به لان الخنزير من ذوات القيم  
 فاخذ قيمته كاخذه عينه والخمر من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذها وطريق معرفته الرجوع  
 الى اهل الذمة كما في البحر وفي العناية يعرف بقول فاسقين نايبا او ذميين اسما لكن ان القيم تختلف بحسب  
 الازمنة والامكنة ووجود فاسقين نايبا او ذميين اسما حين صدور الدعوى نادر تدبر وعند ابي يوسف ان مر بها  
 معايشهما كما جمل الخنزير نايبا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بها على الانفراد وقال الشافعي لا بعشر  
 واحد منهما وقال زفر بعشرهما مطلقا ولا بعشر مال زك في المصر لما تقرر من ان شرطه برونه بالمال عليه  
 فتلزمه الزكوة فيما بينه وبين الله ولا بعشر مال بضاعة وهي مال يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون  
 باذنه زكوته ولا بعشر مال مضاربة وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذي دون الحرفي قال في الخفة  
 ولو قال الحرفي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله ولا بعشر كسب مأذون لانه لا ملك لهما ولا تباية من المسالك  
 وهذا هو الصحيح من اثنتي عشرة ولو كان في المضاربة ربح عشرت حصدا المضارب ان بلغت نصيبا الا ان كان  
 لادين عليه اي المأذون ومعه مولا فانه يأخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بماله فلا يأخذه  
 لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذا لم يكن معه مولا ومن مر بانخوارج  
 فقشره عشر نايبا اذا مر على عاشر اهل العدل لان التصبر جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهر وا  
 على مصر او قرية لان التقصير عنه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا  
 يأخذون من اموال صبياتنا شيئا كما في البحر \* باب الزكاة \* بكسر الراء دفين اهل الجساعية كانه ركز  
 في الارض وركز الرجل وجدال ركاز كافي المختار وفي المغرب هو المعدن والكز لان كلاهما مركوز في الارض  
 وان اختلف الزكوة وشيئا ركز ثابت وفي القمح ويطاق الركز عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا  
 بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان  
 التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في الغاية والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكز  
 مجاز بالمجاورة وقال سعدى افندي وما في العناية من ان المعدن اسم لما خلفه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض  
 غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله  
 عنه قال قال رسول الله عليه السلام في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة  
 الذي خلفه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كافي الشئ لكن هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق  
 على معدنها فقط لا على غيرها الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس بزكوة عندنا  
 بل يصرف منصرف في الغنية فوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكوة زكوة مقصودة بالنفي  
 على ما ذهب اليه الشافعي اوردته ههنا بهذه العلاقة من اودعي وجد معدن بكسر اللام ذهب او فضة  
 او حديد او رصاص او نحاس او نحوها مما ينظم بالنار ويذاب كالصفر وقيدناه باحتراز عن المايعات كالفسار  
 ونحوه وعن الجاهل الذي لا يتطبع كالخمس في ارض عشر او خراج احتراز عما وجد المعدن في الدار اخذ  
 منه اي من الموجود او من الواجد خذ وبالي في اربعة اجزاء له اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا  
 حرا او عبدا صيدا او بالغا رجلا او امرأة لا حريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنية ولجميع ما ذكرنا حتى  
 في الغنية بخلاف الحرفي فانه لاحظ له في الغنية وانما قال بانن الامام كما في العناية لكن في التحريم الحرفي  
 والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء وان عمل باذنه فلا ما شرط لانه استعماله واذا عمل الرجلان



في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استاجر اجيرا للعمل في المعدن فالمصاحب للمستأجر لانهم يعملون له ان لم تكن الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فللمالكها اي الباقي بعد الخمس للمالك الارض لان البدله ظاهر او باطنا وما اي المعدن الذي وجده الحربي في دارنا فكله في كافرناه انما وان وجده اي المسلم والذي المعدن ولو قدمها على مشقة اخرى لكان مناسبا في داره وما في حكمها كالمزول والحائوت لا تخمس عند الامام خلافا لهما لا لطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس كالكنز وفي ارضه المملوكة قيدا بها لان في الارض المباحة نجس اتفاقا وقال الشافعي لاشي في غير الذهب والفضة وفيها نجس الزكوة ولا يشترط الحول في قول روايتان في الاصل لاشي فيه وفي الجامع نجس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها ولو وجد كنزا فيه علامة الاسلام مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامي فهو كاللقطة وسيأتي حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر مثل الصنم واسامي ملوكهم المعروفين نجس يقال نجس القوم اذا اخذ نجس اموالهم من باب طلب والخمس بضمين وقد تكرر الميم وهنا بخفيف الميم لانه متعدد فجاز بناء المفعول منه وباقيه اي للواجد سوى الحربي المستأمن ان كانت ارضه اي الارض الذي وجد فيها الكنز غير مملوكة كالجليل والمقارة وغيرها وان كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف اي الخمس في وباقيه للواجد لان الاستحقاق تمام الحيازة وهو من الواجد اختار المص قول ابي يوسف لكن في مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلورثته ثم وثم ان عرفوا لان الخط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمسترى ملكها بانعقد فيملك الظاهر دون الباطن في الكنز على ملك صاحب الخطه والا اي وان لم يعلم فلا قصي مالك عرف لها في الاسلام وهو اختيار شمس الاثمة وقال ابو الليث بوضع في بيت المال وهو الواجد وهذا اذا صادفانه كنز فلورثت صاحبه انا وضعت فالقول له لانه في يده كافي الزهدي وما اشبهه ضربه عليهم بان خلا عن العلامة يجعل كافرنا في ظهر المذهب لانه الاصل وقبل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازا اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد كالمقارة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة ولا كنز مجازا فلا ينبغي ان يراد به الكنز كافي الفهستاني لكن يدفعه ما نقله آتفا عن الفتح تدر فكله اي للمستأمن لانه ليس في يد احد فلا يكون غنما وفيه اشعار انه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاول لانه غير محارم ولم يأخذه قهرا وغلبة وان وجده اي ان وجد ذلك المستأمن الركاز في دارها اي من دار الحرب رده على مالكها اي الدار وكذا في ارض مملوكة في دار الحرب حذرا عن القدر والحيانة ولو لم يرد واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خينا كافي الخفة وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فيخمس واما استند الواجد الى المستأمن لانه لو وجد متلصص فيمليه وان وجد مبنى للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور ركاز متاعهم اي دخل رجل ذومعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اي ما يتبع ويتنفع به قبل الاواني وقبل الثياب في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة قيده ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنمة نجس وباقيه له وبهذا التحقيق اندفع ما قال صاحب الدرر على انوقاية وصاحب الفرائد على المص وكذا ظهر فادما قبل وهذه المسئلة وان فهمت بما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقي ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية في ارضنا فبعد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى في هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام ولا نجس في نحو فيروزج وهو معرب يرويه وزرجد وكنزا في الباقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه السلام لا نجس في حجر وجد في الجبل قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد في خزائن الكفار وخمس زريق عند قول الامام اخرا الزريق بكسر الباء بعد همزة سا كنة وهو معرب بالهمزة ولا يخمس لؤلؤ هو جوهر مضى يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه وعنبر عند الطرفين وعند محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل ضئع شجر وقيل زيد البحر وقيل حتى البحر الجري وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سبئ ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطلق ويرى بالساحل كافي الفهستاني وكذا لاشي فيما استخرج من البحر ولو ذهب او فضة لان قعر البحر لم يرد عليه الفهر فلا يكون المأخوذ منه غنمة فلا يكون فيه الخمس وعند ابي يوسف بالعكس اي لا يخمس

زريق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده في الاصح \* باب زكوة الخراج \* وجدنا خبره ان الزكوة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة المحضة مقدمة وسمى بالزكوة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكوة بل العشر الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكوة فسمى بها وبهذا الحاجة الى ما قيل تسميته زكوة على قولهم لا شراط لهما المصاحب والبقاء بخلاف قوله تدبر فيما سقته السماء اي المطر اوسق سيجها السج يتفتح السين وسكون الية الماء الجاري كالانهار والادوية في اكثر السنة فان سقاء في النصف او الاقل في الخارج نصف العشر كما في الاختيار او ما اخذ من ثمر جبل العشر متدا والنظر لمقدم خبره ان حياء الامام لانه مال مقصود عن ابي يوسف لاشي فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمله الامام فلاشي فيه كالصيد كافي الجامع الصغير قل او كثر بلا شرط نصاب ولا شرط بقاء حتى نجس في الحضرات عند الامام وعندهما فيجب العشر فيما سبق سنة بلا معالجة كثيرة فلاشي في مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والشمس والقمون والصل وان كان مما سبق فان كان مما سبق كالتمر والنب والمان والعنب والتين والحنطة والشعير فلاشي فيه الا ان بلغ خمسة اوسق فصار بخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني ليس في الحضرات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وبما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما ان المنى زكوة التجارة لانهم كانوا يبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الحضرات استناده ليس بصحيح كما قال الترمذي والوسق بفتح الواو وروي بكسرهما جعل البعير ستون صاعا بصاع رسول الله عليه السلام فخمسة اوسق الف وما ثمان لان كل صاع اربعة املاء فان شمس لائمة الخلو في هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاث مائة من كافي العناية وان كان مما سبق ما لا يوسق كالبطن وزعفران والسكر فاذا بلغت قيمته اي قيمة ما لا يوسق خمسة اوسق من ادنى ما يوسق من نحو الدخن يجب العشر عند ابي يوسف لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعي اعتبر بالقيمة كما في عروض التجارة واعتبر ادناه لنفع الفقير وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة مثال من اعلى ما يقدر به نوعه لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار اقله على ما يقدر به نوعه لانه يقدر ولا بالصاع ثم بانكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر به من معياره كافي العناية فاعتبر في القطن خمسة اجمال وفي الزعفران خمسة املاء لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن اجمال لانه يقدر اوله بالاستان ثم بالاملاء ثم بالاجمال وفي الزعفران المن لانه يقدر اوله بالسجيات ثم بالاستان ثم بالاملاء اجمال ثلاث مائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهي عشرون استارا بكسر الهمزة ستة را هم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كافي المحيط ولاشي في حطب وقصب فارس وحشيش لانه لا يقصد بهما استقلال الارض غايها فلو اتخذها مشجرة ومقعدة ومنبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بانفسارسي لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمى بالذريرة لانهما تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء واجوده الباقوي اللون وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل ويتنفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاسنة صمادا ولاشي في تين وسف بفتحين ورق نخل وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبدن البطيخ والقثاء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به استقلال ويجب في الزيتون والصفر والكان وزرر ولاشي في الاشنان والخطمي وزرر ويجب فيما سقى الخراج اكثر الحول او نصفه نظرا للفقراء عند الامام كافي اكثر الكتب لكن قال شمس الاثمة السر خسي هذا ليس بقوى لان الشرع اوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب ثلثة ارباع العشر وعندهما لا بد ان يكون المسقى بقرب اودالية مما سبق سنة ويكون خمسة اوسق بقرب بفتح العين المجبة وسكون الراء المهملة الدلو العظيمة يديره البقر اودالية دولا بديره البقر وفي المغرب ما يديره البقر من جذع طويل يركب تركب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة اوسانية هي الناقعة التي يستقي عليها نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع يضم الميم وفتح همزة جمع المؤنفة وهي القفل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لا لطلاق قوله عليه السلام فيما سقته السماء العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلا معنى لرفعها هذا قيد لجمع العشر ونصفه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو جعل السلطان العشر اصحاب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له



يجاز عند أبي يوسف وعليه القوي إذا كان من أهل الخراج وقال محمد لا يجوز و يجب في العسل العشر قبل أو كثير  
عند الإمام خلافا للشافعي في قوله الجديد ومالك فأساء على الأبرسيم قلنا العسل متصوص ولانه يتناول التمر والانوار  
وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيها  
العشر كلام لانه لا عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منها نظرت في اذا اخذ من جبل عشرى احتراز عما في الخزانة  
ان لاشي في جبل في رواية او ارض عشرية لاخراجية اذ لاشي فيه لتلاي جمع العشر والخراج في ارض واحدة  
وعند محمد اذا بلغ خمسة افراف يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل الفرق والفرق ستة وثلاثون رطلا قال  
المطرزي الفرق يقتضيان انا ياخذ ستة عشر رطلا وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على  
التحريك وعند أبي يوسف اذا بلغ عشر قرب كل قرية تجسون منا لقوله عليه السلام من كل عشر قرب قرية  
وعنه انه مع الفقيه كما هو اصله وعند خمسة امانه كما في الهداية ويؤخذ عشران من ارض عشرية تغلي عند  
الشيخين وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم لان وظيفة الارض لا تغير بتغير المالك عنده  
ولو اشتراها من ابي من التغلي ذي اخذ منه اي من الذي العشران اصليا كان التضعيف واحدا بان اشتراها  
من مسلم تغلي وكذا لو اشتراها من مسلم او اسلام هو اي التغلي فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة  
الارض فيبقى بهد اسلامه كالخراج خلافا لأبي يوسف اي رد الواجب في المستثنى الى عشر واحد لزال الداعي  
الى التضعيف وهو الكفر وقيل محمد مع الاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصل لان التضعيف الحادث  
لا يتصور عند محمد في الصحيح كافي الكافي وعلى المرأة والودي منهم اي من بني تغلب ما على الرجل منهم وهو  
العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية واواشترى ذي غير تغلي عشرية مسلم وقضها بلا مانع  
كما في الهداية فعليه الخراج عند الامام لان في العشرية العادة والكفر يتأفها ولا وجه الى التضعيف بخلاف  
الخراج لانه عقوبة وعند أبي يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج وعند محمد تبقى  
على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج في رواية بصرف مصارف الصدقات وفي رواية بمصارف  
الخراج كافي للهداية وان اخذها اي الارض من اي من الذي مسلم بشفعة اوردت على البايع بفساد الباع  
عاد العشر قال صاحب الدرر ويجب العشر على مسلم اخذها منه شفعة اوردت عليه لفساد الباع او خيار  
الشرط او الروية او العيب بقضاء متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذي من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم  
بالشفعة اوردت عليه لفساد الباع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاول ان يقول متعلق بقوله  
او العيب لانه يلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشرط الاتي العيب لان الرد بالعيب كان فسحا اذا كان بالقضاء  
لا للقاضي ولا به الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذي فتنل اليه  
بما فيها من الوظيفة وفي دار جعلت بيتا البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يحطها  
بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشي فيها سواء كان مسلما او ذميا خراج ان كانت الدار لذي سوله  
سقاء بماء الخراج او العشر لان الخراج الباق بالذي وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا  
ان عند محمد عشر واحد وعند أبي يوسف عشرين كافي للهداية او لم يسقاها بماء اي الخراج فيه الخراج  
فان سقاها بماء العشر فمشر ولو ان المسلم الذي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعرش  
والذي احق بالخراج كما في المعراج واسئلك في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه  
العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان الم وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث  
سقاها بماء الخراج كافي البحر ولاشي في الدار ولولذي لان عمر رضى الله عنه قال المسكن عفو وماء السماء  
اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عشرية و ماء البئر المحفورة فيها والعين الواقعة فيها عشرى اي  
منسوب الى العشر فانه حصل منه ما كان منها في ارض خراجية فخارجى ولو انقطع عن الارض الخراجية ماء  
الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كافي القهستاني وماء انهار جمع نهر  
بالسكون او الفتح مجرى الماء سحرفها من مال الخراج الحميم اي اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم  
كشذبايان وكاتبان واشكاتبان وساسكاتبان واخرهم يزدجرد خراجى اي منسوب الى الخراج وان كان اصل  
بعضها من ماء قنطرة بخلاف كنه الملك وكذا ماء بئر حفر فيها وعين بئر فيها وكذا اي خراجى ماء سيحون  
نهر جند او الترك او الهند و ماء جيحون نهر بلخ او ترمذ و ماء دجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة  
او العراق وكذا النيل وعن أبي هريرة رضى الله عنه سيحان وحيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة

عند أبي يوسف لانه يتخذ عليها القنطرة من السفن وهو يدل عليها خلافا لمحمد فان هذه الانهار عشرى  
عنده لانه لا يحتملها احد واتخاذ القنطرة عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجى هو الماء الذي  
كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقر اهله عليه او لا والعشرى ما عدا ذلك وليس  
في عين قبر وهو الرافق والقار لغة فيه والتلفظ بالفتح والكسر وهو افسح دهن يعلو الماء وكذا الملح  
في ارض عشرى شئ مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانها ليسا من ازال الارض  
وانما هما عينان فوارتان كعين الماء وان كانت عين قنطرة في ارض خراج في حرمها الصالح للزراعة الخراج  
قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة حتى لو كان الحريم  
عشرى او زرعه وجب العشر فيها يخرج وان لم يزرعه لاشي عليه لافيه اي عين قنطرة هذا احتراز عما  
قيل في هاتين العينين ايضا خراج بان تسمح العين ايضا تبعا اذا كان حرمها يصلح للزراعة وهو اختيار  
بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لافيه وهو انساب اذ لا حاجة اليه  
ولا يجمع عشر وخراج في ارض واحدة لقوله عليه السلام لا يجمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي  
يجمع فيؤخذ من الخارج عشر ومن الارض خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند  
أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمره الخلاف في وجوب النخيل بالانلاف ولا يجل لصاحب  
الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كافي الخاتبة وفي موضع آخر فيها ولا ياكل من ثمرها العشر حتى يؤدى العشر  
وان اكل ضمن ومن عليه عشرا وخراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك بالموت  
ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن القوي اليوم خلافه اذا ادركت الغلة  
كان للسلطان حبسها حتى يستوفى الخراج \* باب \* في بيان احكام المصروف لما ذكر ابواب الزكوة  
على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلاقه ليتناول الزكوة والعشر والاصل في هذا  
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الالة انما الحصر الشئ في الحكم كقولك انما زيد المنطلق ولحصر الحكم في الشئ كقولك  
انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفى فيقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانما  
مخصصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا غيرهم وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن  
انهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لان في الروايات وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابتى السبيل  
يؤذن بفضل ترجيح لهدى على الرقاب والعارفين كافي الكشاف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت  
منهم المولفة قلوبهم وجه السقوط بين المطولات فليراجع هو اي المصروف الفقير وهو من له شئ دون النصاب  
فيجوز دفعه ولو كان صحيحا مكنتها كافي العناية وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير الكسوف  
وما في المعراج من انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن القني فقيرا ليس بسبيبه  
لان في اكثر المعربات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب لا يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولي لمن له سداد  
من عيش كافي البحر والمسكين مفعل بكسر الميم وقصها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس  
ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال من لاشي له وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشافعي اما الفقير الذي  
كانت حلوة وفوق العيال فلم يترك له سيد سماء فقير اوله حلوة وقيل بالعكس يعني الفقير من لاشي له  
والمسكين هو من له شئ دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح  
وهو المذهب ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان الهطفي في الابن يقتضي المغيرة وعن أبي يوسف انهما  
صنف واحد وتظهر التفرقة في الوقف والوصية لافى الزكوة والعامل هو الذي يبعثه الامام بحياية الصدقات  
غير العامل دون العاشر لسبل الساعي يعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وابائهم غير  
مقدر بالثمن فان استغنى عن كفايته الزكوة فلا زاد على النصف لان النصف عين الانصاف ولو هلك باجمعه  
لا يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن ولو كان غنيا لا هاشما لما فيه شبهة الصدقة والاجرة واواستعمل  
فيها الهاشمي ووزق من غير الزكوة لابس به وجوز المطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا وانما جلت للفقير مع  
حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيسحق كفايته في مالهم وهذا التعليل بقوى ما نسب الى بعض  
الفتاوى من ان طالب العمل يجوز له ان يأخذ مال الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادة تكوته  
عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا يد منه كالتفاني والفتي وعمل الفقراء من وجه لان يده كايدهم  
بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحققه صدقة من وجه اجرة من وجه والمكاتب عطف



فقراهم

فقرانهم وضيمر الجع لسين لوجوب الزكوة عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء  
بغير لواحد لان هذا الحديث مشهور ولئن كان خبرا واحدا فالعالم خص منه الحر في الفقير بالايجاج مستند  
الى قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاء تخصيصه بعد بغير الواحد كما حقق في موضعه  
وكذا لا يصرف الى المرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة كما في القهستاني وقال زفر الاسلام  
لبس بشرط وصح غيرها من قبيل الاستخدم اي غير الزكوة من الفطر والكفارة والتذور والتطوع  
الى الذي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان اول لانها  
لا بد فمعان اليه ايضا تدبر ولا تافع الى غنى خلافا للشافعي في اغنياء الفقراء اذا لم يكن لهم شيء في الديوان  
ولم يأخذ وامن النبي بملك نسابا من اي مال كان سواء كان من النقود او السواك او العروض وهو فاضل  
عن حواجيج الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها بلا اشتراط الغناء حتى لو كان له  
كتاب مكرر بحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في الاخرى يعتبر بقيمة الثانية  
سواء يوجرها او لا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كما في العناية وابن الملك  
والظاهر ان من ملك نصاب سائمة كخمسة من الابل لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي ما في درهم او لا  
كما في البحر والتميم لكن ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بقيمة سواء كان  
من العروض او السواك لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمتها ما في درهم وقد قال المرغيناني اذا كان له خمس  
من الابل سائمة قيمتها اقل من ما في درهم تحمل له الزكوة وتجب عليه شاة وفي الجوهره الغني هو من يملك نصيبا  
من التقدير او ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اي غير ما يبلغ نصيبا قدر ما في درهم  
او قيمتها وهذا ظهران المعتبر نصاب التقدير من اي مال كان بلغ نصيبا اي من جنسه او لم يبلغه كما في النظم  
الوهابية وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعتمدين لقوله  
عليه السلام لا يحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال له ما شئت درهم والعجب ان صاحب البحر ذكر  
في الاشياء خلافا فليأمل وفي المحيط الغني ثلثة انواع غني يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حول تام وغني  
يحرم الصدقة وتوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني يحرم السؤال دون الصدقة  
وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته او عبده اي غني لان الملك يقع لولاه وكذا المدير وام الولد والمراد  
بالعبد الغير المديون المستغرق لما في يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا لهما او طفله لانه بعد غنيا  
بغناء ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز التصرف الى طفل الفقير بخلاف ولده لكبير وان كانت نفقته  
على الاب الغني لانه لا بعد غنيا بغنيته وامرأة ان كنا فقيرين فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية  
وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الى امرأة الغني كانه ولا تدفع الى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر  
او عقيل بفتح العين او الخارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها اي على الزكوة لقوله عليه السلام ان هذه  
الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والخارث ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر  
وعقيل اولاد ابي طالب رضي الله عنهم وقائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم  
كذرية بني لهب كما في الجوهره وهو ظاهر الرواية وروى ابو عبيد عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه  
لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكوة الى هاشمي مثله قيل  
بخلاف التطوع يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكوة والتذور والكفارات واما التطوعات  
فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن الثاني اما جواز النقل فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج واختاره  
في المحيط مقتصر وعزا الى النوادر ومضى عليه الاقطع واختاره في غاية البيان وكان هو المذهب كما في البحر  
وجزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت السارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه  
يشعر بتزجيج الحرمة وقواه المحقق في الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المصنف بصيغة الترييض  
وعن الامام لا بأس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكوة اليهم وفي الآثار وعن الامام روايتان  
وبالجواز تأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه السلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف وقدم  
في بعض المعتمدين بماذا اسماهم في الوقف يجوز اما اذا لم يسلمهم فلا فانها صدقة واجبة ومواليهم اي معتق  
بني هاشم مثلهم اي مثل بني هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه السلام موالى القوم منهم  
ولا بد فع المراكى زكوة الى اصله وان علا او فرعه وان سفل سواء كان بالنكاح او بالسفاح لان المنافع



بينهم صلة لا يتحقق لتبنيك على الكمال اولى زوجته بالاتفاق وكذا لا تدفع المرأة الى زوجها ولو معتدة من يابن او بنت عند الامام خلافا لما قاله عليه السلام لك اجراء الصدقة واجرا الصلة قاله لاسرأذين معمود رضى الله عنه وقد سألته عن التصديق فله هو محمول على انافلة الاشراك في المنافع ولا يلى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولد له لان كسبهم للسيد وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج عارية مكاتبه لم يجز كالزوجة جاربة نفسه كافي الجوهره وكذا عبده المعتق بعضه لانه بمنزلة المكاتب اوجب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزى الاعتناق عند الامام خلافا لما لعدم تجزى الاعتناق عندهما فاعتاق بعضه اعتناق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا اذا كان العبد كله لمعتق البه من فلورين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو ميسر واختار الساكن الاسماعيل فليعتق الدفع لانه مكاتب شريكه وليس للساكن الدفع لانه مكاتب وان كان المعتق موسرا واختار الساكن تضمينه فللساكن الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار اسعاه لانه مكاتب لانه بالضمائم مخير بين اعتناق الباقي او الاسماعيل كافي المنع ولو دفع المزدكى الى من ظنه مصرفا فبان انه غني او هشمى على الصحيح عند الامام او كافر المراد بالكافر ما كان ذميا اما بظهور حريا او مستأثرا لا تجوز كافي الجوهره والبحر او ابوه او ابنته اجزاء عند الطرفين خلافا لابي يوسف لابي يوسف لان خطاه ظهر يمين فصار كما توضحا بما تم بين انه كان نجسا بعيد صلوة ولهما ان اداهما باجتهاده فيصح وان اخطأ كالصلوة عند اثناء القبلة وهذا اذا تجرى اما اذا شك فلم يتجرأ وتجرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزاء على الصحيح ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزى لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع كافي الاختيار ونذهب دفع مقدار ما يغني المدفوع اليه عن السؤال بومه اى يوم اندفع ولو اطلق لكان احصرا لان في ذلك صيانة عن ذل السؤال لكن قيده به لان الاعتناء مطلقا مكره وكره دفع نصاب او اكثر ولو ترك او اكثر لكان اخصر لانه قد حصلت بدون الكراهة الى فقير غير مدبوع فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضى دينه ما يقضى دينه وزيادة دون ما شئ وكذا اذا كان له عيال لا بأس بان يعطى قدر ما يوقم عياله يدفع اليه نصاب الواحد اقل من النصاب وفي الفسخ والاجرة ان ينظر الى ما يقضيه لخال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال عليه السلام اذا صدقتم فاعتقوهم ولهم هذا قالوا من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فقها فقد قصر في امر الصدقة وكره نقلها اى الزكوة بعد تمام الحول من بلد الى بلد اخر غير البلد الذي فيه المال وان كان المزدكى في بلد والمالك في بلد اخر فالمعسر مكان المالك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابي يوسف الا ان نقلها الى قريب اى المزدكى فلا يكره من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقربته محايي حتى يبدأهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخوته ذكورا واناثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامهم ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام ثم الى جرائه ثم الى اهل سكنه ثم الى اهل مسره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم ابعدهم كما ذكر قبله او شخص احوج من اهل بلده لدفع شدة الحاجة وهذا اذا لم يكن فقرا غير البلدة اوردع او اتفق بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث مسلم في دار الحرب سنين بامان فعليه الزكوة في ماله يغني بآدائها الى من يسكن دار الاسلام وان وجد مصرفا في دار الحرب ولا يستال من له قوت بومه من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الخنة والكساء عند الاحتياج باب صدقة الفطر \* من قيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كافي الحج البيت ومناسبتها للزكوة لانها عبادة مائة والتقديم على الصوم جائز والمق هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكوة ارفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فقد مت عليها وذكر في المبسوط عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبعي اذ هي بعد الصوم طبعيا كافي الجوهره والفطر لفظ اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي الخلقة وزنا ومعنى كافي اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشرى هذا اليوم والصدقة تتعلق به هي واجبة وجوبا موسعا في العمر كالزكوة على الصحيح كافي البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا اراد بان وجوب المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يكره جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة على الحر المسلم فقيل على المسافر ولا يجب على العبد بل على سيده لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة المالك لنصاب فاضل عن حوايجه الاصلية فيصير ما زاد على الكفاية له ولعياله وان لم يكن النصاب ناميا كدار لا يكون للسكنى

ولا التجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنها يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصيبا وكذا ما فضل عن الثلثة من الثياب للنساء والصيف وعن فرسين للغازي وفرن وجار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث والواحد من المصاحف وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطب والجوم والادب يعتبر نصيبا ولا يخالف ما في الزكوة لان في هذه المسئلة روايتين فشي في باب الزكوة على رواية وفي باب الفطر على اخرى ولو كانت له دور وحوائث للغة وهي لا تكتفى عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال الشافعي يجب على كل من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعباله وبه اى بهذا النصاب تحرم على مالك الصدقة اى الزكوة والعشر والفطر وغيرها ويجب الاضحية في ظاهر الرواية وكذا يجب عليه نفقة القريب عن نفسه متعلق بواجبه وان لم يضم لما له من السبب هو رأس وولده الصغير الفقير فلور زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة ثامة عندهما ولا يجب عليه فطرة ولد ولده في ظاهر الرواية وعبده للخدمة ولو كان العبد كافرا او مأذونا او جانيا عدا او خطا وعند الشافعي لا لو كافرا وكذا مدبره وام ولده وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن لاعن زوجته عطف على نفسه خلافا للشافعي وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادعى لهما بفقرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كافي المحيط ولا عن طفله الغني لانعدام المؤنة بل يجب من مال الطفل عند الشنخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مما ليك وفي اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد عند عدم متهما او وصي القاضي ولو لم يخرجها الولي او الوصي عنه وجب الاداء بعد بلوغه والمجنون كالطفل فيجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشنخين وقال محمد الا من ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا ولا عن مكاتبه ولو عجز لعدم الولاية ولا عليه لفقره ولا عن عبيده للتجارة لثني اذ هي تجب عليه لاعن قن لقوله عليه السلام ادوا عن يمينون اذا امر يقتضى ان يجب على الخاطب فجب فطرته على المولى وتجب زكوة عليه ايضا فلزم الثني وعند الشافعي تجب الفطرة على العبد ثم يحمله مولاه فلا تى عنده ولا عن عبد ابق لعدم الولاية والمؤنة الا بعد عوده لعود الولاية والمؤنة ولا عن عبد او عبيد مشتركة بين الاثنين عند الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي ولو اكتفى بالثانية عن الاول لكان اولى لكن المض افرده بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الاثمة الثلاثة لان عندهم يخرج منها في القدر المشترك بقدر الملك من الانصاء وعدهما يجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرأس اى رؤس العبيد دون الاشخاص يعنى لو كان لهما عبد واحد لا يجب شئ ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب عن الثالث شئ ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عبد وعلى هذا بناء على انهما ران قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل لا تجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كافي الكافي ولو بيع عبد بخيار والمراد بالخيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او روبة قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان رده بعد القبض فعلى المشتري فعلى من يقرر الملك له اى يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما واذا امر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له الملك كانه نفقة ولو كان البائع يابا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم تجب على واحد منهما اتفاقا وتجب الفطرة بطلوع اى بعد طلوع فجر يوم الفطر اى وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي بفزوب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات او اسلم او ولد بعده لا تجب فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وصح تقديمها على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه والوقت شرط وجوب الاداء والتجمل بعد سبب الوجوب جائز كافي الزكوة بلا فرق بين مدة ومدة ولو عشرين سنين او اكثر هذا هو الصحيح المختار كما في اكثر المعبرات وقبل سنة اوستين على الصحيح كافي المضمرات وقبل جاز ان تؤدى



في رمضان وعليه الفتوى كما في الظهيرية وقيل في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشرين والاخير وقيل يوم او يومين  
وقال الحسن لا يجوز تجديدها اصلا كالا حجة. ونذبت اخراجها قبل صلوة العيد بعد الطلوع لقوله عليه  
السلام من اذاعها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة وان اذاعها بعدها فهي صدقة من الصدقات ويجب دفع  
فطرة كل شخص الى مسكن واحد حتى لو فرقا بين اثنين او اكثر لم يجوز خلافا للشافعي وقال في الصحيح وهو المذهب  
والافضل ان يودي صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكن واحد ولكن  
شرط عدم الوصول الى النصاب ولا تنفذ صدقة الفطر بالتأخير ولا بتركه التأخير وان طال وكان مؤديا  
لا تضايقا لكن فيه اساءة وعجز الحسن تسقط بمضي يوم الفطر وعنه بصلوة العيد وهي ابي صدقة الفطر  
نصف صاع من بر او دقيقه او سويق. والمراد منها ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير او سويق فكالشعير والاول  
ان يرعى فيه القدر والقيمة اوصاع من تمر او شعير لقوله عليه السلام ادوا عن كل خر وعبد صغير او كبير  
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وهذا حجة على الشافعي فانه قال في الكل صاع والزييب  
كثير وهو رتبة الجامع الصغير ذكاه بوزن كل كبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر  
من حيث المقي وهو التفكه قبل والفتوى على قولهما لكن الاول ان يرعى فيه القدر والقيمة والصاع عند  
الطريقين ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا  
واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاحرجه الحاج والعراقي علم صاع كافي النهاية من مجموع سدس اوج  
بفتح الميم والجيم الماش وانما قدره بهما لعدم التفاوت بين جانبيهما بحسب الاصل اما التفاوت صفرا  
وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا كافي الاصلاح وعندنا يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل برطل اهل المدينة  
وهو ثلثون استارا وهو قول الشافعي ونودع منوى رصم يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع بقدر  
بالوزن وهذه رواية ابي يوسف عن الامام خلافا لغيره في رواية رواه ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع  
وهو اسلم المكيل كافي الاصلاح ودفع البرقي مكان تستري به ابي البر الاشياء فيه افضل لانه ابعد عن الخلاف  
اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي وعندنا يوسف الدراهم افضل من الدقيق لانه ابعد عن الخلاف  
الفقير والجليل والدقيق افضل من البرقال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الخطة او دقيقه  
افضل وفي زمن السعة الدراهم افضل وفي الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف بين الثقلين  
في الحقيقة لانها نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع الحاجة الله اعلم \* كتاب الصوم \* قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة  
اليسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضه والحج عبادة بدنية ومالية واليسيط قبل المركب هذا ثالث  
اركان الاسلام بعد لاله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه تعالى لقوائده اعظمها كونه موجبا لتبيين اخذها  
عين الاخر سكوت النفس الامارة وكثير سورتها في الفضول المتعلقة بمجموع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج  
فان به يصف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا اجاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت اجاعت  
كلها ومنها كونه موجبا للرجة والمطف على الساكن لذوق الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات  
ذكر من هذا حاله في عزم الاوقات فتسارع الى رجته والرجة حقيقة في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع  
لدفعة حتمته بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء بحمل ما يحملون  
احيانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كافي الفقه لكن في الاخر بين كلام لانها في حق الفنى فقط اما في حق  
الغنى فلا فلو اقتصر على الاول لكان اول تأمل والصوم في اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل  
عبارة عن هذه العبادة ومنه صيام الغرس اذا لم يعتلف قال النافعة خيل صيام وقيل غير صائمة تحت الجحاج  
واخرى تعاكس الحما اى محسنة عن العلف او غير محسنة وفي الشريعة هو ترك الاكل وما في حكمه فلا يرد  
ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شيء بطنه ما كولا ولا قاي وصل الى الدماغ وصل الى الجوف  
لما بين الدماغ والجوف نفذ والشرب بالحركات والوطى اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يكل  
بما قبل فسيانا لان فعل الناس ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطى الوطى الكامل فلا يكتفى بوطى مية او جمعة  
بلا تارك على ان التعريف بالانتم جاز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفطرات الصوم كافي القهستاني  
لكن لو قال امساك عن ادخال شيء عمد بطنه او ما له حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه من الفجر  
اى ولزمن الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط الى الغروب الحسى بحيث  
تظهر الخلة في جهة الشرق لا الخلق لانه لا يمكن تحفيقه الا للأفراد مع نيته من اكله احتراز عن نية من

ليس باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء لخير بها العبادة عن العادة واراد  
بعبدة النية عبدة الوجود لا عبدة الاستمرار كما في شرح الجمع وهو اى الاهل مسلم احتراز عن الكافر عاقل  
احتراز عن المجنون ظاهر من خيض ونفاس بالانقضاء فيصبح طوم الجنب لكن قال في الصحيح ولا يشترط  
العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغشى عليه يصح صومه في ذلك اليوم  
وانما يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمعنى عليه لا يجوز لاعداء اهلية الاداء واما البلوغ  
فلين من شرط الصحة لصحة من الصبي العاقل ولهذا يشاب عليه وفي الفتح وينبغي ان يزداد في الشروط  
العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اهل في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس  
عليه قضاء ما مضى وصوم شهر رمضان فان المجموع علم في ثلثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع الاول شهر  
ربيع الاخر ورمضان محمول على الخلف الخفيف وذلك لانه لو كان رمضان عملا لكان شهر رمضان بمنزلة انسان  
زيد ولا يخفى فجهه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة كما  
في التلويح والسري في جهة عدم الاستعمال والافهم من قيل اضافة العلم الى الخاص وهي جازية تدبر وهو  
مستحق من رمضان اذا خرق لان الذنوب يحرق فيه فريضته لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته  
انقضاء الاجماع ولهذا يكفر جاحده كافي الهداية وانما لم يقل ولا جاع كافي لانه لما افجه عليه ان يقول انه عام  
خص منه البعض وهو الذي لم يجز عليه قلم التكليف عن الصبي والمجنون فيكون دليلا ظنيا فاضرا عن افادة  
الفرضية القطعية تداركه بقوله وعلى فرضيته انقضاء الاجماع تأمل على كل مسلم مكلف فلا يجب على الكافر  
والصبي والمجنون المستغرق جيع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ  
والعقل وشرط صحة وجوبه اذانه كالصحة والافاقة وشرط صحته اذانه وقديم بانه آتيا وسبب وجوبه شهود جزء  
من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب اذانه لان الايام متفرقة كالصلوة في الاوقات بل اشد لتحلل زمان  
لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جيع السنين فشهود جزء من الشهر سبب لكاه وكل يوم سبب  
لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب الصوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط  
الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فاشاني كافي الفتح وقال المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول  
من كل يوم لا كاه والابان ان يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والاول وجوب صوم يوم  
بلغ فيه الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا اعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه المطلق اذ يلزم على الاول  
ان لا يجب صوم ما بقي على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى  
لكن فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك الصورة عدم  
وجدان الشرط وهو البلوغ لا تقدم وجدان السبب فاذا بلغ في اثناء الشهر وجب صوم ما بقي لوجود الشرط  
ولا يجب صوم ما مضى لعدم تدبر اداء لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاء لقوله تعالى فعدة  
من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء وصوم المندور معناه كما اذا قال الله على ان اصوم يوم الخميس  
مثلا او غير معين كقوله الله على ان اصوم يوما مثلا وسببه التذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فقام شهرا  
قبله عنه اجزاء لانه يعجز بعد وجود السبب ويلغو التعيين والكفارة لظهار او قتل او ميم او جزاء صيد  
او فدية الاذى في الاحرام والسبب الحث والقتل واجب لم ينقضاء الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه  
اى شوته عملا لاعلم ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح لكن في الفتح الاظهر انهما فرض للاجماع على  
لزمهما ونقص في البداهة على فرضية المندور وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المندور  
في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والتذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن الملك في شرحه ولو قال  
وصوم رمضان والتذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اول ليس بتمام لانه لا فرق بين صوم التذر وصوم  
الكفارة في الواجبة او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما في شرحه للمجمع تدبر هذا بحث طويل  
فليطلب من شروح الهداية وغيرها وغير ذلك نقل يعني الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء  
مع التاسع والتدوير كصوم ثلثة من كل شهر وينسحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم  
عاشوراء مفردا ونحوه كاسنين ان شاء الله تعالى وصوم العيدين واما التشريق حرام لونه والنهي عن الصيام  
في هذه الايام ويجوز اى يصح اداء رمضان والتذر المعين بنية واقعة من الليل والى ما قبل نصف النهار  
والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فتتصف الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن الفتوى كذلك كما



في ديوان الادب في لابد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال في الليل والبوم قبل نصفه لكان اولي لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداءها من احدهما وانها وها في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي لابد من النية لا عنده اي نصف النهار في الاصح فلو توى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان يتوى مقارنا للصبح كما في الحنفية وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا يجوز نية في اكثرها بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لغيره فانه قال بعدم اشتراطه بما في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر و يصح ادائها بمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنسب الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بانية المطلقة من حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولي وبهذا ما قاله القهستاني من انه يصح صومه بنية نفلا ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضاقتها الى ما في بعض النسخ مما لا ينبغي تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لما لك وبنيته النقل وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الابنية على التعيين كما في الصلوة ولنا اما في النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لا يصح غيره والاطلاق في المتعين تعيين كنادي زيدا المنفرد في الداريا انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النقل فلان وصفه بالنقل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو متعين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقفه فهو عنه و يؤدي صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم يعني يصح اداء رمضان اذا توى ان يكون عن واجب آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد او طهار لا يؤدي التذرع المعين بنية واجب آخر بل يقع الاداء عما توى كما ان النقل لا يؤدي بنية واجب آخر بل يقع عما توى هذا ان توى بالليل لانه لو توى بعد ما اصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نية سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية التاذر وله حق ابطال صلاحية ما له وهو النقل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع ولو توى المريض والمسافر فيه اي في رمضان واجبا آخر كالقضاء وكفارة القتل والظهار وقع صومه عما توى هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام في اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند الجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجزه بطلان قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انها مساويان وهو اختيار الكرخي والهداية وغيرهما واكثر ما يجزى بخارى وبه اخذ المص لان رخصته متعلقة بخوف زيادة المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجزه مقدر وعندهما يقع عن رمضان لان الرخصة كبلان لم يمتنع المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بعجزه المعذور ووجه قول الامام انها شغلا الوقت بالاهم لتحتمل الحال وتخبرهما في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض والنفل كله وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والتذرع والنفل لفساد ان يبيت تدبر يجوز بنية قبل نصف النهار مسافرا او مقيما خلافا لما لك لقوله هم بعد ما كان يصح غير صائم في اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية في الليل ويحك باطلاق قوله عليه السلام لا يصام لمن لم يتوى من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين توى اذ هو متجيز عنده لكن من شرطه الامساك في اول النهار والقضاء اي قضاء رمضان والتذرع المطلق غير المعين كالتذرع لصوم يوم او شهر او شهيد والكفارات اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والخلق وبتعة الحج لانصح الابنية معينة من الليل السابق ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا بتقديمها وانما يصح التقديم للمسلم فلو توى بعد الطلوع كان تطوعا وانما مستحب ولا قضاء بافطاره ولو توى لبلا ان يصوم عدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصير صائما ثم اذا افطر لشيء عليه ان لم يكن رمضان ولو توى الصائم لفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فمن الحلواني يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرة وثبت رمضان اي دخوله واستداؤه برؤية هلاله او بعد شعبان اي بان بعد شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلثين يوما وان غم عدا

عن عدم الظهور لعل في السماء اولقربه من الشمس ولا يصام يوم الشك لقوله عليه السلام لا تقدر موا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شيء يصوم احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصا بالقاسم ولا يصام الذي يوم شك فيه الا تطوعا لا اصل له كافي التبيين لكن في الفتح خلافا تدبر الا تطوعا اي نفلا بغير كراهة في الاصح وهو اي الصوم احب ان وافق صومه من الخواص والعوام صوما يعشاه كصوم الخميس والاثني او ثلثة من اخر شهر او صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء عدة يصوم والا فلا والا اي وان لم يوافق صوما يعشاه فيصوم الخواص اي العلماء والذين يعملون نيته وهي ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النقل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم بعد نصف النهار نية لثمة ارتكاب النهي لان ابا يوسف افنى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روى ان النبي عليه السلام انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اي غير آكلين ولا صائمين قبل الافضل الفطر وقيل الصوم ولجئوا على انه لا يأنم بالفطر اما في الصوم فقيل بكرهه وبأنم وقبل لا يأنم وكرهه صومه اي صوم يوم الشك ناويا عن رمضان لشبهه باهل الكتاب او عن واجب آخر لكن الثاني في الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب وكذا يكره ان توى متزدا بانه ان كان يوم الشك رمضان فعنه والافق نفل او واجب آخر اما في صورة تردده بين رمضان ونفل فلانه ناو للفرض من وجهه واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فلترديه بين مكروهين هذا اذا كان مقيما وان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آتفا وفي الفتح لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه رمضان لا غير ولو قال والافق غيره لكان اخصر واوضح وصح في الكل اي من قوله وكره صومه الى قوله واجب آخر عن رمضان ان ثبت اي ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضان فالتوى ان حزم وفي عامة المعبر ان ظهر انه من شعبان فان كان توى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء عليه لانه ظان وان كان توى واجبا غير رمضان قبل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا تادى به الواجب وقبل يجوز عنه الذي نواه وهو الاصح وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح لان ابا يوسف واجب غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر ويصح عن نقل ان ردد في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النقل ولو افسد فلا قضاء عليه وان قال ان كان الفطر الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان وانا صائم عنه والا فلا اصوم اصلا لا يصح ولو وصليته ثبت رمضان لانه لم يمتنع فيها فلا توجد النية ولا يصير صائما كالتوى ان لم يجد غدا فهو صائم والاضطر ولو ترك قوله ولا يصير صائما لكان اولي لان عدم الصحة يستلزم عدم الصوم واذا كان بالسماء عدة كغيره وغيرهما هذا شروع في بيان ثبوت رؤية الهلال وجوب ابتداء الصوم به قبل في هلال رمضان خبر عدل واحد اذا لم يكذبه الفذاهر لما صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة واذا نها ترك الكبار والاصرار على الصغار فلزم ان يكون مستملا عاقلا بالقسا ولو عدا اوتى او محمدا في قد في ناب وهو ظاهر الرواية وعن الامام نفي رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الغاسق في البيانات غير مقبولة واما مستور الحال فمن الامام قبوله وصححه البرازي وهو غير ظاهر الرواية وفي الخاتمة تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلاق المص القبول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل اذا كانت السماء متغيرة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء او يقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يجلي اما بدون هذا التفسير لا تقبل لكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية ولا يشترط لفظ الشهادة وفي الخاتمة ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار ولم يذكر المص الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهما اولي و شرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر وذى الحجة شهادة حزين او حر وحرين وفي القهستاني انه تقبل فيه شهادة واحدة بشرط العدالة والحربة وعدم الحد في القذف لما فيها من الارام ولفظ الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاصل كالهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد بالتوسع لمجود الاضاحي مع ان فيه نفعا آخر وهو الاخلال من الحج لا الدعوى لما فيها من حق الله وفي العدة انه تشترط وفي الخاتمة ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي



اب لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامه وطلاق الجرة عند اكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقف على قول الفقيه  
 ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده  
 وان لم يكن بالسما علة بما ذكرنا فلا بد في اكل اي في هلال رمضان والفطر والاضحى من جمع عظيم غير مقدر  
 في طهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل  
 وهو غاب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والقائمة لان الفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع توجههم  
 طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار يوم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز  
 ان يتفرد بمحة نظره وبان يشق الغيم فيتم له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد  
 واحدا ولا فاد قبول اثنين وهو متفق ثم قيل في حد الكسبر اهل الحلة وعن ابي يوسف تحسبون رجلا كما في القسامة  
 وعن خلف بن ايوب انه قال خمسة ائمة يلج قليل فيخاري لا تكون ادنى من بلج فلذا قال الباقر الالف بخاري قليل  
 وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنين وعن محمد انه قال يفوض  
 مع دار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما في التجنس لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان  
 الحكم فيه رأى الامام وفي القنح والحق ما روى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجبه من كل جانب  
 حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الراد وهو الصحيح وفي رواية الحسن عن الامام يكتفى باثنين رجلين  
 او رجل واحد اثنين سواء كانت بالسما علة او لم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم ار من رجحها من المناهج  
 وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهله فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه  
 وكان لتفرد غير ظاهري في الغلط انتهى لكن في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر وقال الطحاوي يكتفى  
 بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع قال المولى ابن كمال الوزير وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد  
 على هلال رمضان اذا كانت السماء صحيحة اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء  
 من اعلى الاماكن في مصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القندوري  
 انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحيح رواية الطحاوي واعتمد عليها  
 لقلة موافق فان هوا الصحراء اصف فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان مرتفع في المصر  
 لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزائن الاكل اهل الاسكندرية  
 يفترون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها فانه يراها بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوي  
 واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي القهستاني ان ما قال اهل التيجيم غير معتبر فن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم  
 فقد خالف الشرع قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهنا او نجما فصدقه بما قال فهو كافر بما نزل  
 على محمد عليه السلام وعن الامام ان رأى القمر قدام الشمس قليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبل  
 وتفسير القدم ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز الشمس  
 ترى الهلال في جهة المشرق ولورا الهلال قبل الزوال وبعده فهو ليلة المستقبل كما قال الامام ومحمد وذهب  
 ابو يوسف اليه انه اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر فهو ليلة  
 المستقبل وعن الامام ان غاب قبل الشفق فن هذه الليلة وفي التجنس والتحسار قولهما ولو صاموا ثلثين  
 ولم يروه حل الفطر ان صاموا اي كانوا ابتدوا الصوم بشهادة اثنين عدلين واسماء متعينة  
 ومافي القهستاني من انه سواء نعتت السماء في الزمانين او لا يخلوا عن خلل لانه اذا لم تكن بالسماء علة  
 يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لو جوب نصاب الشهادة  
 على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين وفي القنح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية  
 بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رآوا هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال  
 رمضان قضا يوما واحدا حلالا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلثين وان اكلوا عدة شعبان  
 عن غير رؤية قضا يومين احتياط لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة  
 مكملين رجب وان صاموا بشهادة واحد لا يخلو لهم الفطر سواء نعتت السماء في الزمانين او لا وقال محمد  
 لو نعتت السماء فيها حل الفطر قال الخلو في خلاف فيه وانما الخلاف اذا صححت ومن رأى هلال رمضان  
 او الفطر وحده وشهد عند القاضي ورد قوله بدليل شرعي صام في الاول لقوله تعالى فن شهد منكم الشهر  
 فليصمه وهذا قد شهد وفي الثانية لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والياس

لم يفطروا

لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه  
 يشهد عنده حاكم والشهادة لازمة لثلاثة فطر الناس اذا كان عدلا ولو غفيرة وكذا القاسق ان علم قبول قوله وان لم  
 يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا اخرج رجلان في هلال  
 شوال والسماء متعينة وليس فيه والى الامام وحده والقاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب  
 من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه  
 لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج وان افطر من رد قوله قضى فقط بلا كفارة لان الكفارة تندري  
 بالشبهة وقد وجدت امامي هلال الصوم فلا نية صام كذا با شرعا فاوردت شبهة وامافي هلال الفطر فلا نية يوم عيد  
 عنده ولو اكل ثلثين يوما لا يفطر الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واختلفوا  
 فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فذهب من اوجبها فيها والصحيح انه لا كفارة عليه ووجب  
 الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع ويجب على الناس وجوب كفارة التماس الهلال  
 في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان وكذا ذي القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب  
 على الحاكم ان يأمر الناس بذلك واذا ثبت في موضع ان جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لو رآى  
 اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كالمشهد واعتد  
 قاض لم يراه اهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي  
 بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي بحدود قد شهد به اما لو شهد ان اهل بلدة كذا  
 رآوا الهلال فلكم يوم وهذا يوم الثلثين فم يراه الهلال في تلك الليلة والسماء صحيحة فلا يباح الفطر غدا ولا يترك  
 الزواج لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم قال الخلو في الصحيح  
 من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استغاض في بلدة اخرى وتحقق بزمهم حكم تلك البلدة وقيل يختلف باختلاف  
 المطالع وفي التبيين الاشد ان يعتبر لان كل قوم يخاطب بماعتهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف  
 باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ما مر في اول كتاب  
 الصلوة ان صلوة العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في الفتاوى الحسامة اذا صام اهل مصر  
 ثلثين يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليه قضاء يوم ان كان بين المصريين قرب  
 بحيث يبعد المطالع وان كان يبعد بحيث يختلف لا يلزم احد المصريين حكم الآخر وحده على ما في الجواهر مسيرة  
 شهر فضا عدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة  
 شهر لكن يفهم من عبارة المعنى عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر  
 المعتبرات \* باب موجب الفساد \* يفتح اليهم ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المترتب على الفساد وبالكسر  
 مائة الفساد يعني الاسباب للفطر لما مر من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على  
 الصوم فلهذا يذكر مؤخر اثم العوارض على ثلثة اقسام الاول ما يفسد مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء  
 دون الكفارة والثالث ما ينوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال يجب القضاء هو تسليم  
 مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفاشة والكفارة لكمال الجنابة ككفارة الظهار بان يعق رقبة فان لم يستطع  
 فيصوم شهرين ولاء اذا فطر اذ يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء  
 والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين  
 رمضانين وبما اخذ الكرخي والاول اصح على من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزائن انتفاء  
 الجناتين موجب للكفارة او جوع في اداء رمضان اذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة عدا اي خال كونه  
 عامدا احتراز عن الاكراه والخطاء والنسيان وفي فتاوى سمرقند وان اكسرت المرأة زوجها فامسها  
 مكرها يجب الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا بالذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها  
 لا يجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليهما اجبا على احد السبيلين  
 اي الفصل والدبر من انسان حتى فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قال وهو الصحيح عن مذهب الامام  
 لان الجنابة كاملة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كافي المحيط ولو لم يذكره محرقة ما نفعه  
 الحراره لم يكفر كافي النية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة واحدة  
 فاذا كفر للاولى ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية ولو جامع في رمضانين لم تكفرا بان

باب



كبار روى عن محمد وقال اكثر ما ساج كفارة واحدة وهو الصحيح للداخل او اكل او شرب عمدا سواء نوى من الليل او النهار على الصحيح وشروطه في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كون المأكول غداء هو اصله لا ما يقوم به من اجله عن نية وهو بالحقيقة الدم وباقى الاخلاط كالاباريز وعرقا وهو المراد ما من شدة ان يصير البدن كالخيط والظفر وفي الصحيح اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعي في قول في الاكل في الشرب لا يكفر ولو مضغ لكمة ناسيا قد ذكر فاعلمها بعد اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لا شيء فاعلم انه انما يتعلم اكل اخرجها فاعلم الكفارة كما في شرح المنظومة او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكامور وغيره لكن في الصحيح لو اكل باسداوى به قصد الموت بغيره يكفر والا فلا وكذا اي يجب القضاء والكفارة او احتج بالصائم او احتج من التوبة فظن ان كل واحد من الاحتجاج والاعتناء بقطر فاكل عمدا قدم المذطر صومته ومضى فقوله عليه السلام انية تفطر الصائم ما اول بالاجماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ان ظن انه قد اكله سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف اوله او يعرف افتاء مفت اولم يفت لان الفطر بالنية بخلاف حديث الجماعة وهو قوله عليه السلام لا يخرج احدكم من المسجد الا بعد ان يمسح بوجهه من غير ثياب بل مثل الاوزاعي واحدا ولهذا اذا سمعه فافطر اعتمادا على ظاهره لا يجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي لكن اجاب العلماء عنه بانه مخون وكذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فح كفاة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقوى المفتي فتصير القوي شهرة في حقه وان كان خطاء في نفسها وعن ابي يوسف كفر العاصي اذا بلغه حديث فاكل لان عليه استيفاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ واولس او قبل امره بشهوة اوضحها ولم يزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا اول حديثا واستغنى فيها فافطر فلا كفارة عليه ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان لانه لم يترك حرمة الشهر فعلى هذا لا يلزم الكفارة على فساد رمضان ويجب القضاء فقط بغير كفارة لو افطر خطأ كما اذا غصص فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعي في قول في الخطاء لا يفسده كالنسيان وصرح الخطايع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطا مستعمل او افطر مكرها خلافا للشافعي اذا صب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها بغير بالاجماع او احتج على البناء للفاعل اي استعمل الحقة او استعط على البناء للفاعل وهو ايسر ما يع الى الجوف من طريق الخرجين او افطر في اذنيه على البناء للفعول كما في النهاية واراد به غير الماء ولم يقده اعتمادا على انقضاءه مما ساقى وانما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله عليه السلام الفطر مما دخل واوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة او داوى جافة وهي الطمعة في بلع الجوف او داوى آفة بالمد والتشديد وهي الشجعة التي تبلغ ام الرأس فوصل الدواء في الجافة الى جوفه او دماغه اي وصل الدواء في الامة الى ام الرأس وهو لطف ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول الغذاء الى جوفه وقال لا يفطر لانه لم يصل من النفذ الاصلى وظاهره ان الرطب والبساق سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عمده خلافا لهما وانما شرط كونه مافيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برح فانه غير مفسد وان بقى الرخ في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر من جافة او عيب خشبة في دره ففسد كما في القهستاني لكن في الخاتمة عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب اخر ودخل الحجر في الجافة وكذا اذا دخل اصبعه فيه على المختار لكن في الصحيح ان كانت رطبة ففسد وان كانت يابسة لبس بمفسد وكذا لو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقة فطره وتذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان الباسي في جميعها ليس بمفطر اتفاقا او ابتلع حصة او حديدا او نحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في كراهة وهوذا كراه صومه سواء كان اقل من الحصة او اكثر لكن لو اعتاد اكل الحصة وان جاج والطين الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفي النية لو ابتلع الحصة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجر او عليه الفتوى ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني وفي الصحيح يجب الكفارة في المختار وقيل يجب في قليله دون كثيره ولا في التواة والقطن والكاغد والفرجل اذا لم يدرك ولا نجح في الدقيق والارز والحبين الا عند محمد ويجب باكل اللحم التي وان كانت مية مثنية الا ان دودت فلا نجح واختلف في النجس والمختار ابو الليث الوجوب فان كان قد بدا وجبت بالاخلاق كما في الفتح ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر

وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقام مشقوق الرس كفر كما في القهستاني لكن في الخاتمة عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل تفكهها فمن محمد لا كفارة فيه الا ان مشاغلها لولا بوجوبها استحسننا وعنه انه كفر في الطين مطلقا او استقاء لقوله عليه السلام من فاه لا قضاء ومن استقاء عمدا فعليه القضاء قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم ينسبه لهذا قال ذكر العمدا ككيد لان الاستقاء استعمال من النية وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف لا بالعمد ملاءمة بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي الصحيح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا عملا انهم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابي يوسف لكونه تعليلا في مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة او طعنا او ماء فان بلغها لم يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملا الفم ولو سحر اي اكل السحور بفتح السين اسم لما كحل في السحر وبالنضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثاني الى الفجر يظنه اي يظن الوقت الذي تسحر فيه ليلا والفجر طالع والحال ان الفجر الصادق كان طالعا او افطر آخر النهار يظن على لفظ الفعل او الظرف الغروب ولم تغرب اي حال كونه فلانا غروب الشمس او يظن ان الشمس غربت ولم تغرب والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء حتى الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة لان الجنابة قاصرة واوشك في طلوع الفجر فالفضل ترك السحور وروى عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان يبصره عليه او كانت الليل مقبرة او متعبة او كان في مكان لا يسيين فيه الفجر وان قلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يبين له شيء فعليه قضاء عملا بفالسب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل فلا يتحقق العمدة واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو التمسك فلو اكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر زعمهما قال الكمال هذا اذا لم يبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا علم فيه خلافا ولو كان اكبر رآه انه لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والخاتمة عليه الكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رآه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني ويتسحر بقول غدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالثاني ولو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاء ظاهرا في يوم العيد وهو لغيره لم يكفر او اكل ناسيا صومه فظن انه افطر فاكل عمدا فيجب القضاء لوصول الفطر ولا يجب الكفارة لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وشقاه وعلم ان صومه لا يفسد في النسيان روى عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه للتي فاكل متعمدا كفر ان كان عالما في قولهم وان جاهلا فكذلك في قول الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن ان ذلك فطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو اختلف في نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية وعن محمد ان استغنى فقها فافطر لا وهو الصحيح وكذا لو اكل اكل اوداه من نفسه او اشار به فاستغنى فقها فافطر لا كفارة والكل في الخاتمة وكذا الوطى ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه او صب في حلقه نائما اي لو كان الصائم نائما فصب احد في فمه ماء او سقط ماء المطر في فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه او جوعت نائمة وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء في المستلثين لانعدام القصد او بخونة بان جنت بعد ان توت فجامعها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانه تقضى لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضى اليوم الذي توت وبهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة فصحتها الكتاب مع ان استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كما في التبيين اهل ينفق في رمضان صوما ولا فطر مع الامساك فيجب القضاء لعدم العبادة بفسد النية وكذا لو اصبغ غيرنا ولا صوم فاكل فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وعندهما يجب الكفارة ايضا ان اكل قبل الزوال وبعده لانه تقويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فازرته الكفارة وله ان تقويه انما يستقيم فيما لا يندري بالشبهة اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب سفيان الثوري الى عدم تأدى الصوم بنية النهار فاورد ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المص غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل



قبل الزوال كما في الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية في غير وقتها في حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدا فاطلعه تدبر ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر استحسانا لقوله عليه السلام الذي اكل او شرب ناسيا ثم على صومك فانما اطعمك الله وسفكك والجماع في معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود ما يضاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف عتلم به وهو خبر الواحد مخالف للكتاب الله لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتناء النسيان يؤدي الى الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقبل لم يجز ومن رأى صائما ياكل ناسيا بغيره اذا كان شابا وان شرب ناسيا في الجوهره ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى قليل بغيره والافلا وفي الوقائع والخيار انه بغيره وفي الخزانة والاول ان يقضي اذا افطر ناسيا وعن ابي يوسف رجل يأكل ناسيا فقبل له انك صائم فاكل وهو لا يدرك صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات حجة كافي المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا واولج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان زرع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الخانية ولو اوج قبل الصبح فلا خشى الصبح زرع وامني بعد الصبح فلا شيء في الصحيح وكذا لو نام نهارا فاحتلم لقوله عليه السلام ثلثة بالنساء وبدونه رواية لا يفطرن الصوم التي والحجامة والاحتلام او انزل بنظر لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الاثرال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامني ولو اسخى بكفه افطر وهو المختار او ادهن او اكحل وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذ لا ينافي كما او اغسل بالماء البارد ووجد برودته في كبده لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما في القهستاني او قيل في فقه او وضع آخر من يده ولم ينزل لعدم المنافي للصورة ولا معنى او غتاب او اخفج لما رواه أنفا او غلبه القي ولو ملأ الفم او تقيأ اي تكلف في القي قليلا لم يبلغ ملا الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد او اصبح جنبا لان النبي عليه السلام كان يصبح جنبا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع القبل بعد الصبح اوصب في اذنه ماء وفي الخانية وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا لو صب في احليله دهن او غيره لا يفسد عند الامام خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الأطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بان كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بخلاف كما في اكثر المعبرات ولو وضعت قطنة فالتهمت الى الفرج بالداخل وهو الرحم فسد وان دخل في حلقه غبار او دخان او ذباب وهو ذا كر لصومه لا يفطر والقياس ان يفطر او وصول المنظر الى جوفه وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاحتراز من الدخول من الأنف فصار كليل تبقى في فيه بعد المضغطة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من يتخير بخمور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذا كر الصوم افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان الادخال عملة والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضدا لصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا لا يغفل عنه كثير فليتنبه له وفي الخانية لو دخل دمه او عرق جبهته او دم رعا فحلقه فسد صومه ونود حل حلقه مطر او نيل افطر في الاصح واختلفوا في المطر والتنج فقال بعضهم المطر يفسد والتنج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المطر معنى ولا مكان الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف كما في الغاية وقال سعدى اخذني قال ابن العز في تعليقه فطر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بالمكان الاجتزازه بضم فح لكان اظهر ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجد التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فح ايضا انتهى هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فح لانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الأنف كما بين آنفا فليست أم في الفتح ولو دخل فح مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد

والا لا ولو استشم المخاط من افقه حتى ادخله الى فحه وابتلعه عدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فحه فادخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واحذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كالمواضع ريق غيره وفي الكثر لو ابتلع ريق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والا لا ولو رطب شفته بالبراق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي الميتة لو قتل خيطا ببراقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجها لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلعة وبلر فها يده اما لو ابتلع الكحل فسد ولو وطئ امرأة ميتة او جمعة حية او وطئ حيا في غير السيلين كالخض والبطن والابط او قبل وليس اي مس البشرية بلا حيل لانها لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والافلا كافي المحيط ان انزل قبل الجماع افطر ولزمه القضاء لان في الاثرال فيها يوجد معنى الجماع ولا كفارة تنقضان الجنابة لعدم المحل المشتمل في الميتة والجمعة ولعدم صورة الجماع في الباقي والا اي وان لم ينزل فلا يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل جمعة او فطر فرجها فانزل لا يفسد وان ابتلع الصائم ما بين اسنانه مما يؤكل فان كان ما ابتلعه قدر الحصة قضى وان كان دونها لا يقضى وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضغطة واجب بان القليل يبنى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحصة لكن في الفتح ان لم يمكنه الابتلاع بلا استعانة بالبراق فهو علامة القلة والافلا كافي في الفتح وهو حسن وذكر وجهه لكن لا كفارة في قدر الحصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا لافر وفي الفتح والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تغتفر الى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا يلائم ذلك عنده اخذ بقول زفر الا اذا اخرج اي ذلك القليل من فيه ثم اكله فانه يقضى فقط بلا خلاف ولو اكل سمسة من الخارج ان ابتلعها افطر فوجب الكفارة على المختار كافي الخلاصة وان مضغها فلا لانها تلتصق في فحه الا اذا وجد طعمها ففسد والقي ملا الفم ان عاد بنفسه او اعيد وهو ذا كر لصومه يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا من ملاءه لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا يفسد يعود الكثير والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي إعادة الكثير يفطر اجاعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الخانية وفي عود القليل لا يفطر اجاعا وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في الخلاصة وكذا ذوق شيء مفطر من غداء او ذوا لانه فيه تريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل في الفرض واما في التطوع فلا يكره ومضغه بلا عذر وان كان به فان احتاج الى المضغ فلا شيء وفي التبيين لابس بان تذوق المرأة المرققة بلانها اذا كان زوجها او سيدها سي اطلق وفي الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشراء يعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم التكرار خوفا للغبين في المشتري وكره مضغ العلك قيل اذا كان ايض مضغعا ولا يفطر لكن اطلاق المص يشتر بان لا فرق بين علك وعلك ومضغ وغير مضغ كافي ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كما سبق وفي غير الصوم لا يكره المرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يتنج اليه وكره القبلة ان لم يامن الوقوع في الوقاع والاثزال على نفسه لا يكره ان امن لان النبي عليه السلام رخص للشيخ وهذا حجة على محمد فانه قال تكرر القبلة مطلقا ولا يكره الكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب المقام لما روى ان النبي عليه السلام اكحل وهو صائم ودهن الشارب يفتح الدال بالمعنى المضطرب وبالفم اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة الى الشارب باباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوي دون الزينة ولا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكرهه ابو يوسف بالربط والمبلول ولو عشي اي بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل بان لم يوجد من يرضع له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تنجي المنوع فاو ان ينجح المكروه ولا يكره الحجابة لما رواه أنفا ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وصب الماء على رأسه وكذا الاغتسال والتلفف بثوب مبلول لما فيه من اظهار التضجر في إقامة السادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف لورود الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يفتي وقبل تكرر المضغ لغیر عذر وانما قال لغیر عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى



اليوم سجدت لولم يمتنع عن لا يقدر على التكلم وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية عن الامام تعرضه  
 للفساد ويستحب السجود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحوا فان في السجود بركة قبل المراء بالبركة  
 حصول التقوى على الصوم الغد او المراد زيادة الثواب وفي الفتح والامانة فليكن المراد بالبركة كلاً  
 من الامرين وتأخيره اي السجود الى ما لم يشك في الفجر ويجعل الفطر لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق  
 المسلمين تجعل الافطار وتأخير السجود والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك آمنت  
 وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت واصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت واخرت \* فصل \*  
 في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وماتة بها ولما اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه  
 للام فلهذا ذكره في فصل على حدة يباح فطر المريض خاف بالاجهاد او باخبار طبيب مسلم غير طاهر لفسق  
 وقيل عذاته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن زيادة منسوب لزج الحافض مرضه الكاين او امتداده  
 او وجع العين او جرحه او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحح الذي ينبغي  
 ان يرض بالصوم فهو كالريض كما في التبيين والامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفتقر ثم تقضي ولها  
 ان تمتنع من الاقتران بالمرء اذا كان يجرحها عن اداء الفرض والعذر كلامة ومن له نوبة حتى فافطر ثم خففه الضعف  
 عند اصابته الجن فلا بأس به لان الغالب كالكاين وقال نجم الائمة من اشترى مرضه كره صومه وفي شرح الجمع  
 لوبراه من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض ففيه مخالفة  
 لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراد بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة  
 الظن فلا يخالف ولا بأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا خشي  
 الهلاك او نقصان العقل وفي المبتني العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يباح الافطار اذا لم يكن  
 باعاب نفسه ومن اتعب نفسه في شئ او عمل حتى اجهد العطش فافطر كفر وقيل لا والغاي اذا كان باراء العدو  
 ويعلم قطعانه بقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب ما فرأ كان او مقبلاً بالصوم وقال  
 الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو والمناظر الذي له قصر الصلوة وفي الخاتمة المسافر  
 اذا تيسر قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياساً به تأخذ ولو سافر من مكانه او حضر  
 من سفره فافطر لكنه مكروه كافي القهستاني وصومه اي المسافر احب اي افضل اذا لم يفطر عامه رفقته والا  
 فالاقتدار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل وعدا صحاب الظواهر لا يجوز الصوم  
 لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وما روه بحمول على حالة  
 الجهد ان لم يضرم السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا جهده ولا قضاء ان ماتا على حالهما اي المريض  
 مطلقاً سواء كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا يجب عليهما الوصية  
 بالقربة لانها لا يندركا غلبة من ايام اخر فلو وجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ويجب القضاء بقدر  
 ما قامهما صح المريض ولو قال ان قدر لك ان اولى لان الشرط القدرة لا الصلوة الاولى لا تستلزم الثانية كافي الاصلاح  
 او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما قامه لوجود عدة من ايام اخر والا اي وان لم يقدر المريض ولم يتم المسافر بقدر  
 ما قامهما بل قدر او اقام مقدارا اتقص من مدة المرض او السفر ثم ما فقدر الصحة والاقامة وفائدة وجوب  
 القضاء بقدرهما وجوب القربة عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرع عليه فبطم عنه وليد اراد به من له التصرف  
 في ماله فشمع الوصي لكل يوم كالفطر اي وجب على الولي ان يؤدي فدية ما قامتهما من ايام الصيام كالقطرة عينا  
 او قيمة فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلاً وعاش بعد خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام  
 ولو فات خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط ويلزم اي ويجب اطعام الوارث من الثلث ان كان له وارث  
 والا فالحل ان اوصى المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كافي المنية ولا يختص هذا المريض والمسافر بل  
 يدخل فيه من افطر متعمداً ووجب القضاء عليه اولعندما وكذا كل عبادة بدنية والا اي وان لم يوص فلا يلزم  
 للورث عندئذ الاتباع عبادته فلا بد من امره خلافاً للشافعي وان تبرع الولي به اي بالاطعام من غير وصية صح  
 ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكوة والصلوة مكتوبة او واجبة كالتوثر هذا على قول الامام  
 وعندهما الوتر مثل السنن لا يجب الوصية كافي الجوهره كالصوم وفدية كل صلوة كصوم يوم اي كفتيته هو الصحيح  
 رد لما قبل فدية صلوة يوم كصوم يومه ان كان معسراً وقال محمد بن مقاتل اولاً بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس  
 ان لا يجوز الغداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع

الشیطان ثم ندب في آخر عمره واوصى بالغداء لم يجزى لكن في المستصحب دلالة على الاجراء والى انه لو لم يوص  
 بغدائها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز  
 بعده كافي القهستاني ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد  
 عن احد ولكن يطعم خلافاً للشافعي وقضاء رمضان ان شاء فرفقه لاطلاق النص وان شاء تأمده وهو افضل  
 مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب الحنفية الصوم الشرعي اربعة عشر يوماً ثمانية مذكورة في كتاب الله  
 اربعة منها متتابعة وهي صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة الحيض واربعة  
 منها صاحبها بالخيار ان شاء تأمده وان شاء فرفقه لاطلاق النص وان شاء تأمده وهو افضل  
 الحلق وسبعة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان وعيد او صوم التندر وصوم التطوع والصوم  
 الواجب بالبين كقول الرجل والله لا صوم من شهر او صوم الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا  
 قول عامة العلماء وقد خالف الشافعي في ثلثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمتتابعة والثاني قال  
 ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع فان اخره اي القضاء حتى جاء رمضان  
 اخر قديم الاداء على القضاء بالاجماع لانه وقتهم قضى ولا فدية عليه لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع  
 قبله وعند الشافعي عليه الغداء ان اخره بغير عذر والشيخ من جاوز عمر مجسدين الثاني سمي به لفناء قواه والقرب  
 وفي الزبادات الشيخ الثاني الذي يجزى عن الاداء في الحال ويرد كل يوم بحجته الى ان يكون ماله الموت بسبب الهرم  
 وكذا العجز اذا عجز عن اداء الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكناً كالفطرة عبارة يطعم بني عن عدم  
 الحاجة الى التملك ولا بد منه على ما يشر به لفظ القربة فانها عليك ما به يخص عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح  
 انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فلتملك والافلا باحة وفي التبيين قال ما لك لا تجب عليه الفدية وهو القول  
 القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم ولو كان الشيخ الثاني مسافراً مات قبل الاقامة قبل يضي ان لا يجب عليه الايصاء بالقربة وفي القبة  
 لو تصدق في الليل من صوم القديس فيه وان قدر على الصوم بعد ذلك اي بعد ما فدى لزمه القضاء لانه بشرط  
 لجواز الخلف وهو القديس دوام العجز وحامل اي ذات جنس بالفتح اي ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها  
 او اسها جل بكسر الحاء ومرضع اي ذات الرضاع اي التي لها ولد يرضع وان لم تباشر الارضاع في حال وضعاها والمرضعة  
 التي هي في حال الارضاع مقيمة ندبها الصبي كافي الكشاف وهذا ظهر ضعيف ما قبل ولا يجوز ادخال الناء كافي حائض  
 وطال ان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا ريد الحدوث يجوز ادخال الناء بان يقال حائضه لان اوغدا خافت  
 كل واحدة الضرر باجتهادها او يقول طبيب مسلم غير طاهر الفسق على نفسها وولدها الخصوص بالرضع التي  
 هي امه والظاهر قبل المراد بالمرضع ههنا التقدير بوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر  
 غيره لكن يرد اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما ان لم تكن  
 للزوج قدرة على استيجار الظير فصارت كالظير ولقاتل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدره وكلاهما في ان الام  
 حاله الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر ثم اذا تعينت الام للارضاع بقدر الظير او بعدم قدرة الزوج على  
 استيجارها او بعدم اخذ الولد يدي عبر الام يجب عليه الارضاع لانه فطر بقدر لانه ما مور بصيانة الولد وهي لا تأتي  
 بدون الافطار فلا خروج عن جهدة ما في ذمته بدونه فالفطر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا يدفع ما قبل  
 ثم هو عذر لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا يرى انه لو اكره على شرب الخمر يقتل ايها او ابنته  
 لا يحل له الشرب تفطر وتقضي بلا فدية خلافاً للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشخص الثاني ولنا ان الفدية  
 بخلاف القياس في الشيخ الثاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب  
 عليه اصلاً كافي الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعي اتفاق مخالفة لان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي  
 تأمل ويلزم صوم نقل شرع اي شروع غير مفلون انه عليه والا لا يلزمه كافي الصلوة كافي القهستاني فيه لافي الايام  
 المنية اي التهيء للصوم فيها وهي يوم العبد واما الشرع فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم  
 القضاء عند الامام خلافاً للحنالان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كافي اكثر المعينات لكن في الكشف  
 ان هذا الخلاف وقع عن ابى يوسف فقط ولا يباح له اي الشارع للنقل الفطر بلا عذر في رواية وفي رواية  
 اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن ابى يوسف وفي القهستاني وعن الشيخ انه يباح وفي الفتح رواية المبتني  
 وهو قوله يباح الفطر بلا عذر او جده من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع ويباح بعذر الصيانة ضيقاً وضيقاً



على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عند قيل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين  
لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث يفطر ان لا يفطر كافي الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا يحنث  
سواء كان نفلا او قضاء كافي البرازية وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلخا فاجاب والافلا والصحيح  
ان تاذي الداعي بترك الافطار يفطر والافلا وقال الخلواني الاحسن انه ان يثق من تفيد القضاء يفطر والافلا  
ويجزي ان يقول اني صائم وبسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره  
ويلزم القضاء لغير الايام المنهية ان افطر اسقاطا لما اوجب على نفسه ولو نوى المسافر الفطر في غير  
رمضان بديل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم ينهيه الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل  
وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية بنيتها كافي الفتح ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية صح الصوم  
لان المسافر اهل لا ينافي صحة الشروع ويلزم اي يجب ذلك ان كان في رمضان زوال المرخص وقت النية ولان  
الشعر لا ينافي وجوب الصوم كما يلزم اي يجب ذلك الصوم مقيما مسافرا في يوم منه اي رمضان قال المرعي  
لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعد صلاته يفطر لكن لو افطر المسافر الذي اقام  
والقيم الذي سافر فلا كفارة عليهما فيها لقيام شبهة الحج وهو السفر في اوله واخره ومن اعصى عليه اياما  
قضاها ولو كانت كل الشهر هذا الاجماع الاماروي عن الحسن البصري وابن شريح من احتج بالشافعي فيما  
استوعب فلا يقضي كافي المجنون الا يوما حدث الاعماء فيه اي في هذا اليوم او حدث في ليلته فانه لا يقضيه  
اوجود الصوم فيه اذا ظهر انه نوى في وقتها جلالا لالحال المسلم على الصلاح كافي كثر المعبرات ويفهم منه انه  
لا قضاء عليه لو اكل ولبس هذا وان لا يقضي جميع ايام رمضان اذا نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصريح  
خلافه والجواب ان كلامهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعفاء بنافيه ولو جن بالضم  
اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مقيما في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا  
الى اخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كافي الدراية لكن في المجني الفتوى على عدم القضاء  
وكذا الوفاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها لا يقضي كثره الخرج في قضائه قال الخلواني المراد  
من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح  
لان الصوم لا يصح فيه وان افاق ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان قضى ما مضى  
اوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهو بعض الشهر سواء بلغ مجنونا وعرض له بعده في ظاهر الرواية وعن محمد  
انه فرق بين الاصل والعارض فالحق الاصل بالصبي وخص القضاء بانعاض واختاره بعض المتأخرين وهو قول  
الشافعي ولو بلغ صبي او اسلم كافرا واقام مسافرا اي جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها او ظهرت  
حائض او نفسا في يوم من رمضان يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان لم تفسد بقية يومه  
وجوبا واستحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صارت اهلا للاداء في اليوم يومه بالامسالك  
من هذا الوقت وفيه اشعار بان عكس الطريق الاول من افطر متعمدا او خطأ او مكرها ودخل يوم الشك وظهر  
بمضانيته كافي الخاتبة ولا يلزم الاولين اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم  
ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية في اوله بخلاف الآخرين اي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت لاختلاف  
في قضاء الحائض لان عائشة رضي الله عنها قالت كانت تقضي الصوم لا الصلوة وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف  
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حنيفة انه يضرب ابن عشر سنين على  
الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كافي الرازي \* فصل \* فيما يوجد على نفسه  
آخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه نذر صوم بوي العبد واما النذر بشرط صح لان النذر التزام فلا يكون  
معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصحب نذره ولكنه افطر احتراز عن المعصية وقضى  
اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لفرق الشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن  
ابن يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام وكذا لو نذر صوم السنة يعني السنة المعينة او غير المعينة  
بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يحجزه صوم هذه الايام ويقضي حصة  
وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا  
رمضان بل يلزم من غير هاتين السنة بفطر هذه الايام المنهية ويقضيها ونوكانت المرأة قاله قضت مع هذه  
الايام ايام حبيضا ولو نذر صوم شهر غير معين متابعافا ففطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر

بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كافي الكافي ولو قال الله على ان اصوم السبت  
ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على ان صوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة  
لا يشتر بخلاف الثمانية وكذا السبعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال الله على ان اصوم  
الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البرازية ولا عهدة عليه  
لو صامها اي لا قضاء لانه اياه كما لزمه فان ما اوجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة  
بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يحجزه عن اداء افعال الحج والاقصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه  
لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النور والمهرجانات ان تعبدته فان وافق صومه فلا بأس ولا بأس بصوم  
يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قبل ان صوم  
داود عليه السلام وعوافضل من صوم الدهر وصوم السبت مكروه لانه من فعل المجوسي ثم ان نوى بقوله على صوم  
هذه الايام او السنة النذر فقط او نواه اي النذر ونوى ان لا يكون يمينا اول نوبتها كان نذرا فقط لانه نذر  
بصيته وقد قرره به في الاولين واما في الاخرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية وان نوى اليين  
وان لا يكون نذرا كان يمينا لحسب لان اليين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فوجب بالفطر كفارة اليين لا القضاء  
اعدم الالتزام والكفارة موجب الاحتياط في هذا المقام وان نواه اي النذر واليمين او نوى اليين فقط بل اني النذر  
كان نذرا ويمينا عند الطرفين فوجب القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا ان افطر وعند ابي يوسف  
نذر في الاول اي فيما نواه وبين في الثاني اي فيما اذا نوى اليين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى  
لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيهما ترجح الحقيقة ولهما انه  
لا ينافي بين المجزئين لانها يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغرضها فجمعنا بينهما عملا بالدليلين  
كما جمعت بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كافي الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية  
جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لباح فبدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين  
لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله عليكم تحلة ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
واجب عنه بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهما ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيته انشاء للنذر سواء  
اراد اولم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل  
لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جاع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول  
والمطلوبات ولا يكره اتباع الفطر بصوم سنة من شوال في الخصال لانه وقع الفصل يوم الفطر فلا يلزم التشبه  
باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع لكرهه هو ان يصوم الفطر  
ويصوم بعده خمسة ايام وتفرقها اي صوم السنة افضل لانه ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى في زيادة  
صيام ايام على صيامهم \* باب الاعتكاف \* هو لغة اللبث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه  
حبس النفس ومنعه اومن انه كوف اي الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة  
سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبة عليه السلام على ذلك منذ قدم الى المدينة  
حتى قبض وقضائه في شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسبهم  
يلحقهم الاساءة والافلا كما تأذين والحق انه على ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف  
العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام كافي التبيين ولهذا قال ويجب بالنذر لانه عبادة ازم  
نفسه بها وهو اي الاعتكاف شرعا اللبث اي لبث المعتكف بضم اللام وقضائه اي قراره في مسجد جماعة  
نصلي فيه الخمس اولا وقبل تقوم فيه جماعة وامرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه  
يصح فيما اذن واقم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد  
التي كبراهلها مع النبي فاركن اللبث والنكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف  
ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي لاجبائه النية كافي البرازية وفي الفهستان ويجب بمجرد قصد القلب وروى  
عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم ينو لا بعد اعتكافا واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب  
يوم عند الامام واكثره اي اكثر اليوم عند ابي يوسف لان لا كثر حكم الكل و اقل مدة الاعتكاف النقل  
ساعة عند محمد في الاصل وليس الصوم شرطا للنقل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف  
وهو معتكف عنده فلو شرع في نقله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا



والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة فاقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو وجه على الشافعي لانه يقول الصوم ليس بشرطه والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتداه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما وكذا في النفل في رواية عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية والمرأة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها لانه هو الموضع المعد لصلواتها فيتحقق انتظامها فيه ولا تعتكف في غير مصلاتها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الحاجة وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف قبل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حبيها افضل لها من المسجد العظيم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف من المسجد الحاجة الانسان كالنظارة ومقدما لها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والنسائط تدبر ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا للمحمد ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يعتكف بعد الفراغ او الجمعة لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة الخروج في وقت يتركها اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده مع سنها وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتين تحية واربع عشرة واوقال والسنن لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربع اوستا على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لاعلى خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره ههنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كافي الاصلاح ولا يثبت في الجامع اكثر من ذلك فان ثبت ان اكثر من ذلك ولو يوما فلا فساد لانه محل له غير انه يوجب المخالفة لالتزامه المكث في معتكفه فكره كافي مختارات النوازل فان خرج من المسجد ولو ناسيا ساعة بلا عذر فسد اعتكافه عند الامام لوجود الملتقى ولو قليلا وهو القياس اما الخروج بعد شرعي كانه دهم المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه او اخراج ظالم له كرها او تخوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعبادة المريض ويجلس العلم وصلوة الجماعة واجبا الفريق والخرق والجهاد ولو كانت النفير عامنا واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأم ثم كافي اكثر المعشرات وفي الجوهرية حكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت عندهما لا يفسد مالم يكن الخروج اكثر اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقبس وقوله ليس للمسلمين هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بان يخرج بعدد وبغير عذر واكله اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه ويجوز له ان يبيع ويشاع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احضار السلعة فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن في الزخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فبكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتأمل ولا يجوز البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخطابة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخطاط يحفظ المسجد فلا بأس بخطاطته فيه لغيره اي المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح ويحرم عليه اي المعتكف الوطئ ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد ودواعيه اي وكذا يحرم دواعي الوطئ وهو اللبس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه ويفسد الاعتكاف بوطئه ولو ناسيا انزل او اخصى الوطئ بالذكورة لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة المعتكف مذكورة كحالة الاحرام والصلوة فلا بعد بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدواعي بلا شهوة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف كالنهار وكذا يفسد باللبس والقبلة والوطئ في غير فرج ان انزل لان هذه الاشياء مع الازال في معنى الجماع وان اثنى بالتفكر والنظر لا يفسد والا اي وان لم يزل فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم ويكره له الصمت ان اعتقد ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره ويكره الكلام الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشعر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ومن نذر بلانية اللبالي اعتكاف ايام لزمته اي لزمته بلانية

المتقدمة عليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينظم ما بازاله من العدد الاخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف لبال لزمه بايامها المتأخرة وان نذر الاعتكاف يومين بلانية ليلتيهما لزمه بلانيتيهما وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثني كالجمع خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منها لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى وان نوى النهار جمع نهار يعني ان نوى في نذره اعتكاف ايام خاصة اي خصت بنية النهار وانفردت من بنية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية صحت نيته في الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام اللبالي خاصة فانه لا يصح نيته ولزمه اللبالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمل كلامه كالمو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام واللبالي فلا يحتمل مادونه ويلزم التابع وان وصلية لم يلزمه بخلاف الصوم والفرق ان اللبالي قابله للاعتكاف غير قابله للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى ينص على التفرق ويلزم الصوم على التفرق حتى ينص على التابع ويلزم الاعتكاف بالشروع يعني اذا شرع في الاعتكاف النفل فقبله قبل تمام يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية الاعتمد محمد فلا يلزمه الا تمام لان اقله ساعة عنده \* كتاب الحج \* الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك هو لغة الفصد الى معنظم لا مطلق الفصد كما ظن ومنه قول القائل يحجون سب الزرقان المرتفع اي يفسدون له معظمين اياه كافي المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ في التنزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والا صغر العمرة كافي الشف وشرا زياره مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المشي عرفات ولو قال قصد مكان ليتضمن الشرعي اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيادة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال في الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فمركبتين وغيرهما كزلفعة ومثله في البحر في زمان مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرمات فرض الحج لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية في هذه الاية الشريفة انواع من التأكيدها منها قوله تعالى والله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لان على اللزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضميران من التأكيدها احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكريره والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجال ابراده في صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء واذليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولا يبدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كافي الكشاف وقوله عليه السلام حج الاسلام على خمس ومن جعلها الحج وعلى فرضه انفق الاجاع في العمرة لان النبي عليه السلام قبل له بالحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فارد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يبعد فلا يكرر الوجوب كافي الهداية وغيره لكن في تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب قد يكرر مع عدم التعدد في السبب كافي وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرره وقته مع اتحاد السبب وهو الزمان تأمل على الغزالي على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابي يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عن له مال الحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فنقلت دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالة على ذلك ان في التزويج تحصين النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالحج بقوة ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يقوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال غاد وراج كافي العناية وغيرها لكن ان اراد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اراد النكاح حال التوفيق فهو مقدم على الحج اتصافا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع في الزنا وما روى عن الامام في مطلق النكاح لاقى النكاح حال التوفيق بل وجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على التراخي لما قدمه على النكاح وهو سنة في الحال اذ في تقديمه تقويت للسنة ولا شيء في تأخيره على تقدير التراخي فثبت قدمه على انه فوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار واذا سقطت عدالته بالتأخير خلافا للمحمد والشافعي فان عندهما يجوز التأخير لكن النجيب افضل لان الحج وظيفة العمر الا يرى انه لو ادى في السنة الثانية او الثالثة يكتفون مؤديا لا قاضيا ولو تعين الاول لكان في السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان



العمر كالوقت للصلاة وتأخير الصلاة إلى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج إلى آخر العمر بشرط أن لا يفوت بالموت يجوز وقال الصكرماني على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه لا يأثم بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن مرتكباً لمحظوراً بعد ذلك والثاني أنه يأثم لانا انما جوزنا التأخير بشرط السلامة والأداء وهذا أصح الأقوال والثالث أن خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج حتى مات يأثم وإن ادركته الميتة فجاء قبل خوف القوات لم يأثم وأما إذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالغفوت اتفاقاً لأن العمل بدليل القلب واجب عند فقد غيره وفي التحج ويبقى أن لا يصير فاسقاً مردود الشهادة على قول أبي يوسف المعتدل بل لابد أن يتوالى عليه سنون لأن التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريماً ولا يصير فاسقاً بتأخيرها بل لابد من الإصرار عليها وهذا ظاهر جداً لما تقرر أن الفور يذهب طنية لأن دليل الاحتياط ظني ولو حج في آخر عمره لبس عليه الأثم بالأجساع ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانياً لأن شرط الوجوب التمكن من الوصول إلى موضع الأداء الأثرى أن المال لا يشترط في حق المكي وفي النوادر أنه يحج ثانياً بشرط متعلق بفرض اسلام وحرية وعقل وبلوغ فلا يفرض على الكافر والعبد ولو مدبراً أوام ولد أو مكاتباً أو ذواته في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فإنه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي إلى أنه مخاطب بالعبادات احتياطاً وصحة المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على الرحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم الاجحاج بالمال عندهما خلافاً له وظاهر كلامه أن الصحة شرط الوجوب وهو الأصح لكن الصحيح أنه شرط الأداء فعلى هذا يلزم على المريض الإيصاء لأعلى الأول كافي النهاية وقدرة زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لأنهم عن أحد خلافة ومراده عن أحد من الفقهاء لأن أهل الأصول قالوا هما من شروط وجوب الأداء لأن شروط الوجوب كما حقق في موضعه القدرة على الزاد أن يملك ما يفي التفتة وحواليج السفر ذاهباً وجائياً والقدرة على الرحلة أن يكون له ما يفي تملكها أو اجارته وفي صورة الإباحة لا قدرة إذ لا يجزى أن يمتنع عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان المبيع من جهة من لأمته عليه كالفريش وقال الشافعي أن كانت الإباحة من جهة من لأمته عليه يجب والأفقه قولان وعند مالك يجب بلا زاد ولا راحلة بان قدر عليه بالكسب إذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الأزهري البير القوي على الأسفار والأجال التام الخلق يطلق على الذكر والأنثى والتألف للبالغ وفيه إشارة إلى أنه لو قدر على غير الرحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم أره صريحاً وإنما صرحوا بالكرامة ويعتبر في حق كل أفيان ما يبلغه فن قدر على رأس زاهلة وهي البير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومناعه وأمكنة السفر عليه وجب والإبان كان متر فيها فلا بد أن يقدر على ما يكتزى به شق يحمل أي نصفه لأن الحمل جانين ويكتزى للراكب أحد جانبيه والحمل بفتح الميم الأول وكسر الثاني والعكس اليهودج الكبير وإن أمكنه أن يكتزى عقبه أي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخاً أو متر لا متر لا فلا يجب لانه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادر على المشي واشترط القدرة على الزاد عام في حق غير المكي وأما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي إلى الجمعة أما إذا كان لا يستطيع إلى المشي أصلاً فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية الحج راكبا أفضل من الحج ماشياً وعليه الفتوى وفي الفهسة في وفيه إشارة إلى أنه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لأن المعاصي لا تمنع الطاعات فإذا أتى بها لا يقال أنها غير مقبولة والمتبادر أن هذه الأمور شرط عند خروج قافلة بلده فإن ملكها قبله فلا يأثم بصرفه إلى حيث شاء ونفقة ذهابه وإيابه عطف تفسيراً لادولوز كذا كان أخصر فضلت حال بتقدير قد عن حوائجه الأصلية كالثالث المنزل والآت المحترفين كالكتبة لأهل العلم والممكن وإن كان كبيراً يفضل عن حاجته فلا يجب بعده والاكتفاء بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن إن فعل وحج كان أفضل ونفقة عياله بالكسب من زعمه نفقته كالأزواج والأولاد الصغار والخدم إلى حين عوده إلى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط وعن أبي يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدم فيقدر ذلك بشهر مع أمن الطريق لانه لا يقدر على الوصول إلى المقصود دونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق على المفتي به وفي الشنخي ولو كان الطريق بحراً لا يجب الحج ولو كان نهراً كسيحون والفرات

يجب وقال الكرماني أن كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب ونظيره أن أمن الطريق شرط الوجوب وفي الإصلاح وهو الصحيح وفي النهاية أنه شرط الأداء وهو الصحيح فليزمنه الإيصاء ومع وجود زوج أو محرم أي الذي حرم عليه نكاحها أبداً بقرابة أو رضاع أو صهاره مسلماً أو عبداً أو كافراً فلا يفتنم الزوج ولذلك ذكره المرأة الشابة أو العجوز بعد ما كانت خالية عن العدة أي عدة كانت وظاهره أن المحرم شرط الوجوب وفي الإصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهر أن الصحيح أنه من شرائط الأداء حتى يجب الإيصاء به إن كان بينهما أي بين مكان المرأة وبين مكة مسافة سفر أي مسافة ثلاثة أيام ولياليها لانه لو كان أقل منها يجوز بلا محرم ولا تحج المرأة بلا أحدهما أي الزوج أو المحرم لا عند الشافعي ومالك يحج مع النساء الثقات لحصول الأمن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحج المرأة إلا معها محرم ولا بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها إليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فليحج بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلث فلا يفتنونه الحديث وهذا المدفع مافي الفرائد وغيره فليطالع وشرط كون المحرم عاقلاً بالغاً لأن الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة غير مجوس لانه يستحل نكاحها ولا فاسق لانه غير أمين والأفلا يجب عليها كافي الخزانة ونفقته أي المحرم عليها أي على المرأة إذا لم يرافقها الابتغتها ويجب التزوج عليها التحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الأداء وفي شرح الطحاوي لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو من شرائط الوجوب كافي أكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط أن تملك قدر نفقة المحرم لأن المحرم إذا كان يخرج معها فنفقته في مالها إلا في رواية عن محمد لانه غير محرم على الخروج فإذا تبرع به لا يستوجب تبرعاً نفقة عليها ووجه ظاهر الرواية أنها لا تنسب إلى أداء الحج إليه فنفقته أيضاً لا بد منه في أدائه شرط الوجوب أو شرط الأداء انتهى وهذا التقرر تبين أن القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط الأداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محله تدبر وتحج المرأة معه أي المحرم حجة الاسلام أي الحج الفرض بغير إذن زوجها وقت خروجها من بلدها أو قبله يوم أو يومين وليس له منعها عن كل حج سواها كما قاله رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي له منعها مطلقاً فلو أحرمت من ميثاق هذا تفرع ما من شرائط صبي أو عذ فبلغ الصبي أو اعتق العبد فخصي كل منهما على أحراره وأتم أعمال الحج لا يجوز عن فرضه لأن الأحرام انعقد للتفلي فلا يتأدى به الفرض خلافاً للشافعي وأما ما قيل ولو أحرمت صبي عاقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه إن كان لا يعقل فأحرمت عنه أبوه صار محرماً وقد أحل بهذا الفقيه في الكفر فليس بسديد تدبر فإن جدد الصبي بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف أحراره بأن يرجع إلى ميثاق من المواقف ويحدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الأهلية لم يكن أحراره لازماً فلو رجع إلى تجديده أحراره أدى فرضه بخلاف العبد أي لا يصح تجديده أحراره العبد المقتل لانه لأهلية الأحرام كان أحراره لازماً فلا يخرج عنه إلا بالانعام وفي الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافراً ومجنوناً فافاق وإسلام جدد الأحرام أجزأهما وفرضه أي فرض الحج الأعم من الركن والشرط كافي الفهسة في الأحرام وهو عبارة عن مجموع التلبية باللسان وفضل به ضم ذكر التلبية باللسان أيضاً مع ملاحظة القلب بإيائها وهو شرط ابتداء حتى جاز تقديمه على أشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يحج لقائت الحج استدامت ليقضى به من العام القابل والوقوف أي الحضور ولو ساعة متدزوال عرفة إلى طلوع فجر البحر يعرفه وطواف الزيادة أي الدوران حول البيت في يوم من أيام الحرم سبع مرات وهما كان للحج اتفاقاً وقوم أكثر طواف الزيادة مقام الكل في حق الركن وواجبه أي الحج الوقوف بمزدلفة ويسمى جمعاً أيضاً أي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر البحر إلى أن يسفر خدواً وأما سميت بفعل أهلها لأن الحاج يجمع فيها بين الصلوتين ولأن آدم عليه السلام اجتمع مع حواشيها وأزاد في إليها أي دناء وعند الشافعي هو ركن في أحد قوايه وفي الأخره سنة والسعي أي سبع مرات بين أعلى الصفا بالقصر وأعلى المروة فيبعد أن صعودهما واجب لجوازه بعد التجلل من الأحرام ولو كان ركناً لما كان كذلك لكن في الكلام أشكال من وجهين أحدهما أنه لا يجب إلا المشي والثاني أن السعي مستون في بطن الوادي لا غير كما سمي وهما جبلان شرفيان الأول ماثل إلى جنوب البيت والثاني إلى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعاً مائة ذراع كافي الفهسة في وعند الشافعي أنه ركن ورمي الجمار أي رمي سبعين جرة في أيام البحر والشرقي للآفاق وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جرة لجمرها هناك وإضافة الرمي الجمار لاد في ملابسها والمعنى رمي الحصاة إلى الجمار والمقصود الأصلي منه اتباع سنة الخليل عليه السلام



لانه لما امر بنوح الولد ببناء الشيطان يوسف كان ابراهيم عليه السلام يرى الاجبار طرداله فكان نسكا وطواف  
الصدر بالتحريك وفي النصف انه سنة وهو مذهب الشافعي والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اى  
الخارج من المواقيت فلم يجب على المكي اذا وداع عليه وقال ابو يوسف انى احبه للمكي قال اهل اللغة الافاق النواحي  
والواخداق والنسبة اليها افق واما الافاق فذكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحد ويمكن  
ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كما في الاصلاح  
ويمكن ايضا ان يقال ان الافاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فمن سبوه ان الافعال للواحد وقال  
بعض العرب هو انعام كما في الفائق وغيره تدبر والخلق والتقصير هو اخذ رؤس الشعر بقدر الغلة عند الخروج  
عن الاحرام الا ان الخلق افضل وقيل انه سنة وكل ما يجب بتركه الدم سبأ في تفصيل الكل ان شاء الله تعالى وغيرها  
اي الغرائض والواجبات سنن تاركها مسمى وآداب تاركها غير مسمى وسبأ تفصيلها ان شاء الله تعالى  
واسم شهر الحج التي لا يصح شيء من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها  
والعشر الاول من ذي الحجة بكسر الحاء وحكى فتحها لكن قال المطرزي القمح لم يسمع وهو المراد في قوله تعالى  
الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة وعبد الله بن زبير فالمراد حيث من الجمع شهر ان وبعض شهر  
مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الحج من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى  
فقد صفت قلوبكم فلا سؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل ثلثة اشهر معلومات كذا في الكشف  
ليس بسيد فانه قول مرفوع لا يليق بصاحبة القرآن كما في القهستاني ويكره كراهة التحريم الاحرام له اى  
الحج قبلها اى الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات او لا بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر  
وهو الحق وفي المحيط امن من الوقوع في محظورات الاحرام لا يكره وفي النظم انه يكره الاعتدال يوسف وفي  
القول الجديد للشافعي لا يجوز وينعقد عمرة والعمره سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل  
البحاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمره لله فانه امر  
وهو يفيد الافراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع  
والمراد انها سنة في العمره واحدة من اتي بهامة فقد اقام السنة غير مفيدة وقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الاتمام  
في رمضان افضل وبازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفه واربعه بعدها والمواقيت جمع الميقات وهو  
مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اى المواضع التي  
لا يجاوزها الا حرم ما كما في اكثر المعينات وهي ثلث ميقات الافاق وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد  
هنا هو الاول قال في الغاية لو جاوز الميقات كافر يرد الحج ثم اسم افلاشي عليه للمجاوزة بغير احرام وكذا الصبي  
لانه ليس باهل ذكره في الدواية كذلك الخطاؤون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام  
ذكره في الحقايق فالعموم المقصود من المواضع التي لا يجاوزها الا حرم ما ليس بذلك قال ابن حجر انه عليه السلام  
وقتها اهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح ثم قيل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج  
كما قرناه آنفا واما المكانى فخمسة الاول للمدينين والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه السلام ذوالحليفة  
بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصفر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد  
المواقيت اما المصفر اجورا اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها والثاني  
للشاميين واهل مصر وغيرهما من ارض المغرب جمعة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سعى بها لان قوما تزلوا فيها  
فاجمعهم السيل اى استأصلهم واسمها في الاصل مهيجة قال النووي ينهوا بين مكة ثلث مراحل وعلى ثمانى  
مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجمجمة قد ذهبت اعلامها ولم يبق  
منها الا رسوم خفية فلذا تركها الناس الان الى رائف بالراء والمهزلة والغين المجمة وبعضهم يجعله برياض ورايع  
اختياطا لانه قبل الجمجمة بنصف مرحلة او قريب من ذلك والثالث للعراقيين والحرساني واهل ما وراء النهر واهل المشرق  
ذات عرق بكسر العين وسكون الراء ارض سبعة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها  
لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق والرابع للنجدين ومن سلك هذا الطريق قرن بسكون الراء جبل مطلي  
على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين يسميه العرب قرن المنازل قال قائلهم الم يسأل الربيع ان يتطابق قرن المنازل  
قد اختلفا وزعم الجوهري انه بالتحريك فاخطأ واما ما ليس القرني فنسبته الى قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا  
الميقات فقد سبى والخامس لليمنيين والنهميين وغيرهما بل يفتح الباء واللام وسكون الميم مكان جنوبى مكة وهو

جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله الميم بالهمزة وحكى برعم لاهلها اى المواقيت لاهل هذه الامكنة  
ولمن مر بها من خارجها فان كان في برا وبحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم  
اذا حاذى اخرها وبه ف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يجاذى فعلى مرحلتين من مكة كما في القمح  
ويحرم تأخير الاحرام عنها اى عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاق والحلى والخرمى والمكي الخارجين للتجارة  
او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمره فقط قيد بقصد الدخول  
لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سنين ان شاء الله تعالى دخول مكة للحج او العمره او التوطن او غيرها  
فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يكتفى في وجوب الاحرام عليه  
قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر وجاز التقديم اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول  
الاشهر وهو افضل اذا امن واقعة المحظورات والافاق تأخير الى الميقات افضل وقال الشافعي الاحرام من الميقات  
افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما في الغاية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج  
لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان في شهر الحج والخلاف في الافاضة وعدم  
الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي القهستاني والافضل من ديرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص  
ويحل لمن هو داخلها اى المواقيت دخول مكة لحاجة الناس لا للنسك غير محرم لان في ايجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجا  
لانه يكثر دخوله لخواجه فصار كما لم يكن بخلاف ما اذا دخل للحج ووقته اى وقت الاحرام لاهل داخلها للحج او العمره  
الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لاهل الحل الذى هو خارج الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم  
اذا اراد احدهما الا حرمما ولكي اى الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولمن بالحرم لكان اولى لعدم اختصاص  
هذا الميقات باهل مكة في الحج والحرم وفي العمره الحل قالوا في العمره التمتع افضل قبل مقدار الحرم من جانب المشرق  
سنة اميال ومن الشمال اثني عشر لكن الاصح ثلثة اميال تقريبا واربعه ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب  
اربعة وعشرون وحدد بعض الافاضل فقال والحرم التحديد من ارض طيبة ثلثة اميال اذا شئت اتقاه وسبعة  
اميال عراق وطائف وبعده عشر ثم تسع جعرا \* فصل \* في بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمه  
لانتهك والمراد الدخول في الحرمه المخصوصة بالتلبس او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج او المعتمر الاحرام  
ندب ان يقرأ اظفاره ويقص شاربه ويحلق عاتقه ويتف ابطيه هو المتوارث ثم يتوضأ ويغسل لتجديد النظافة  
وازالة الرطوبة الكريمة حتى تغير به الخافض والتفناء ولهذا الاثوب التيمم له عند الحج لانه طهر فلا يحصل به  
المقصود وهو اى الاغتسال افضل لانه يبلغ تنظيفا وليس اذا را بلا عقد جبل عليه فانه مكروه وهو من  
وسط الانسان ورداء من الكتف فيستره الكتف ويشده فوق السرة وان غرر طرفه في ازاره فلا بأس به هذا  
اذا وجد والا فشق سراويله ويترن به اقبصه وترن به جديدين ايضين وهو اى الجديد الايض افضل  
اقره من الطهارة وفضل الايض ولو كانا غسليين طاهرين قولن ثوبا واحدا يستعمره جان لحصول  
المقصود لكن الاول هو السنة ويتطيب اى يسن له استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام ان وجد قدينا بالبدن  
اذا لا يجوز التطيب في الثوب بما يبق اثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبق اثره كالمسك وما لا يبق خلافا  
لمحمد في الاول ويصلى في موضع الاحرام ركعتين قرأ فيها ما شاء والا ففضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون  
والاخلاص تبركا بفعله عليه السلام ولا يصلى في الوقت المكروه ولا يقضى فان كان مفردا من الافراد بالحج يقول  
عمرها اى الركعتين بلسانه مطابقة بجهانه اللهم انى اريد الحج فيسمره لى لاق لا اقدر على هذه الافعال الابيسرك  
وتقبله منى كما تقبلت من حبيك وخذلك عليه السلام حيث قال ربنا تقبل منى كالتسليم العليم وان نوى بقلبه  
لا بلسانه اجزائه لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للآخر  
ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب ثم يلبي عقب صلوة وهي افضل عندنا وعند الشافعي  
الا ففضل ان يلبي حين ما استوى على واجلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا باختلاف الرواية في اول تلبيته  
عليه السلام روى ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام لم يدر صلوة وابن عمر رضى الله عنه انه لم يدر ما استوى  
على واجلته وجابر رضى الله عنه انه لم يدر ما استوى على البيداء وانما اختلفوا باختلاف الرواية في اول تلبيته  
لانها محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتها محتملة لجواز ان ابن عمر رضى الله عنه لم يشهد تلبيته النبي عليه السلام  
وانما شهد تلبيته حال استوائه على واجلته فظن ذلك اول تلبيته وكذلك جابر رضى الله عنه فيقول ليك اللهم  
ليك والتسنية للتكرير واتصافه بفعل مضمر وزد المراد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انما قم على



طاعتك البنا بعد الباب احيى وما طاعتك بعد لزوم من البنا بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام  
 على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قيس فاسمع الله صوته الناس في اصلا ب  
 آباءهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها صلا لم يحج اصلا وقيل  
 الداعي هو الله والرسول عليه السلام لانه دعاهم لله ورسوله الى الحج ليكن لا شريك لك استيفاف ليلك ان الحمد  
 بكسر الالف لا يفتحها ليكون ابتداء لانه وبالفحة صفة للاولى فكان المعنى اتي عليك بهذا النساء لان الحمد لك  
 ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استيفافا بمعنى التعليل كانه قبل لم تقول ليك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى  
 ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لانعت التحوى والتعنت  
 لك خبران او خبرا مبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيفاف ولا ينقص منها  
 اى من هذه الكلمات لانها مأثورة ويجوز ان يادة مثل ليك وسعديك والخبر يدك والرغبة اليك والعمل ليك اله الخلق  
 غفار الذنوب ليك لان المق من التلبية النساء فلا تخلف الزيادة به خلافا للسافعي في رواية فاذ لي لم يعتبر مفهوم المخالفة  
 على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرم ما بكل شيء ونسج بقصده التعظيم في ظاهر  
 المذهب ولو بالفارسية خلافا للسافعي ناولا للحج والعمرة فقد احرى فلا يصير محرم ما بالتلبية ما لم يأت بالنية  
 او ما يقوم مقامها من شوق الهدى وقد صرح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل فليق اى ليجنب المحرم  
 ارقب وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهم فلا بأس وقيل الكلام القبيح  
 والسوق وهى المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهي عنه فكيف في الاحرام والجبال وهو الخصام  
 مع الرفقة والخدم والمكاريب وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها فليس المراد ههنا وقتل صيد البر  
 اختراز عن الجرفانه جائز والاشارة اليه اى ان يشير الى الصيد باليد ويقضى الحضور والدلالة عليه اى  
 ان يقول ان في مكان كذا صيدا ويقضى الغيبة كما في اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة باليد والله لانه القول  
 المذكور نظرا لامل والتطيط والتدهن والتجسس بالحناء وشم الرياحين والتمار الطيبة وقتل القمل لانه  
 ازالة الشبهة فيكون ارتقاها وقيل اى قطع الظفر بالضم او بضمين وبالكسر شاذ سواء فله بنفسه او غيره بامره  
 او قلم ظفر غيره اذا انكسر بحيث لا يغزو فلا بأس به وحلق رأسه كالا او بعضا او بدنه والمراد بحلق بدنه ازالة  
 شعره باى شئ كان من الخلق والقص والنف والتور والاحراق من اى محل من الجسد مباشرة او تمكيدا ولو قال  
 اخذ الشعر لشم الجميع وقضى لحية اى قلعها كالا او بعضا وستر رأسه او وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل  
 ستر الوجه وغسل رأسه او لحيته بالخطمي لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة  
 لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما انه لاشئ عليه واخرى انه يجب  
 عليه دمان وليس يقص او ستر او يل اوقار لسانه اذا دخل اليد في كم القباء والقبض لانه عليه السلام  
 عن ليس الخط اما اذا لقي على كتفه قباء فجاز او عمامة او قلنسوة لما فيها من تغطية الرأس والقد ان ذكر  
 ستر الرأس يقتضى عن ذكرهما او حقيقتا لان لا يحد نظير فيقطعها من اسفل الكعفين اعني المفضلين اللذين  
 وسط القدمين عند عقد الشراك و ليجنب لبس ثوب صبيح برعفران او ورس او عصفر خلافا للشافعي  
 في العصفر الاما غسل حتى لا يفض واختلف الشراح في شرحه فقيل لا يفرح وقيل لا يفرح ولا يفرح ولا يفرح  
 غير صحيح لان العبرة للملبس لا للشاعر الا ترى انه لو كان مصوغا له رابحة طيبة ولا يفرح منه شئ فان المحرم  
 يمنع عنه كافي المنعنى وعلى هذا لو قال وليس ثوب صبيح بماله طيب الا بعد رواله كافي الاصلاح لكان اولى  
 واحصر ويجوز له اى للمحرم الاغتسال ودخول الحمام بحيث لا يزل الوسخ ولو قال الاستحمام لاشتمل  
 واحصر والاستئصال بالبيت والمجمل لان عمر رضى الله عنه اغتسل والى على شجرة ثوبا واستنظف  
 وهو محرم لكن لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما كره وشهد الهيمان بالكسر ما يجعل  
 فيه الدراهم ويشد في وسطه وقال مالك يكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف  
 والسلاح والمنطقة والختم والاكحال وفي السراجه لو اكحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة  
 وان كسرا فعليه دم ومما لا عدوه دفعها للضرر ويكره التلبية ما استطاع فانها سنة حال كونه  
 رافعا بصوته شقيب الصلوات وكلا غلا شرفا يفتحون اى مكانا مرتقا او هبطا زل واديا اى حضضا  
 وان كان في الاصل مسلا فيه الماء اولى ركبا بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في الفردون غير هاهن الدواب  
 ولا يطلق على ما دون العشرة وليس يجمع راكب كما توهم وانما ذكر الراكب اخراجا للكلام مخرج العساة

لا للاختراز ويكره المحرم التلبية بالاسحار ولو قال او اسحر اى دخل وقت السحر لكان اولى وهو سبب  
 آخر الليل وهو المأثور والاصل في ذلك ان التلبية كالشكر في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال  
 ووقت الاستفاضة \* فصل \* فاذا دخل مكة ليلا او نهارا لكان النهار مستحب ابتداء منها بالمسجد الحرام  
 من جانب الشرق من باب بني شيبه متواضعا خارجا مليئا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاج لما روى  
 ان النبي عليه السلام اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن ههنا ان ابتداء المسجد  
 لا ينافيه تقديم ما لا يد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عليه السلام المسجد على الفور المستفاد  
 من عبارة لوى كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله  
 والحمد لله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصي وجنبي  
 العمل بها فاذا كان المناسبات بالولو البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم تفاق لهذا المكان الشريف  
 زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لي تسهيل عنته العلية بحرمته سيد الانبياء والمرسلين وبحرمته جبرائيل امين  
 يارب العالمين كبر اى قال الله اكبر يعنى من البيت وضربها وعمل اى قال لا اله الا الله ثم عزاه عن الوقوع في نوع  
 شرك لعظمته ثم رفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليه مرجع السلام خياري يا سلام  
 وادخلني بفضلك دارك ذى السلام تبارك ربنا وتعاليت باذا الطلوع والاكرام اللهم زدنيك هذا عظيما وتشرقا  
 وتكرما ومهابة وزد من عظمته وشرفه ومن عظمته وتضيقا وتكرما وتشرقا وتشرقا وتشرقا وتشرقا  
 لانه يستجاب اذا راء ومن اهم الادعية طلب الجنة بالاحسان ومن اهم الاذكار ههنا الصلوة على النبي عليه السلام  
 ولم يوقت محمد في الدسوط لانه الحج شيئا من الدعوات فان التلبية يذهب رقت القلب وان تترك بالمتقول  
 منها حسن وزوي ان رسول الله عليه السلام كان يقول اذ التقي البيت اعتوذ برب البيت من الدين والفقر  
 وضيق الصدر وغدايب القبر وابته داء بالحجر الاسود الذى كان ايضا مضطرا ما بين المشرق والمغرب ثم صار  
 اسودا ليعتج اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئ منه عند شرب واربعة اصابع كافي القهقهة واستفلة اسحارها  
 هذا ما لم يكن عليه فاشته ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الرابطة او الجماعة فاذا خشى قدم الصلوة  
 على الطواف وكبر وعمل ثمان كونه رافعا يديه كالصلوة اى يرفع يديه لهما ثم رسلهما وفي شرح الطحاوى  
 انه يجعل يطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما هذا مكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بطن كفيه القبلة  
 عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقبوت الوتر وكبريات العبد بن ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي  
 على الصفا والمزوت ويعرفات وعند الحجر ويقبله اى الحجر بلا تصويت ان استطاع من غير اداء واحدة  
 او يستلمه ان لم يقدر عليه غير مؤذ ولا استلام عند الفقهاء انه يضع كفيه على الحجر ويقبله بضم او بضم  
 ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ شيئا كاشفا في يديه ويقبله اى ذلك الشئ او يشير اليه اى الحجر  
 حال كونه مستقبلا ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ مكبرا مهتلا جامدا لله تعالى مضطرا على النبي عليه السلام  
 ويقول بعد ذلك عند انتهاء الطواف اللهم اعنا انك وقصديك بكلمات وقوافل بعهدك وتوحياتك استيفاف  
 عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عذرتي  
 وارحم تضرعتي وجعل بعفوتك واعذني من مضلات الفتن او بطوف طواف القدوم ويقال له طواف التوبة  
 وطواف الفداء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للافاق لا للمكة لانه كعبته المسجد ولا يسن للحج ليس فيه وليس  
 لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كما في اكثر المقابر وفي خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه اخذ  
 اى شارعا عن عبته اى بجانب عبته اى بين نعت حانة استقباله الحجر وهو بين الطلعتين مما يلي الباب اى  
 باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره يفتد بطوافه في حكم التحلل عنه وانه عليه الاعادة مادام بمكة  
 وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقد استطاع رداه بان جعله اى وسجدا ردا  
 تحت لطفه الاغنى والى طرفه على كتفه الايسر ويكون كشفه الايمن مكشوف او لايسر مكشوف ههنا الاضطباع  
 بفعل الاضطباع بثوبه وقوله استطاع رداه سهو كما في المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية ويجوز طوافه  
 وراء الخطيم حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الخطيم لا يجوز اخذ  
 بالاحتياط في شكل من الحكمين وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فدم مراب على ستة اذرع وشبر  
 من البيت قريب من ريعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الخطيم وهو اكبر اما بمعنى  
 مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالنساء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه شيئا طافوا فيها فاجتنب بالمرور



كافي القهستاني ويقول اذا اخاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود والب في اول طوافه اللهم انك حقوقا على فتصدق بها على واذا اخاذى الباب يقول اللهم هذا البيت يتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن انك وهذا مقام العائدين اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا اخاذى المقام على عتبة يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائدين لا تترك من النار حرم طومنا وبشرنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والتفارق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الازل والمال والولد واذا اتى ممرات الرحمة يقول اللهم اني استألك ايمانا لا يزول ويقبل لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد عليه السلام اللهم انظني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك واسكنني بكاس محمد عليه السلام شرية لا نظما بعدها اذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعل حجتي مبرورة وسعي مشكورا وذني مغفورا ونجاة لن تبور يا عزير يا غفور واذا اتى الركن البجلي يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة وعند الحجر اذا بلغ يقول اللهم اغفر لي رحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة معقول يطوف فلو طاف ثمانا لما بان ثامن اختلوا فيه والصحيح انه يلزمه تمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا طاف ثمانية سابع ثم بين انه ثامن فانه لا يلزمه الا تمام لانه شرع فيه مسقطا لملتزما كما عباداة المظنونة كافي البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوراء وزمزم لا خارج المسجد يرمي بالنجم اي يسرع في المشي ويخرج منكبه في الثلاثة الاول جمع الاول منها اي من الاشواط لما روي عن ابن عمر قال رمل رسول الله عليه السلام من الحجر الى الحجر ثلثا ومشي اربع اوتون وزجه الناس في الرمل وقف الى ان يجد فريضة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال يدل له وفي شرح الطحاوي انه ان زجوا بمشي حتى يجد الرمل ويمشي في الباقي على هبته بكسر الهاء اي على السكينة والوقار ولا يرمي لكن لورمل فيها ولا شيء عليه يستل الحجر على الوجه الذي مر كلامه اي الحجر ان استطاع والابتساق ويكبر ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم ويجاوز عما تعلم انك انت اعز الاكرم ويحتم طوافه بالاستسلام او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل ذلك واستلام الركن البجلي من غير تعجيل ويقول عند ذلك اللهم اني استألك العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثر من ذلك كلامه حسن اي مستحب فلا يسر في ظاهر الرواية وعن محمد بن سنان فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفي السراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستل الركن العراقي والشامي ثم يصلي في وقت يباح فيه التطوع ركعتين عند المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر فيه اثر قدومه وهو حجارة يقوم عليه عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله او حيث اي في اي موضع يسره من المسجد الحرام هذا بيان الافضلية والافضل صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله عالم يرد طواف اسبوع اخر وهما اي الركعتان واجبتان عندنا بعد كل اسبوع كافي اكثر المختبرات وفي التلخيص والتبليغ انما سئل كافي الشافعي في قول وهذا طواف القدوم وهو اي طواف القدوم سنة لغیر المقیم يمكن اذا فرغ من الطواف والصلوة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات واغفر لي ذنوبي واقضي عمارتي وبارك لي فيما اعطيتني واخلف علي كل غائب لي بخبره ثم اي بعد الصلوة يعود الى الحجر الاسود ويستل الحجر كما مر ويخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني استألك رزقا واسعا وعلانا فاعوذ بك من كل راء من اي باب شاء لكن الاول من باب الصفا لخروجه عليه السلام الى الصفا ويقدم رجلاه اليسرى في الخروج ويقول بسم الله وعلى مله رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم فبصعد عليه حتى يشاهد البيت ويستقبل البيت اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث بجزية ويكبر ويهمل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون بقوله ثلث مرات ويصلي على النبي عليه السلام بافضل الصلوات وكل التحبات رافعا يديه للعلماء وينعزله بحاجته الاخروية والنبوية اذا كانت نافعة بما شاء ولو قال ويحمد الله ويصلي عليه ويكبر ويهمل لكان اول كافي المحبط ثم ينحط اي ينزل من الصفا فاصدا نحو المروة ويمشي على مهل اي على سكون وفيه شعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمّل كافي الطواف فاذا بلغ بطن الوادي بين المبلين هما علاقتان للسعي فموسمان من جدران المسجد فصلا به الاخرين على التقلب فان احدهما حجر كافي النهاية او اصفر كافي المختبرات سعي سعي شديدا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة حتى يجاوزهما وفيه رمز الى انه مشي على السكينة في

جاني المبلين كافي القهستاني ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك محمد عليه السلام وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين او يفعل على المروة اذا وصل اليها كفعله على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما وهذا شوط واحد فسعي بينهما اي بين الصفا والمروة سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لا يبعد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتدى في كل مرة بالصفا ويحتم بالمروة وقوله ويحتم بالمروة صريح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يجهله شوطا آخر كما لا يجهله جزء شوط فاقبل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كافي الاصلاح وغيره ثم يقيم بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما اي من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتي بافعاله واحترزه عما نسخ من قول ابن عباس انه خلق وحل ويطوف بالبيت نفلا ما اراد لانه عبادة وهو افضل من الصلوة للرباء ويصلي بعد كل اسبوع ولا يسعي بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لا يجب الامرة والتفعل غير مشروع ولا يرمي لانه لا يكون الا مع السعي فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام اي الخليفة او نائبه خطبة بلا جلة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها المناسك وهي افعال الحج من الخروج الى بني والى عرفات والصلوة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المناسك يقع السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان وفي المغرب انه يعني الذبح ثم استعمل في كل عبادة وكذا يخطب الامام خطبتين بينهما جلسة معطاة للناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشریق وهي الوقوف بعرفة والمردلفة ورمي الجمر والحرم وغير ذلك في اليوم التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات بالكسر والتثنية فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان توين الجمع توين المبالغة لا يمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لانعرف في اسماء الاجناس كافي القهستاني و يخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمر والنزول بالمحصب وغيره ولو قال لمكان الواو فيهما المكان اول في اليوم الحادي عشر يعني يفضل بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فاذا صلى العجرب يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان الحليل عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول ان الله تعالى بأمرك بذبح ابنك هذا فلما أصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لا فسمي يوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تع فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم نحر ولده فيسمى يوم النحر خرج من مكة الى منى وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قول الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا مني وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فن عشنا بمجموع الخيرات وبما سئلت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما سئلت على اولياك واهل طاعتك فاني عبدك وناصريك يديك حيث طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الحيف فيقيم بها اي بالمنى الى صلوة فجر يوم عرفة ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهي على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهه الجبل اردت فاجعل ذني مغفورا وحجتي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفرى واقض بعرفات حاجتي بذلك فالك على كل شيء قدير ويلبي ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة وبانه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي ونبي علي واعطني سؤالي ووجه لي الخير انما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا زالت الشمس من يوم عرفة قبل صلوة الظهر خطب الامام خطبتين بينهما جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اسأ ولا يتخلفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة كالجاءة تعلم فيها المناسك وصلى بعد الخطبة اي عقيها بالناس الظهر والعصر معا باذان اي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية قبل براه ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة واقامت في وقت الظهر لما في حديث جابر ان النبي عليه السلام صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا يتنقل فان فعل في الاذان لا يصرف في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعباد لان الوقت قد جمعهما وفي البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنقل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لكن في المحبط وغيره



لوتغل سوى سنة الظهر في الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافي حديث جابر واكثر  
اطلاق المشايخ تأمل وشرط الجمع اي لجواز الجمع بين الصلوتين صلواتهما مع الامام اي الخليفة او نائبه  
فلوصل الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الا كبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصل العصر بجماعة في وقت  
الظهر لا يجوز خلافا لهما اي لا يشترط عندهما الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام  
الحج في العصر وحدها كما في التبيين وشرط كونه محرما للحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى  
فيهما اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام بشرط في العصر خاصة ثم اي بعد اداء العصر يقف  
الموقف الاعظم راكبا مع الامام وهو افضل بوضوء او غسل وهو اي الفصل السنة قرب جبل الرحمة  
على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي بجبل الرحمة لانه منزل الرحمة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة  
يوم جمعة قال سعدى افندى وقع في غاية السروحي ان رسول الله عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة  
اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير حجة ذكره في تحرير الصالحين بعلمه الموطأ وافضل  
المواقف موقف رسول الله عليه السلام عند الصحرات الكبار المفروشات في طرف الجبلات الصغار التي كانها  
الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة بضم العين المهمة  
وقبح الراء بجذاه عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع وجه النهي ان النبي عليه السلام قد رأى شيطانا  
فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احتراما عنه ويستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسطا اي رفع بسط حامدا  
مكبرا مهلا ملما مصليا على النبي عليه السلام داعيا لما يحب لحاجته بوجهه وهو بفتح الحيم وحضور قلب  
لانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لانه فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قبل وقد استجيب له  
في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي  
لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهي الملائكة  
اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وترى سرى وعلايتي لا يخفى عليك  
شيء انا البائس الفقير المستغيث المستجير المذنب المسكين ابتهل اليك ابتهاج المذنب الذليل وادعوك  
دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انه ولا تجعلني بدعا لك رب شقيا وكن لي رفقا  
رحيما يا خير مسئول ويا اكرم مأمول اللهم اني استألك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب  
وما لم اعلم وتغفر لي بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك وتفتح عني ابواب معصيتك  
وتخفف ظني من بين يدي وخلقني ومن عيني وشمال ومن فوق رجلي وتلبسني ثياب التقوى والساقية ابدى ما يقيني  
وترحمني اذ توفيتني وتجعلني ممن يكذب المسال من حله وينفقه في سبيلك يا فاطر السموات والارض خذت لك  
الاصوات بصوت اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي ان تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذا نسيت الاهل  
والاقرىون اللهم اليك خرجنا وبغناك انحنأ والبك قصدنا وما عندك طلبنا ولا حسناك تعرضنا ولرحمتك رجونا  
ومن عذابك استشفنا وبتك الحرام نجونا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في ضمائر الصائمين اللهم انا اضيفك  
ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك  
عفو وقد وفدنا اليك الحرام وواقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك  
فلا تخيب رجاءنا واصف عنا واغفر لنا خطايانا ونجاوز عنا واهتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي  
الذي اثار النذر السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتسأ  
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزير يا غفار وهذا اجبال في ذكر الدماء وليس له دعاء  
معين والغرض الارشاد الى كيفية الاحصر وكل دعاء يعلم يدعو به وكل حاجة في صدره يسأل الله  
اياها ويبتعد على ان تظفر من عينه قطرات من الدموع ويدعو لآبويه ولاخوانه ولاهله ولعارفه ويلج  
في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي مجمع عظيم وموقف جليل يجمع فيها  
خير عباد الله الصالحين اللهم احسننا في زمرة من اجعلنا من جملتهم ويقف الناس وراء الامام بقره وهو  
اي القرب افضل مستقبلا الى القبلة سامعين لقوله للعلم غايته في المحب والى كلها تابعة تلامذ الامام المستقبلة  
الافى الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التوبة وليلة النحر تابعة ليوم عرفة ثم يفيضون معه  
اي مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزمان فانه جائز اذا لم يجاوز واحدا من عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز  
التأخير القليل الزحام والافضل ان يمشي على هيقه واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يوذى احدا ويكبر ويهمل

ويثنى ساعة فساعة ويقول اذا دنى وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقني ابدى  
ما يقيني واجعلني اليوم مغفلا من حوما مستجاب الدعاء مغفورا الذنوب واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل  
ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والفرقان والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري  
فتبارك الله رب العالمين بعد الغروب الى مزدلفة بضم الميم وسكون الراء وقبح الدال وكسر اللام على ثلاثة  
اميال من مسجد عرفات وينزل بقرب جبل قزح بضم القاف وقبح الراء المعجمة وبالحاء المهمة اسم جبل  
بالمزدلفة من قازح بمعنى مرتفع ولا يترى على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف  
بعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسئلك ان تزفني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيهما  
غيرك اللهم رب المسر الخرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحبل والحريم  
والبحرات اعظم اسئلك ان تبلغ زوج محمد عليه افضل التحية والسلام وان تصلح ديني وذريتي وتشرح لي صدري  
وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي كنت سألوك وان تقني جوامع الشكر كله انك ولي ذلك والقادر عليه ويكثر  
من الاستغفار ويصلي المغرب والعشاء في اول وقت العشاء والمتبادران يقدم المغرب على العشاء فلو اخر  
اعاد العشاء مالم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على التحسين فانه مكروه ولو تطوع اعاد  
الاقامة كما استغل بينهما بعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن في الروضة انه يشترط  
الامام لاجل الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر  
وهو قول الائمة الثلاثة باقائتين واختاره الطحاوي وعنهم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لمحي وشعري  
ودي وعظمي وجميع جوارحي على النار ويسأل ارضاء الحصى فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة  
ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اعادتها مالم يطلع الفجر عند الطرفين فاذا طلع لا يجب الاعادة  
خلافا لابي يوسف فان عنده لا يجب الاعادة اصلا لكنه مسمى ويبيت بمزدلفة وينبغي احياء هذه الليلة بالعبادات  
من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الفايحة ويحتم الكل بالفاتحة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتبسا  
بقاس يقتضين وهو ظلة الليل المختلطة بوضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف ووقف بالمسرح الحرام وصنع  
كافي عرفة من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحده تعالى وتكبيره وتهليله والصلوة على نبيه والدعاء لحاجته بمحمد  
ويستحب ان يقول اللهم انت خير مظلوم وخير مرغوب اليه الهى اكل ضيف قرى فاجعل قرى في هذا المقام ان تقبل  
توبتي ونجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدي امري وتجعل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمني واجزني من النار ووسع  
علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدى ما احببني فاني لا اريد الارحمت ولا ابغى الا  
رضائك واحسنني في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كالك وحس عليها رسولك صلى الله  
عليه وسلم وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين والمجاهدين رب العالمين  
ومزدلفة كلها موقف لا للاستثناء المنقطع وادى محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة  
سمى بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمضي فيدرس بعاف كانه اتعب نفسه والتخسير الاتعاب كما في القهستاني فاذا اسفر نفر  
اي خرج قبل طلوع الشمس الى بني رقي فمحصر القدوري والسراجية انه ياتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافي  
بان المراد ان اقرب من الطلوع فيندفع به فقلبت الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب له ان يقول في الدفع اللهم  
اليك افضت ومن عذابك استفتت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري وارحم تضري  
واسجد عاني واقبل توبتي ووصل على النبي عليه السلام ما يمكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته  
ان راكبا قدر يبدى فيدا اي امام بالناس فيها اي في منى برى جرة لا بوضع وذال يجوز فيمنى ان يكون بين  
الراعى وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان نادون ذلك يكون طرعا ولو طرعا لانه رعى الى قدمه الا انه مسمى  
لخافته السنة ولورما عا فوقت قريمان الجرة اجزاء لان ما قرب من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيدا لانه لم يرم  
الجرة بل بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهر حد البعد قدر ثلاثة اذرع وما دونه قريب العقبة يقتضين  
ثلاثة اذرع على حد منى من جهة مكة ولبس من منى ويقال الجرة الكبرى والجرة الاخيرة كما في القهستاني من بطن  
الوادى اي من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبه عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء مكبيه ولورماها من فوق  
العقبة اجزاء بسبع حصيات اي برى سبع حصيات متفرقة لانه انزى جملة لم يجز الاعن واحدة فلورمى باكثر منها  
جاز لا بالاقول كحصى الخرف بفتح الحاء وسكون الراء المعجمة صفار الحصى قبل مقدار الزاوة وقبل مقدار  
الحصاة وقبل مقدار الائمة واورى اصغروا اكبرا اجزاء لانه لا يرمى الكبار خشية ان يتأذى به غيره وينبغي ان يكون



المري منسولا مأخوذا من غير الجرة لانه المردود ولوري به او يتجسد جازع الكراهة ويكره ان يلتقط حجر او اخذ افكسه  
 سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيا للاستهانة  
 فيجوز بالمد ونحوه لا بالشجر واللؤلؤ والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلها وفي بعض الكتب جواز نحو  
 الياقوت لكن الاول اولى لان الرمي به نادر واعز ولا هانة وكيفية الرمي ان يضع الحصى على ظهر ايهامه اليمن ويستعين  
 بالسجدة وقبل يأخذ بطرف ايهامه وسبائه وقيل يحلق سبائه وبضعها على مفصل ايهامه وقيل يرمي الرمية  
 المعروفة بكن المختار عند من يجرى انه يرمي كف سبائه ولم يبين وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة الاول الجواز وهو  
 من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الذي حتى لو اخره لزمه دم عند الامام خلافا للمذاهب والاثني الاستحباب  
 وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع  
 الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كما في المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر  
 ويكره مع كل حصة فيقول بسم الله والله اكبر رغم للسلطان وحزبه اللهم اجعل حبي مبرورا وسعي مسكورا  
 وذني مغفورا ولو سجد مكان التكبير جزأه لحصول النكاح هذا بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزاءه ويقطع  
 التلبية باولها اي مع اول حصة رميها على الصحيح لا يروي ان النبي عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العنقة ولا فرق  
 بين المفرد والمتعمد والفارن ولا تغف عنها لان النبي عليه السلام لم يقف عند جرة العنقة ثم يذبح ان احب  
 لان الكلام في المفرد فليس عليه دم الا تطوعا ثم يذبح رأسه بعد الذبح وهو اي الحلق افضل من التقصير  
 كما ان حلق الكل افضل من حلق الارباع او يقصر التقصير ان يأخذ من رؤس شعره قدر الخلة ويجب امرار الموي  
 على رأس الاقرع على اختياره ان امكن والا بان كان رأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقطت في التبين والمراد ازالة  
 الشعر ولو بالنار او التوراة ولم يحد من يوم النحر الى يوم النحر فاما في يوم النحر فعليه دم ويستحب له ان ينظر  
 وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعد مع التكبير لا يأخذ من طبعه شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء وقد حل له كل  
 شيء من محظورات الاحرام بعد اشد هذين غير النساء اي لم يحل له جاعهن ودواعيه كالمقبلة والمس بشهوة  
 لا النظر في فرجها فلا يجب به شيء وان ازل وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا والحجبة عليها  
 ما روت عائشة رضي الله عنها اذ خلق الحج حل لكل شيء لا النساء وقالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه  
 ولا حلاله قبل ان يطرف البيت وامام في الحائض الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعف بدم يذهب  
 من يومه وهو يوم احران استطاع والغداى غد يوم النحر او بعده اي بعد الفقد ولا يؤخر عنه كافي المحيط الى مكة  
 فيطوف للزيارة سبعة اشواط وهذا هو المعروف في الحج وهو ركعتان فيه بلارمل بالتحريك ولا سعي بين الصفا  
 ومروة ان كان قد قدمهما في طواف القدوم والا اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه اي في طواف  
 الزيارة وسعي بعده والافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصيراتها للقرض دون السنة  
 كافي البحر وقد حل له النساء ولو في الحقيقة بالخلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة الاسلام الا ان عمله يتأخر  
 في حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الخلق عمله كالحلق الى احرى احرى الى انقضاء العدة ووقته اي طواف  
 الزيارة بعد طلوع فجر النحر وهو اليوم الاول وهو اي طواف الزيارة فيه اي في اول يوم النحر لافي يوم النحر  
 لان ذلك واجب حتى يجب الدم بانما اخر عنه كافي الاصلاح افضل لما ورد الحديث ففضلها اولها وكره بحرما  
 تأخيره اي طواف الزيارة عن ايام النحر لتلك الواجب ثم يعود من مكة الى منى بعد ما صلى ركعتي الطواف  
 وينبغي للمصنف ان يصرح به كافي الهداية فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام النحر بعد الزوال  
 وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا يبدأ في الرمي بالتي اي  
 الجرة التي تلي المسجد اي مسجد الحيف بفتح الحاء المعجمة وسكون الباء وهو المكان المرتفع فيرميها بسبع حصيات  
 يكبر مع كل حصة ويقف عندها حامدا مهلا مكبرا مصليا على النبي عليه السلام رافعا يديه حذاء  
 منكبيه ويدعو لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوته واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات ثم  
 بالتي تليها اي تلي الجرة الاولى وهي الجرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع كافي  
 القهستاني كذلك اي سبع حصيات مكبرا مع كل حصة ويقف عندها ويدعو ثم يبدأ بجرة العنقة  
 اي يرمي من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كافي القهستاني كذلك اي سبع  
 حصيات مكبرا مع كل حصة ويدعو ولا يقف عندها اي عند جرة العنقة لانه ليس بعده رمي ثم يفعل في اليوم  
 الثالث كذلك اي بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني ثم ان شاء نفر اي رجع من منى الى مكة وله

اي الحج ذلك اي النفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع وعند الشافعي ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث  
 لا ينفذه اي ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى يرمي لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر  
 وعند الشافعي من نصف الليل وان شاء قام بمضى فري كما تقدم في اليومين الاولين وهو واجب اي المكث فيه  
 مستحب لان النبي عليه السلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلث وان رمى فيه اي في اليوم الرابع قبل الزوال  
 جاز عند الامام اقتداء ابن عباس رضي الله عنه وهذا استحسانا خلافا لهما فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي  
 الا بعد الزوال اعتبارا بامسار الايام وجاز للرأي الرمي راكبا لحصول فعل الرمي وغير راكب افضل في غير  
 جرة العنقة فان ركبها راكبا افضل باعتباره ذهاب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب  
 فلا يذبح في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام ويدب لبالي الرمي بمضى فركبه ان لا يبيت بمضى لبالي  
 منى ولو بات في غيره من غير عذر لاشي عندنا وعند الشافعي في قول واجب وكره تقديم ثقله الثقل بفختين  
 المتاع المحمول على الدابة والجمع انقال الى مكة قبل نفره لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه  
 اشارة الى انه يكره ترك استغسه بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاول لكن عند عدم الامن عليها بمكة  
 اما ان امن فلا يندم شغل القلب في المستلثين فاذا نقر الى مكة نزل بانصب هو يضم الميم وفتح الحاء  
 والصاد المهملين مع تشديد الصاد اسم موضع وادشع بين مكة ومنى ويسمى الايطح ولو ساءة لان النبي  
 عليه السلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بخوما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعي  
 ليس بسنة فاذا اراد الظعن اي السفر والرجل عنها اي عن مكة طاف للصدر ويسمى طواف الوداع  
 وطواف آخر عهد وطواف الواجب سبعة اشواط بلارمل ولا سعي ثم صلى ركعتين فان تناهت بمكة  
 بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابن يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحبابه  
 ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير  
 احرام جديد مالم يتجاوز المقات فان جاورها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع بعبارة وينتدأ بطوافها  
 لانه تعين عليه بالا حرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عند الدم وقالوا الاول ان لا يرجع ويريق دما  
 لانه انفع للفقراء وابسر عليه لما فيه من دفع ضرر الزام الاحرام وشقة الطريق كافي الفتح وهو اي طواف الصدر  
 واجب لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى  
 لو طاف بعد ما حل النحر وتوى التطوع اجزأه من الصدر وقال الشافعي انه غير واجب الاعلى المقيم بمكة  
 هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المص ذكره اتباعا لا كركا لتون تبع ثم يستقي بنفسه ان فقد  
 من يتر زمزم ويشرب من مائه مستقبل القبلة وتطعم منه ويشرب فيه ثلث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر  
 الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصعب عليه ان يمس ويقول في كل مرة اللهم اني استلك علما  
 نافعاً ورزقا واسعا وشفا من كل داء وقد شرب من ماء زمزم من العطاء لمطالب جليله فقالوا ما يركه كافي التبيين ثم يأتي الباب  
 اي باب الكعبة ويقبل العتبة لعظم الكعبة ويضع صدره وبطنه وحده الامن على الملتزم يضم الميم وفتح الزا  
 هو ما بين الباب والحجر الاسود مسافة اربعة اذرع ويثبت اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة سبعة  
 كالتعلق بطرف ثوب لمول جليل الاستعانة في امر ليس له سبيل ويدعو حال كونه مجتهدا فانه موضع الاجابة  
 ويكي اوتياكي مختصرا اعلى فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير  
 آمين تائبون عابدون ساجدون ربنا حامدون صدق الله وعده ويرجع من المسجد القهقري اي رجوعا  
 الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد هذا بيان للمسح وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار  
 وفي بعض الكتب تأخيره عن الزام الملتزم وتقبيل العتبة لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك  
 الذي جعلته مباركا وهدي للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هد بنا كذلك فبقه لنا ولا تنهنا آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني  
 العود اليه حتى رضني عن رحمتك بالرحم الراحمين وهنا قد تم افعال الحج مع التقصير في التقرير اللهم يسر لنا  
 الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الآخرة والاولى \* فصل \* في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف  
 واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها ان لم يدخل الحرم مكة سواء كان محرما من المقات او الحلق وتوجه  
 الى عرفه ووقف بها على ما يراه من احكام الوقوف سقط عنه طواف القدوم حقيقة السقوط لا تكون الا  
 في اللزوم لكن عبره بطريق الجمل عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا في اشتداء



الافعال ولاشي عليه لتركه لانه لايجب ترك السنة الجارية ومن وقف واجتاز اي ذلك ومن عرفه ساعة اي زمانا  
يسيرا لا الساعة النجومية ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لانه  
عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيان الاول وقته وقوله بيان الاخره  
ولو وصليه كان الواقف قائما ومغني عليه اولم يعلم انها عرفة لان ماهو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي  
وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن  
مما يستل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف  
فانه لو طاف هاربا او طاف الهارب او لا يعلم انه الهارب الذي يجب الطواف به لا يجزئه لانه عبادة مقصودة ولهذا  
ينقل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان النحر لو طاف يوم النحر ونوى به  
النذر يجزئه عن طواف الزبارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فهو خور النية في اصل العبادة  
وهو الاحرام يعني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من السلاط عند فعله  
لا من كل وجه ومن فاه ذلك اي الوقوف بعرفة على الوجه المشروح فقد فاه الحج فطوف ويسعى للعمرة  
ويحتمل اي يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند اي يوسف  
فاخرامه انقلب بالعمرة وفاته الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضه عند الامام لان الجمع  
بين الاخرتين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومعنى فيها عند اي يوسف  
لانه محرم بعمرة اضاف احرامه حجة والصحح قول الامام كما في القهستاني نقلا عن المحقق ويقتضي من عام  
قابل اي آت وفيه اشعار بانه لا يقتضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك ولا دم عليه لان النبي عليه السلام لم يبدئه  
وقال الشافعي ومالك عليه هدي ولو امر برفقة ان يحرم عنه عند اعتمائه ففعل الرقيق صحيح الاحرام عند  
اجتماعه حتى اذا افاق واتى بافعال الحج جاز وكذا يصح عند الامام ان فعل رقيقه بلا امر لانه امره دلالة لان  
عقد الرقيقة يقتضي استعانتها بالرفقة فيما عجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالتأنيصا خلافا لهما  
لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد برفقة لانه لو احرم غيره لم يصح محرما  
كما قالوا واما عنده فبغير اختلاف لما يخفى وفيه اشارة الى ان الرقيق ليس ثابت عند في شأن التأنيص الا ان يطبق به  
والاصح انه ثابت عنه الا ان الاولى ان يطبق به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مقيما في التامة وعند الشافعي ومالك  
لا يصح بالاذن وعدمه والمرأة في جميع ذلك اي في جميع احكام الحج كالرجل لعموم الاوامر ما لم يعم دليل  
الخصوص لانها تكشف وجهها كالرجل وانما ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتأنيص  
الى الفهم انها لا تكشف لانه محل الفتنة كما قبل لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا  
عند خوف الفتنة واما ورد النهي عن الغائب والقاذي ولا يتوهم من عبارته اختصاصها بالمقدم ان الرجل يكشف  
وجهه ورأسه لارأسها لان رأسها عورة ولو سدللت اي ارسلت وفي بعض النسخ سدللت وهو لغة فليس بخطأ  
كما قال المطرزي على وجهها شيئا وجافته اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها جاز ذلك السدل وفي شرح  
الطحاوي ان الاولى كشف وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب وذلك المشقة على ان المرأة لا تكشف وجهها  
للاحابس من غير ضرورة ولا تجهيز بالثنية لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح او عورة كافي الجهر ولو قال  
ولا رفع الصوت لكان اول لان المنهي في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر ولا رمل بالطواف ولا نسي  
بين المبلين ولا تصعد في الضعاء المروءة الا ان يجد خلوه كافي الشف وفيه اشارة الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل  
ولا تخلق لان خلق رأسها خلق الحجة في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه وتلبس الخيط بحرا من الكسكف  
ولا تلبس المصوغ الا اذا كان غسلا ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال فحرزا عن تماسة الرجال  
بمخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخشي المشكل كالمرأة احتسابا لانه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا  
ولا رجلا لاحتمال ان يكون امرأة كافي الشبهة ولو حاضت عند الاحرام اغسلت وهذا الاحتساب للاحرام  
للاضطوة فيكون مقيدا للخطافة وابتدئ بجميع المناسك الا الطواف قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة  
فيتم فيه الطهارة عن الخبث كما يعتبر فيها الا ان اغتارها فيها فرضا وفيه وجوب فلا يقوت الجواز بدونها  
كما في الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفخ حتى تظهر وطوف وان حاضت بعد الوقوف  
وطواف الزبارة سقط عنها طواف الصدر ولاشي عليها لتركه اي ترك طواف الصدر ولم يأمر من اقامته في مقامه  
كما سقط عن اقامته لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النحر الاول سقط عنه طواف الصدر لانه

ولو بعد النحر الاول بسكون الغاء الرجوع عند اي يوسف لان طواف الصدر لما يجب على الصادر وهو  
مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده اي  
بعد النحر الاول لانه ادرك وقته فتأكد ادائه عليه وفي الهداية يروى هذا عن الامام وبرويه البعض عن محمد  
ومن قلد بدنة نطوغ او ندر او جزاء صيد بان قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها  
وساقها الى مكة او نحو من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او خاشجرة او نحو  
والمق منه الاعلام وتوجه معها اي مع البدنة الى مكة حال كونه برد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب  
لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد  
الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية فان بعثها اي بالبدنة ثم توجه  
اي ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها لا يصبر محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصبر محرما هذا على ما اختاره  
فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح الا في بدنة المتعة حيث يصبر محرما حين توجه  
ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها ونحوها اي التي عليها الجبل او اشعرها سبأ في بيته او قلده شاة لا يكون  
محرما لان تقليدها لا يسن ولا ينعرف الا عند الشافعي والبدن بضمين جمع بدنة من البقر والابل وقال الشافعي  
من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الابل في البقر باب القران والتنع \* لما فرغ من بيان احكام المفرد  
بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتنع والقران لغة مقدر قران بين الحج والعمرة اي جمع بينهما  
فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في القهستاني اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهوان يحرم من الميقات  
في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه ويتنوى بقلبه كائنه مفرد بالعمرة  
وهوان يحرم من الميقات اوقبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اولم يذكر  
بلسانه ويتنوى بقلبه وقارن وهوان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات اوقبله في اشهر الحج او قبلها  
ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكرهما بلسانه ويتنوى بهما بقلبه ومتنع وهوان يحرم  
بالعمرة في اشهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يبل اهلها لما صححها القران افضل من الافراد والتنع  
خذف بقرينة قوله مطلقا والتنع افضل من الافراد وهو شرط امر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد  
افضل من التنع وفي النظم ان القران افضل من التنع عند الطرفين وتساوى عند اي يوسف وقال الشافعي  
الافراد افضل ثم التنع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره اشتهر وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد  
ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج يسفر على حدة اي صكونهما  
مقتسار بين افضل من كونهما مفردين واما كون القران افضل من الحج وحده فلهما خلافا فيه لان في القران الحج  
وزيادة وهو اي القران شرعا ان يبل بالعمرة والحج معا اي في زمان واحد او مجتمعين من ميقات اوقبله  
في اشهر الحج او قبلها ووقع في بعض المتون ان يبل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط الاهلال  
من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من ديرة اهله او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار  
قارنا وقارن به بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من ديرة اهله او بعد ما خرج  
واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل احرص بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن  
لا يكون الا قارنا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للهدم وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه فتكون  
عبارة لمص احسن والله دره لعدم المحذور تدبر ويقول القارن بعد الصلوة اي بعد الشفع الذي يصلي  
من هذا الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فبسرهما لي وتقبلهم مني وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان  
تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة لقول الفعل بركا بقوله تعالى وانمو الحج والعمرة لله  
فاذا دخل مكة ابتداء بالعمرة فقط في للعمرة سبعة اشواط يرمل للثنية الاول ويصلي بعد الطواف ركعتين  
وسعى بين الصفا والمروة ويهرول بين المبلين الاخضرين ولا يتحمل ولا يتحمل بان خلق اوقصر كان جنابة  
على احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر ثم طاف الحج طواف القدوم وسعى  
كائنه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غايه وهو شامل  
للقران والتنع فلو طاف او لا يحجته وسعى ايها ثم طاف لعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعى يكون للعمرة  
ويشبهه لغويا لا يلزمه دم لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التلبية سنة  
ونكره لا يوجب الدم فتقدمه اولي فلو طاف اهما اي للعمرة والحج طوافين متواليين من غير ان يسعي بينهما



وسعى سبعين لهما جاز واسبأ بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف النجدة عليه ثم يحج كما مر بيانه في المنزلة  
 فاذا رمى جرة العقبة يوم النحر اى يوم من ايام النحر ذبح ثم القران شاة او بدنة او سبع بدنة وهذا الدم  
 واجب شكر الاداء للتسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب لانه دم  
 عبادة لا جناية فيأكل منه والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف في رمضان  
 مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط وفي الخانية والاشراك في البقرة افضل من النساء والجزر افضل  
 من البقرة لكن يقدم بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في المنظومة الوهبانية وان عجز  
 عنه اى عن الهدى صام القارن عشرة ايام بدلا للهدى ثلثة ايام قبل يوم النحر والافضل ان اخرها  
 يوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وعند الشافعي  
 ومالك اخرها يوم التروية وسبعة ايام اذا فرغ اى صام سبعة ايام بعد ما فرغ من اداء الحج لان الله و  
 عنى في ايام التشريق ولو نكث وعند الشافعي واحد صام سبعة ايام اذا رجع الى اهله ولا يجوز بمكة الا ان  
 ينوى المقام فيها فان لم يصم الثلثة قبل يوم النحر وجاء يوم النحر تعين الدم عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم  
 الثلثة ولا السبعة بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلثة بعدها وان وقف القارن بعرفة قبل  
 طوافه للعمرة سواء دخل مكة اولا فقد رخصها اى العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل مكة اولا لانه لو دخل  
 وطاف للعمرة ثلثة اوافل ثم وقف بعرفة انتقض القران وانتقض العمرة وعليه دم الرقص وعلى هذا عبارة  
 المصن اولى من عبارة الكثر وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة اه تدبر والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه  
 قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم الحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن  
 راقضا لها فقلبه دم رخصها ويقضيها اى العمرة للزمها عليه بالشروع وسقط عنه دم النحر وفي الاصلاح  
 لادم القران لم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد بالسقوط فرع الثبوت والتيم  
 عطف على القران في اول الباب افضل من الافراد وقد قررناه انما وهو اى التمتع شرعا ان ياتي  
 بالعمرة في اشهر الحج او يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لهما في اشهر الحج اربعة اشواط او اكثر  
 لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثر في اشهر الحج كما ساقى ثم سيج من عامة ذلك في سفر  
 واحد فيحرم بها اى بالعمرة من الميقات اوقبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه انما  
 ويطوف لهما اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى بين الصفا والمروة ويحلل منها  
 اى من العمرة ان شاء بالخلق او بالتقصير وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج ويحلل من الاحرامين يوم النحر  
 ان لم يسق الهدى وان ساق لا يحلل حتى يوم النحر . نطق التلبية باول الطواف اى اذا سلم الحجر اول  
 مرة للعمرة وقال مالك بقطعهما كما وقع بصرة على البيت ثم يحرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي يوم التروية  
 وقوله اى الاحرام قبل يوم التروية افضل لما قدم من السارعة الى العبادة ويحج في تلك السنة ويقبل جيع ما يقبل  
 الحاج المفرد لانه يرمل من طواف الاربعة ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل ربه احد الى منى  
 لا يرمل في طواف الاربعة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكر النعمة التمتع كالقارن فان عجز  
 عن الذبح فكحكمه اى صام كالقارن وجاز صوم الايام الثلثة قبل طوافها اى العمرة ولو صام في شوال  
 بعد الاضرام بها اى بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لاقبته اى لا يجوز صوم الثلثة قبل الاحرام  
 والافضل تأخيرها الى اخر وقتها وهو ان يصوم ثلثة متتابعة اخرها يوم عرفة وان شاء التمتع سوق الهدى  
 وهو اى سوق الهدى افضل من الارسال قبله احرم اى بالعمرة وساقه اى ثم ساق الهدى لان الاحرام  
 بالتلبية والنية افضل ثم يسوق وهو اى سوق الهدى اولى من فوده الا ان لا يتقادر فحقوقه للتعد وان كان  
 اى الهدى بدنة فله هدمه اذ فعل وهو اى التقليد اولى من التجليل لانه مذكور في القران وهو قوله تعالى  
 والهدى والفلال ولانه للاعلام والتجليل للزينة والاشعار جاز اى ليس بسنة ولا مكروه عندهما وعند الشافعي  
 سنة وهو اى الاشعار شق منها اى البدنة من الابل وهو الاشبه الى الصواب يعنى في الرواية نقله  
 عليه السلام هذا تفسير لهذا الاشعار المتخصص وتفسيره لغت الادماء اومن الاعمى وبه اخذ الشافعي ويكره  
 الاشعار عند الامام لانه تعذيب للمبوء وهو منتهى عنه وقال الطحاوى ما كره ابو حنيفة افضل الاشعار وانما كره  
 اشعار اهل زمانه لما اغتصب فيه وفي القبح هو الاولى واختاره في القافية ثم يعمر كنعان ذكره ولا يحلل من احرام  
 العمرة لان سوق الهدى تمتعه من التحلل خلافا للشافعي ومالك ويحرم التمتع بالحج كما مر اى من الحرم يوم التروية

وقوله افضل فاذا خلق يوم النحر حل من احراميه اى من احرام الحج والعمرة وهو نصريح ببقاء احرام العمرة  
 بعد الوقوف بعرفة الى الخلق خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف  
 ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكثر وهذا بعد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة  
 للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان كما في القبح ولا تمتع ولا قران لاهل مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله  
 حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي والمراد منه عن الفعل لان الفعل لان التمتع يقتضى المشروعية فان فعل  
 القران صح واساء ويجب عليه دم الجبر كما في التحفة وغيرها وفي البحر ظاهر الكتب متونا وشروحاته لا يصح فكانت  
 المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما في التحفة وغيرها على التمتع اللغوي الذى معناه الاساءة وما في المتن  
 على نفي الصحة الشرعية المثبت عليها حصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وان كان غير مباح تدبر ومن هو  
 داخل الميقات لانه بمنزلة المكي فان عاد التمتع الى اهله بعد العمرة اى بعد اداءها فعليه اى لم يكن ساق الهدى  
 يذبح لانه لم ياهل بين التسكين المما عجزها خلافا للشافعي وقيد بالتمتع اذا القارن لا يذبح قرانه بالعود  
 وفي الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعاً عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون  
 متفقا عليه وان كان قد ساقه لا اى لا يذبح لانه تمتعه عند الشافعي اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد  
 واحرم بالحج كان متمتعاً خلافا للحمد ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط وتم بعد دخوله اى  
 اشهر الحج وحج كان متمتعاً لان الاحرام شرط فيصحب تقدمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الاعمال فيها وقد وجد  
 الا كره له حكم الكل وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج فلا لانه ادى الاكثر قبل اشهره ولو اعتمر  
 كوفي في شهر الحج وتحلل واقام بمكة ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعنى في هذه الصورة عدم  
 التجاوز عن الميقات لا اقامة بمكة والحرم كما في الاصلاح وحج في عامه ذلك صح تمتع لتزفقه بتسكين في سفر  
 واحد في اشهر الحج وكذا يصح تمتعه لو اقام ببصرة لان سفره باقى حيث لم يعد الى وطنه وقيل لا يصح عندهما لان  
 تسكنه بميقات قائله ابو جعفر الطحاوى وصاحب المختلف والمنظومة اخذا بقول الطحاوى وحققا الخلاف لكن  
 اذكر الخلاف ابو بكر الرازى وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المعنى والمرام بالكوفي الا فى الذى يشرع له  
 التمتع والقران كما ان بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة او غيرها ولو افسد كوفي  
 عمره بالجمع مثلا واقام ببصرة وقضاها قبل ان يرجع الى اهله وحج في عامه ذلك لا يصح تمتع عند الامام  
 لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة الا ان يعود الى اهله بعد ما مضى  
 في الفسد وبعد ما حل منه ثم ياتي بها اى بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانه الاول بالامام  
 فاجمع للتسكان في سفر واحد وعندهما وهو مذهب الشافعي ومالك يصح تمتع وان وصلية  
 لم يعد الى اهله وان بقى بعد الافساد اى افساد عمرته بمكة وقضى عمرته وحج من غير عود لا يصح  
 تمتعه اتفاقا لان عمرته مكة والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة وما افسده التمتع من عمرته  
 او حجه مضى فيه يعنى الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاهل التسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج  
 عن عهده الاحرام الا بافعال الحج وسقط عنه دم التمتع وعند الشافعي ومالك عليه دم ومن تمتع قضى لا تجزئه  
 عن دم المنة لانه لم يرتفع باداء التسكين التحميمين في سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم التمتع ودم التحلل  
 قبل الذبح باب الجذبات لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعز بهما وانما جعلها باعتبار انواعها لان الواجب لها  
 قد يكون دما او دمين او تصدقا ودما او غير ذلك الجذبات اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء انما يطلق  
 على ما يكون في النفس او الشرف واما الفعل في المال فقص او سرفه خلافا للشافعي او نحوها ان طيب اى استعمال  
 طيبا ولو سها المحرم البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ عضوا كاملا  
 كراس والفخذ والساق وما شبه ذلك او قدره في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كناه دم  
 وفي مجلس وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر لاوى اولا وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر لاوى زمة  
 دم اى شاة وانما قيدنا بها لان سبع البدنة لا يكتفى بخلاف دم الشكر كما في البحر وكذا اى لزمه دم عند الامام  
 لو اهن اى استعمال الدهن زيت او خل لا على وجه التدوى سواء كان مطبوخا مطبيا او غير مطبوخ اذا بلغ  
 عضوا كاملا وعندهما صدقة في غير المطيب واما في المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال  
 الشافعي يجب عليه الدم في الشعر وفي البدن لاشئ عليه وانما قال زيت لانه اوداهن يستحق اوشحم والية لاشئ  
 عليه بالاتفاق ولو حشمت رأسه او طبعته بحناء هذا اذا كان مائعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم المطيب



ودم للغطية وعند الشافعي لاشئ به أوسره أي الرأس بما كان من جنس ما يغطي به سواء ستره بنفسه أو بلبى غيره وهو نائم يوما كاملا أو ليلة كاملة فعليه دم وإن لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن أبي يوسف أكثر من نصف يوم أو ليلة وفي المحيط ولو غطي ربه رأسه يوما أو أكثر فعليه دم وفي الأقل صدقة لأنه تحظر وللأحرار والرابع حكم الكل وعن محمد أكثره وكذا لزمه دم لو لبس مخيطا على الوجه المعتاد يوما كاملا أو ليلة كاملة لأن الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وإن مادونها كما دونه ولو لبس المخيط ودام عليه أياما وكان يترتبه ليلا ويغاوده نهارا وعكسه يلزمه دم واحد ما لم يترجم على التزك عند التزك فإن عزم ثم لبس تعدد الجزاء كقوله الأولى أولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فإراق دما ثم على لبسه يوما آخر فعليه جزء آخر بلا خلاف لأن الدوام فيه حكم الابتداء ولو جع بين اللباس من خيص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزء واحد ولا تعدد الجزاء أو حلق أو قصر أو تنوير ربع رأسه على رواية الجامع الصغير وأما رواية الأصل فاعتبار الثلث أو ربع لحية أو أكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لأن بعض الناس يعتاده وإن أقل فعليه صدقة وعن محمد أنه إذا سقط من أحدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلث شعرات فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق ما يغطي الأذى أو حلق رقبته كلها أو أبطيه أو أحدهما لأن كل واحد منهما مأمور بالحلق لدفع الأذى ونيل الراحة أو عاتته لما قلنا وكذا لزمه دم عند الإمام لو حلق لحاه حاجه الحاج جمع الحجيم بالفتح اسم موضع الحجمة وبالكسر فارورة للحجام وعندهما لزمه صدقة ولم ينعرض المص لحكم التارب وفي الفتح أن أخذ من شاربته أو أخذ كفه فعليه طعام لادم هو الصحيح وإن قص أظافر يديه أو رجله في مجلس واحد فعليه دم واحد وكذا لزمه دم لو قص أظافر يده واحدة أو رجل واحدة إقامة للربع مقام الكل كافي الحلق كافي أكثر الكتب لكن في كلام لأن اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا تدبر وإن قص أظافر يديه ورجليه في أربعة مجالس فعليه أربعة دماء عند الشيخين لأنها جنابات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا لكل جنابة واحدة وعند محمد تلزمه دم واحد إذا تحلل بينهما كفارة فإنه لزمه كفارة أخرى فلو قص أظفار يده وذبح ثم قص أظفار يده أخرى لزمه ذبح آخر كافي المحيط وإن طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو لبس المخيط أقل من يوم فعليه صدقة لتقاصر الجنابة وفي بعض المعتبرات نقلا عن المتن أنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم وكذا يلزمه الصدقة لو حلق أقل من ربع رأسه أو أقل من ربع لحيته أو حلق بعض رقبته أو بعض عاتته أو حلق أحد أبطيه أو حلق رأس غيره بأمره أو بفعله أو فعل الحلق صدقة وعلى المحلق دم خلافا للشافعي بغيره أمره على المحلق ولو قص أظافر غيره فهو كالحلق عند الإمام وعند محمد لاشئ عليه أو قص أقل من خمسة أظفار يجب بكل ظفر صدقة خلافا للزفر لأن للثلاثة حكم الكل أو قص خمسة متفرقة عند الشيخين نقصان الجنابة وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم كالحلق ربع الرأس من مواضع متعددة وإن طيب عضوا كاملا أو لبس مخيطا أو حلق رأسه لعذر خير إن شاء ذبح شاة وإن شاء صدق بثلاثة أصوع على ستة مساكين لكل نصف صاع ولو اختار الطعام أجزأه فيه التقديرة والتعشيد عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجوز به لأن الصدقة تنهى عن التكليف وإن شاء صام ثلاثة أيام بلا شرط التتابع ولو ارتدى أي التقي على تنكيد كالداء ولم يلبسه أو أتشح بالقميص أو أتشح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الأيسر أو أتزر أي شد على وسطه بالسراويل فلا بأس به لعدم اللبس المعتاد وكذا لا بأس لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كفيه خلافا للزفر \* فصل \* وإن طاف للقدوم أو لأصدر جنبا أي شخص يجب عليه الفسل فيشمل الحائض وغيرها فعليه دم فوجب إعادة مادام بمكة فإن عاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد لبس عليه أن يعيد طواف التيمم لأنه سنة وإن أعاد فهو أفضل كافي الشئ وكذا يلزمه الدم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي ومالك لا يعيد بذلك الطواف وفيه إشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا تشترط وهو الصحيح كافي المحيط وغيره أو ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه لأنه ترك الواجب أو الأكثر وللاكثر حكم الكل أو ترك دون أربعة من الركن لأن النقصان يسير فاشبهه النقصان بسبب الحدث فيجبر بالدم أو أفاض بحيث خرج عن حدودها من عرفة قبل الإمام أي قبل غروب الشمس وأفاضه الإمام أما إذا غربت الشمس وأبطأ الإمام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الإمام لأن وقت الدفع قد دخل فإذا تأخر الإمام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كافي مختصر الكرخي فإن عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وإن عاد بعد الغروب لافي ظاهر الرواية كافي الجوهرية وقال الشافعي لاشئ عليه في الحائض أو ترك السعي بين الصفا والمروة لأنه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم وجه تام خلافا للشافعي

فان عنده فرض فان سعى جنبا فاشئ صحيح لأنه عبادة تؤدى في غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الأشهر أو ترك الوقوف بمزدلفة لأنه من الواجبات هذا إذا كان قادرا أما إذا كان به ضعف أو علة أو امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه أو ترك رمي الجمار كلها وعند الشافعي لزمه أربعة دماء وعند مالك بدنة أو ترك رمي يوم واحد لأنه نسك تام أو ترك رمي جرة العقبة يوم النحر لأنها وظيفة هذا اليوم أو ترك أكثره أي أكثر رمي جرة العقبة لأن لا أكثر حكم الكل وإن ترك أقل تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة في الوقت فإن أعاد على الترتيب يسقط الدم وفي التبيين ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء خلافا لهما وإن أخره إلى الليل ورمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالاجماع ولو طاف للقدوم وهو سنة وبالشروع صار واجبا وألا صدر محدثا فعليه صدقة حطالهما عن طواف الركن هذا هو الأصح وعن الإمام عليه شاة وقال الشافعي لا يعيد به وكذا يلزمه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع لو ترك دون أربعة أشواط من الصدر أو ترك رمي إحدى الجمار الثلث لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتزك أقل إلا أن يكون المتزك أكثر من النصف بأن رمي ثمانى حصيات وترك ثلث عشرة حصاة فيجب عليه الدم ترك الأكثر ولو ترك طواف الركن أو أربعة منه بقي محرما أبدا وإن رجع إلى أهله حتى يطوفها أي يقع أربعة منه بذلك الأحرار لأنه ركن فلا يجوز عنه بدل وإن طافه أي طاف الركن جنبا بلا إعادة فعليه بدنة لأن الجنابة أخلط من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة أظهارا للتفاوت والأفضل أن يعيده مادام بمكة وفيه قصور لأن الأصح أن يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة إيجابا لفحش النقصان كما في أكثر المعتبرات ويسقط الدم إن أعاد في أيام النحر وإن بعد ما وقد طافه محدثا ففيه روايتان للإمام والصحيح عدم الذبح وأما إذا أعاده وقد طافه جنبا إن أعاده في أيام النحر لاشئ عليه وإن أعاده بعد ما لزمه دم عند الإمام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كافي الجوهرية ولو طاف لأصدر طاهرا ولو محدثا يلزمه دم إن أعاد في رواية وفي رواية دم وصدقة في آخر أيام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم لعدم وجوب إعادة طواف الزيارة بالحدث بل أعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل إلى الصدر لأنه واجب ولو طاف لأصدر طاهرا بعد ما طافه أي للركن جنبا قدمان عند الإمام لأنه وجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لوجوب إعادة الركن فيجب دم ترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر على ما عرف من مذهبه وعندهما دم فقط لترك طواف الصدر ولا شئ لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبه أيضا كما اكتفى به في المسئلة السابقة آنفا وإن طاف لعمرته وسعى محدثا يعيدها أي الطواف للنقصان والسعي لتبعيته له مادام بمكة ولا شئ عليه فإن رجع إلى أهله ولم يعيدها فعليه دم ترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بإدائه الركن إذا نقصان يسير ولا شئ لو أعاد الطواف فقط هو الصحيح احتراز عما قال به من المشايخ وعليه دم وإن جامع الحرم في أحد البطين على أصح الروايتين عن الإمام كقولهما لكمال الجنابة قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا أو مكرها فسد حجه ويمضي فيه كما يمضي من لم يفسد حجه ويقضيه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لأنه أدى الأفعال مع وصف الفساد والمسخن عليه أدائها بوصف الصحة وعليه دم وإذا شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة إن عاد ما ولبس عليه أن يفترق عن زوجته في القضاء لأن الجامع بينهما وهو التكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب إذا خاف الوقاع وعند مالك يفارقها إذا خرجا من بينهما كما في عامة الكتب وفي المنظومة كما تعديا مصرهما إلى أن يفترقا وعند زفر إذا حرما وعند الشافعي إذا بلغا المكان الذي واقعاه فيه وإن جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد الحج خلافا للشافعي وعليه بدنة روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي إطلاقه إشارة إلى شمول ما إذا جامع مرة أو مرارا إن اتحد المجلس وأما إن اختلف فبدنة للأول وشاة للثاني في قول الشيخين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة إلا أن يكون كفر للأول ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم أي شاة لفقد الجنابة لوجود الحل الأول بالحلق كما في عامة المتون ومشئ عليه أصحاب الشروع وفي المبسوط والبدائع ولا سيما في فعلية البدنة وفي الفصح أنه الأوجه وكذا يلزمه دم لو قبل أولس بشهوة وإن لم يزل هذه رواية الأصل لأن الدوامي محرمة لأجل الأحرار مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم وكذا يلزمه دم لو جامع في عمرته قبل طواف الأكثر وفسدت عمرته لوجود المتاني وقضاها أي العمره لأنها لزمته بالأحرار كالحج وإن جامع بعد طواف الأكثر لزمه الدم أي شاة ولا يفسد العمره لوجود الأكثر وقال الشافعي تقصد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج ولا شئ أن أنزل بنظر ولو إلى فرج لأنه لبس بمجامع كالأستنى



فانزل وعن الامام دم وان اخر الخلق او طواف الزيارة ولا غير عن ايام الحرم فعليه دم عند الامام لانها  
 موقنت بايام الحرم فاذا اخرهما عن ايام الحرم ترك واجبا فله دم خلافا لهما فان عندهما لادم الا انه منى  
 وكذا عند الشافعي وكذا الخلاف لو اخر الى اقدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادته في الاصل  
 مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعمل للذبح ثم لكل عبادة على نسك هو قبله كالخلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي  
 والخلق قبل الذبح وان خلق في غير الحرم لم يجز وعمره فعليه دم عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفي الهداية  
 ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج فقبل هو بالاتفاق والاصح انه على الخلاف  
 فلو عاد المعتمر الى الحرم بعد خروجه اي من الحرم فقصم فلا دم اجاعا لانه ان الواجب في مكانه فلا يلزمه  
 جابر ولو خلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر  
 دم القارن وعندهما دم واحد وهو دم القارن ليس غير لا للخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم  
 نسك على نسك دمان لانه لا يتفك عن الامرين ولا قائل به كما في التمتع وغيره وهذا ظهر ضعف ما قيل دم  
 بالخلق قبل اوانه ودم تأخير الذبح عن الخلق والدم حيث ذكر في الجنائيات شاة تجزى في الاضحية  
 والصدقة اذا ذكرت براد بها ما تجزى في الفطرة \* فصل \* لما كانت الجنابة على الاحرام  
 في الصيد نوعا آخر فصله عما قبله في فصل على حدة ان قتل المحرم صيد البر ولو من غير الحرم وقيد بالبر لان  
 صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ما كولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المتبررات وبه يظهر ضعف ما قيل من انه  
 لا يحل له الا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد الحيوان الموحش باصل الخلقة وهو نوعان يرى يكون توالده في البر  
 وبحري عكس ذلك ولا يعتبر بالمعاش اودل المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشي عليه وفي الهاروني اذا دل  
 عليه محرما عليه نصف قيمته عليه اي على صيد من قتله فعليه الجزاء وعند الشافعي ومالك لاشي على الدال  
 وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق  
 المدلول الدال في هذه الدلالة حتى اذا كذبه ولم يقع الصيد بدلالته ودل عليه آخره صدقه وقتل الصيد فالجزاء  
 على الناقى وعلى هذا لو قال او كان سببا له بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل وهو اي الجزاء  
 قيمة الصيد بتقويم عدلين لهما بصارة في قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد  
 يكفي والمثنى احوط في موضع قتله ان كان له قيمة فبه كبد او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه اي في موضع  
 قتله فيمنه بان كان في الصحراء لا يباع فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لان مخالفة  
 باعتباره كما في المحيط ثم ان علمت قيمته تقويمهم للقتل او الدال بالخيار فيه ان شاء اشترى بها اي القيمة هديا  
 ان تمت قيمته من الهدي سديح بالحرم فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج  
 عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر وان شاء اشترى بها طهرا تصدق به  
 اي الطعام على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعر لا اقل مما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا زاد جاز  
 وان شاء صام عن طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او صاع ما خوذ من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام  
 فقير وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو باع قيمته  
 اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما  
 يجوز في الضحايا تصدق به او صام عنه اي عما فضل يوما كاملا لان الصوم لا يقبل الجزى وعند محمد  
 وهو مذهب الشافعي ومالك الجزاء نقد الصيد في الجنة فيما له نظير لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم  
 ففي الغني شاة وفي الضع شاة وفي الارنب عناق وهي الاتي من ولد المعز وفي البربوع حفرة وهي الاتي  
 من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر وفي النعامة بدنة وفي جوار الوحشي بقرة وما لا تنلها من الحيوان فكتف لهما  
 اي جزؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور والحمام واشباههما وانعام والناسي سواء كانا قتلين او دليين  
 والاعاء والميتى في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء لعدم اختلاف الموجب وان جرح الصيد او قطع  
 عضوه او تنف شره ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا برى وبقي فيه  
 اثر الجنابة وان لم يبق فيه اثرها فلاشي عليه عند الطرفين وعند ابي يوسف عليه صدقة لا بصال الالم وعلى هذا  
 لو قطع سندا او ضرب عينه فاضت فثبت له سن او زال البياض ذكر في الغاية انه لا ينفذ عند الضمان ولو مات بعد  
 ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدركه مات والا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه منكوك فيه  
 وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا وان تنف ريشه اي ريش العبد جمع الريشة وهي الجناح او قطع

قوائم ولا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع بعض العض وخرج عن حيز الامتاع يجب الجزاء فيخرج عن حيز الامتاع  
 اي عن ان يكون متاعا اراد فعليه قيمته لانه لتفويت الامن بتفويت انة الامتاع فيضمن جزاؤه وان حله  
 اي الصيد فقيمة به لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم صكله وعند مالك وبعض الشافعية لا ضمان للبن  
 وان كسر بيضه اي بيضا غير فاسد والا فلاشي عليه فقيمة البيض بالفتح واحدة بيضة وان خرج  
 من البيض فرخ ميت وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت فقيمة الفرخ حيا استحسانا هدا اذا علم ان فيه فرخا  
 حيا ولم يعلم اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر فلاشي عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يضمن ما في الطلاق المتن  
 من المساهلة تدبر ولاشي يقتل غراب يأكل الحبوب واما وقتل راع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب  
 وجب عليه الضمان وكذا وقتل النعق كما في المحيط وغيره وعلى هذا لو قتل معرقا كان اولي وحدا على من عنبه  
 وهي طائر ناخذ الفارة وذئب وحية ونظاها السرطان بخلاف ضب وعقرب وفارة سواء كانت اهلية او برية  
 وعن الامام انه يجب القيمة بقتل البربوع وكلب عمور باق من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وابتاؤه  
 وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اي جارية مفترس  
 غالبا كالتيس والتمر والذئب والفهد وبوعوس اي بقى وقبل سفاره ومثل مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤذى  
 وبرعوث ونبور وذباب ومرار بالضم يقول له بالفارسية كنه والحفنة بضم السين وقبح اللام وسكون الحاء  
 واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم في سائر الحشرات كالخنافس والقنادس والضفادع لانها ليست  
 بصود ولا تولد من ائبدن وان قتل قملة من بدنه فبذاته لانه لو قتل قملة من الارض لاشي عليه او جرادة  
 تصدق بمشائه ولم يقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن الامام ان في قملة كسرة خبز وهو من روى عن محمد  
 وعن ابي يوسف يتصدق بكف من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين او الثلاثة قبضة طعام وفي اكثر نصف صاع  
 وعمره خير من جرادة فان اهل حص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهمين فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم  
 كثيرة ثمرة خير من جرادة وفي الفتاوى محرم وضع ثوبه في الشمس ليقول قملة فانت القمل فعليه الجزاء ولو وضع  
 ولم يقصد قتل القمل لاشي عليه كالموغيل ثوبه فان القمل لا يجاوز شاة في قتل السبع وان كان السبع اكبر منها  
 وقال زفر نجيب عليه فقيمة الشافعي لاجزاء في الايوكل ولان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يندى بالاذا حتى  
 لو ابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شي فلهذا قال وان صال فلاشي بقتله خلافا لفرع اعتبره بالجلل الصائل  
 وفي المبني انه اذا مكنته دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد باسع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق  
 والحشرات وان اضطر المحرم ان قتل الصيد للاكل فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة  
 وفائدة رفع الحرمة وللحرم ذبح ساة ولو بها ظمها لان الادمي الاصل وبقرة وبعه ودجاج وبطة اهلي  
 احتراز عن الذي يطهر فانه صيد فيجب الجزاء وللحرم صيد متك لانه من صيد البر وعليه اي على المحرم  
 الجزاء بذبح حمام مسرول بفتح الواو جاء في رجله ريش كاسر وال خلافا لذلك او بذبح ظلي مستأنس لانها  
 من الصيد وان استأنس بالخائطة اه ذبح المحرم صيدا فهو ميتة لا يحل له الاكل منه لانه قبل حرام فلا يكون  
 ذكوة كذبيحة لمجوسي ولو اكل منه اي من الصيد فعليه قيمة ما قتل بعد الجزاء عند الامام وعندهما والاعنة  
 الثلاثة لا يضمن الذاب باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار بخلاف محرم آخر اكل منه فانه لاشي عليه عندهم  
 نجدهم الاستغفار ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال احتراز عما صاده محرم وذبحه ان لم يدل عليه ولا امر  
 بصيده ولا عاته وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده لاجل المحرم  
 لا يحل تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال وانما قيدنا بالظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال  
 على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كما في الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف  
 ما قيل حلالا او محرما وفي يده صيد فعليه ارساله ليس المراد من ارساله تسييه لان تسييه الدابة حرام بل يطلقه  
 على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحقل فله ان يملكه ولو اخذه انسان يسرقه وقال مالك والشافعي  
 لا يجب عليه ارساله وان باعه اي الصيد بعد ما دخل في الحرم رد البيع سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرج لانه  
 صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين ان كان باقيا في يد المشتري وان فات لزمه الجزاء  
 بالمال لتفويت الامن الذي استحققه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرره او حلالا ولو باعه جلا لان في الحرم  
 صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس تعرض حاسا خلافا لمحمد ومن احرم وفي يده او وقفه صيد لا يلزم  
 ارساله قبل اذا كان الفقص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية



رسوله وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده اخذ ضمن المرسل قيمته عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا  
وعندهما والشافعي في قول لا يضمن لانه محسن بامر به بالمعروف وما على المحسنين من سبيل بخلاف ما اخذه محرم  
فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول للشافعي واهذا وارسل بنفسه ثم حل فوجد في يد رجل لم يسترد منه  
كافي القهستاني فان قتل ما اخذه المحرم محرم اخر صحتا لوجود الجناية منها بالاخذ والقائل بالقتل فانه كل  
واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي ورجع اخذه ما ضمن من الجزاء على قتله خلافا لفرغ ان رجوع على القاتل  
عند التكفير بالمال ولو كفر بالصوم لا كافي اكثر المعترات وان كان ظاهرا ما في النهاية انه يرجع القيمة مطلقا وان قتل  
الحلال صيدا الحرم فعليه قيمته وان حله اي ان حله الحلال صيدا الحرم فقيمة لبنه ومن قطع سواء كان القاطع  
محرم او حلالا حشيش الحرم واحترق عن مثل النكاه فانها ليست بنبات ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره  
وقدر يسير من ترابه للتبرك او شجره غير مثبت على صيغة المفعول ولا يابته الناس ضمن قيمته وقيد صاحب  
الحج بقوله غير مملوك فقال وانما يفسر بقوله غير مملوك تعال للوقاية بقولنا يعني الثابت بنفسه لما ذكره شراح الهداية  
من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه امان يكون  
من جنس ما ينبت اولا فالاول بنوعه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني وهو ما ينبت  
بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه اولى بكن حتى قالوا  
في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها للملكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كافي كثير  
من المعترات وفيه كلام وهو انه يقرر ان اراضي الحرم سوايب اعني اوقافا والا فلا ساية في الاسلام فكيف يصح  
قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام اما على قولهما فهي مملوكة  
وقولهما رواية عن الامام كافي الهداية الاما جف فانه حطب يحل الانتفاع به والتصدق متعين في هذه الاربعه  
اي في ذبح الحلال صيدا الحرم وحطه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزئ الصوم لكن يجوز الطعام والهدى  
وجرم رعي حشيشه عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزايرين وقطعه الا الاذخر وقد استثناه  
عليه السلام بالناس العباس رضي الله عنه وكل ما على المفردة دم بسبب جنايته على احرامه فعلى القارن به  
دمان الحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وفيه خلاف للشافعي هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي  
غير الجامع دم كافي النهاية وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعني بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا ليقسم كليا  
فان المفردة اذا ترك واجبا من واجبات الحج زمه دم واذا تركه القارن لا يتعد الدم عليه لانه ليس بجناية على الاحرام  
الا ان يجاوز الميقات غير محرم بالحج والعمرة فح عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يجب فيه دمان وان قتل  
محرم صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل خلافا للشافعي في قول وان قتل حلالا لان صيدا الحرم فعليهما  
جزاء واحد لان ذلك جزء الفعل وهو متعدد وهذا جزء الحمل وهو واحد وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس  
اذا قتله جماعة واوقته حلال ومحرم فعلى المحرم جع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن  
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاء كافي القهستاني ويطلب بيع المحرم النصيب ومشراره  
فلو قبض فغضب في يده فعليه وعلى البايع الجزاء لان بيعه حياته تعرض للصيد بقوات الامن وبعد ما قتله بيع  
ميتة وفي مبسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه ومن اخرج ظبية الحرم حلالا او محرما فولدت وماتا اي الظبية  
والولد ضمنهما لانه كان واجبا عليه ان يرده الى امانته وهذه صفة شرعية فسرى الى الولد وان ادى جزاءها  
ثم ولدت لا يضمن الولد وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير بضمن الزيادة والاصل وان كان  
بعد التكفير لا ولو ذبح لام والولد يحل ويكره كافي التبيين \* باب مجاوزة الميقات بلا احرام \* من جاوز الميقات فاصدا  
دخول مكة لانه لم يقصد بل اراديتها وبين المواقيت كالبيتان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام  
كابين انما غير محرم ثم احرم ووقف بعرفة جاز حجه وزمه دم لارتكابه المنهي عنه فان عاد اليه اي الى الميقات  
قبل الشروع في الافعال حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق ملبسا بغير الداء عند الامام وتدرهما  
والشافعي في قول يسقط الدم بعوده محرما وان لم يلب وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط لبي اولم يلب  
وان عاد الى الميقات ولا فرق بين عودته الى هذا الميقات وميقات آخر في الصحة وان كان الاول اولى قبل ان محرم  
فاحرم منه سقط الدم بالاتفاق وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل الميقات ثم افسدها وقضاها  
لانه يقضيها كما ملا باحرام من الميقات فيحجر به ما نقص من حق الميقات بالجاء وزه عنه بغير احرام  
خلافا لفرغ وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف لا بعد ما شرع في نسك لا يسقط الدم لكن هل

العود افضل امر تركه في المحط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج  
فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اعمون من ترك الفرض كافي البحر ون دخل كوفي البستان اي  
بستان بني عامر ووعم الداخل والمدخول لكان اولي لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فتنعه تبركا لحاجة فله دخول  
مكة غير محرم لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الا حرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة  
بلا احرام وينبغي ان لا يجوز هذه الحيلة للماء وبالحج لانه مأثور بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة  
مكة فكان مخالفا كافي البحر ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان او لم ينو وعن اي يوسف لا بد من الاقامة وميقاته  
اي الكوفي الداخل في البستان البستان للحج والعمرة والمراد به جميع الحبل الذي بينه وبين الحرم ومن دخل  
مكة بلا احرام لمصلحة له زمه حج او عمرة تعظيما للبيعة المباركة فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام  
في عامه ذلك لا بعده سقط عنه ما زمه بدخول مكة من الحج او العمرة ايضا اي كاي سقط الدم والقياس ان لا يسقط  
اعتبارا بماله بسبب النذر وصار كما اذا انحلت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول  
مكة تعظيما لهذه البيعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا انحلت السنة لانه صار دينيا ذمته فلا  
يتأدى الا بالاحرام مقصودا او قال واحرم مما عليه في عامه لشم كل احرام واجب حجا وعمرة اداء وقضاء كافي المتح  
وان بعد عامه اي ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك لا يسقط ما زمه لانه قد صار دينيا ذمته  
بالتغويت ولا تخلص الا بالاحرام مقصود وان جاوز مكي او متبع الحرم يريد الحج غير محرم فهو مكي جاوز الميقات لان  
احرام المكي من الحرم والمتبع بالعمرة صار مكي فاحرامه من الحرم فيجب عليه تمام لجاوزة الميقات بلا احرام ووقوفه  
اي وقوف المكي والمتبع كطوافه اي طواف من جاوز الميقات يعني اذا جاوز مكي او متبع الحرم وتوجه الى عرفات  
ان عاد قبل الوقوف الى الحرم فاحرم بسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف  
وهذه المسئلة مما عمل حكمه مما ذكرنا كافي كما على حكم مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اختصر لكان  
اخصر \* باب اضافة الاحرام الى الاحرام \* مكي طاف لعمرة شوطا ولو قال اقل من اربعة لكان اولي اذا حكم  
لا يختلف بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المعص تبركا فاحرم بالحج رفته اي الحج  
وعليه دم وقضاء حج وعمرة اما الدم فلاجل الرقص واما الحج والعمرة للمكان الحج الفاضل هذا عند الامام وقال  
احب اليانا يرفض العمرة ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الائمة الثلاثة  
لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بخلاف على ما ذكر في الهداية  
وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان لا حكم لركبهما الكمل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لكل النقص بالحج  
بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا رفضها اتفاقا وقيد بالمكي لان الافاق اذا اهل بالعمرة ولا فطاف لها شوطا ثم اهل  
بالحج مضى فيهما ولا يرفض الحج فلو اتمهما اي الحج والعمرة صح لانه ادى افعاله لهما كما التزمهما غير انه  
منهى عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل كافي الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان يأكل  
منه بخلاف الافاق حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر ومن احرم بحج فحج وفرغ منه ثم احرم باخر يوم البحر  
بحج اخر في العام القابل فان كان قد حلق في الاول قبل الاحرام الثاني زمه الثاني حتى يقضي في العام القابل  
لحجة الشروع فيه ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته ولا اي وان لم يكن حلق للاول زمه  
الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني  
وان كان نسكا في احرام الاول وان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا  
لجامع الصغير ولا يصبر الحكم جاري في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه  
لانها مختصان بالوجوب بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئا وذكره في الاسلام ان محمد في هذا مع الامام وعند الشافعي  
لا يصح احرامه باخر ومن فرغ من عمرته الا بالتقصير بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر فاحرم باخرى زمه دم  
جبر لانه جمع بين احرام العمرة وهو مكروه ولو احرم افاق بحج ثم احرم بعمرة زماه لان الجمع بينهما مشروع  
للافاق كالقرآن لكنه اساء بمخالفته السنة بخير العمرة فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة او اكثرها فقد رفضها  
اي العمرة اذ بناء افعالها على افعال غير مشروع وعند الائمة الثلاثة لا يصبر رافضا للعمرة لا اي لا يصبر رافضا  
لو توجه اليها ولم يقف وهو الصحيح من مذهب الامام فان احرم بها اي العمرة بعد طوافه للحج طواف التحية  
نبت رفضها لتا كذا احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف ويقضيها للحج لحيمة الشروع فيها وعليه دم  
لرفضها فان مضى عليها اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج صح وزمه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر



في الصحيح وهو اختيار فخر الاسلام واحترزه عما اختاره شمس الأئمة من انه دم شكر وان اهل الحاج بعمر يوم النحر او ايام التشريق لم يمتد اي زمت العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمره صحيح ولا يرد رفضها اي لم يرفض العمرة الحاج كيلا يبي افعالها على افعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام ولزمه فضاؤها تحصيلها لما فاته مع صحة الشرع فيها ولزمه دم للرفض فان منى عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه بينهما ومن فاته الحج بقوت الوقوف فاحرم حج او عمره لزمه الرفض اي رفض ما احرم به ولزمه القضاء لصحة لشرع فيه ولزمه الدم لرفضه بالتحلل قبل آوانه باب الاحصار والقوات اي قوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ وشرعا المنع عن الحج والوقوف معهما والعمره بعد الاحرام بعذر شرعي وما في الدرر من انه منع الخوف والمرض ليس بسبب دلالة لا يختص بهذين تديروا حكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة ان احصر المحرم بعد وسيل او كافر او مرض زاد بالذهاب او الكوب او عدم محرم لمرأة بان مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام وما ذوقها اوضاع نفقة وفي النجس اذا سرق نفقته وقدر على الشئ فليس بمحصر ولا فحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار الا باعد ولان آية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فاستبسر من الهدى زلت في حق النبي عليه السلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو واتان الاحصار هو المنع والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فله ان يبعث شاة او فتيها بشرى بمكة تدبج عنه في الحرم وان لم يجد ما يدبج بقي محرما حتى يذبح او يطوف ويكفوه سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقوم الهدى فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يسوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي في وقت معين لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من عزمه حتى يقع التحلل بعده والتعين يحتاج عند الامام لا عندهما ويتحلل بعد ذبحهما في غير ذلك ولا تقصر عند الطرفين بخلاف ابي يوسف فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاشئ عليه وان كان المحصر قارنا يبعث دمين لحجته وعمرته وعند الشافعي يبعث دما وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمره والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احدا الا حرامين ويجوز ذبحها قبل يوم النحر اي وقت شاء عند الامام لاقى الحلال وقال الشافعي تدبج في موضع احصر فيه وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصر بفتح الصاد بالحج وان كان محصر بالعمره يجوز ولا يتوقف بالزمان اجاما وعلى المحصر بالحج فرضا او نفلا اذا تحلل قضاء حج من قابل للزومه له بالشرع وعمره لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا قضاه في عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى اية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمره على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لاخير وعلى العتمر المحصر قضاء عمره الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعي وعلى القارن المحصر حجة وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الأئمة الثلاثة حجة وعمره لا عمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم لانه لا يتلوا ما يدرك الحج والهدى ولا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله وامكنه اي المحصر ادراكه اي الهدى قبل ذبحه وامكنه ادراك الحج بالوقوف بعرفات لا يجوز له التحلل ولزم المضى لزال العجز قبل المني بالخلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه وان امكن ادراكه اي الهدى فقط تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا وهو قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف يوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمره يتصور فينبغي ان يكون جوابهما فيه بجوابه كما في الاصلاح ومن منع بمكة عن الركنين اي الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان مفردا او قارنا فتحلل بالهدى وفي رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفائت الحج وعند الشافعي محصر بالمنع عن احدهما ومن فاته الحج بقوات الوقوف بعرفة فليتحلل عن احرامه بافعال العمرة فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها وعليه الحج من قابل اي في العام القابل ولادم عليه وعند الأئمة الثلاثة عليه دم ولا فوت للعمره بالايجاع وهي احرام وطواف وسعي فالاحرام شرطها الطواف والسعي كماها ويجوز العمرة في كل سنة اي في كل يوم من ايامها لانها غير موقفة ولكن تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر واما التشريق وعين ابي يوسف انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكره في وقت من الاوقات

اصلا ويقطع التلبية فيها باول الطواف \* باب الحج عن الغير \* ادخال اللام على غير غرواق على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولا كالأصل كون عمل الانسان لنفسه لا غيره قدم ما تقدم يجوز النيابة في العبادات المالية كزكاة وصدقة الفطر مطبعا اي في حالة القدرة والعجز لان المني يسئل بفعل النائب بالعبرة لنية الموكل لنية الوكيل ولا يجوز في البدنية المحضة كالصلوة والصوم والاعتكاف وقرأ القرآن والاذكار بحال من الاحوال لاقية العجز ولا في حالة القدرة لان المني وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب وفي المركب الاولى وفي المركبة منهما اي من البدن والمال كالحج يجوز عند العجز لحصول المشقة بتقصير المال لا يجوز عند العسرة لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فعلمنا بالشبهين بالقدرة الممكن ويشترط في صحة العجز عن الغير الموت اي موت المحجوج عنه او العجز الدائم الى الموت اذا كان العجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عند فلو زال عجزه صار ما أدى تطوعا لا امر وعليه الحج وعند ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فمن التفل كما في المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعسرة والزمنا سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العجز او لا كما في البحر وغيره فعلى هذا عبارة المص غير وافية بل الحق التفضل تدبر وانما شرط العجز للحج الفرض لا التثني لان التفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما اب التفل فالأمر بجعله للامر وقد صح عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية فمن عجز عن أداء الحج فاحج اي امر بان يحج عنه غيره صح وفيه اشارة الى انه اذا حج وهو محجج ثم عجز واستمر لا يجزئه لفقد الشرط ويقع عنه اي عن الامر على الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه يشترط اهلية المأمور بصحة الافعال كما في اكثر المعنيات وعن محمد يقع عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور في قول اصحابنا وللا امر ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى في العبادات البدنية وينوي النائب عنه حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة فيقول ليك بحجة عن فلان عند الاحرام بعد الركنين ويرد النائب ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فيه قصور فالاولى ان يقول الى من احج ليتم من عجز فاحج تدبر ويجوز احجاج الضرورة بالصادق الممثلة الذي لم يحج ويقال ضرور وضرارة وصارون وصارون وضروري وضروري وصاروا كافي القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج نفسه او ان يحج بعد عوداه له بماله وان فقيرا فيحفظ والناس عنها غافلون والمرأة والعبد المأذون بوجود افعال الحج وغيرهم ولي يقع حج على اكل الوجوه وليكون ابعد عن الخلاف وفي الشئ ويكره احجاج لشيء والعبد ومن لم يحج عن نفسه ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما ان اتفق لان كل واحد منهما امره ان يتخلص له الحج وان ينوبه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون من احدهما اذ ليس احدهما اولي من الآخر والحج له اي الحاج وان اجهم الاحرام بان نوى احدهما غير معين ثم عين احدهما قبل المضى صح عند الطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين خلافا لابي يوسف فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور بالتعيين والاجام بخلافه وهو انقياس كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمره فقرن بينهما الا اذا اذن بالجمع وبعده اي بعد المضى لا يصح تعيينه اتفاقا ودم النعمة والقران على المأمور لانه موفق لاداء التمكن والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم هذه المسئلة صحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما في الهداية وكذا يجب على المأمور دم الجنابة لانه هو الجاني واطلق في دم الجنابة فتمل دم الجناح ودم جزاء الصبد ودم الخلق ودم ليس المحيط والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام لكن لما كان في دم الجنابة تفصيل ذكره ودم الاحصار على الامر عند الطرفين لدخوله في العهدة بآمره فعليه تخليصه خلافا لابي يوسف وان كان المحجوج عنه مينا في ماله يعني اذا اوصى وراثت فان دم الاحصار واجب في ثلث المال وقيل في كله عندهما وفي ماله المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار على الامر من ماله ولو مينا لكان اخصر واولى وان جامع المأمور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار مخافة بالافساد وان مات المأمور وكذا لو مات الحج بنفسه فاوصى بالحج في الطريق بعد ما اتفق بعض النفقة يحج من منزل امره اي الموصي او الوصي او الوارث قياسا عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه والمسال وفيه فان لم يكن وافي به يحج من حيث يمكن من ثلث ماني من مجموع ماله عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلثة آلاف درهم



فدفع الالف فسرق بحج عنه ثلث الالفين ستمائة وستين وثلثين وعندهما بحج من حيث  
 مات المأمور بالحج لكن عند أبي يوسف بحج عنه بما بقي من الثلث الاول فان كانت الزكاة مثلاً اربعة آلاف  
 فدفع الالف فسرق بحج عنه ثلثمائة وثلثين وثلث وان كانت ثلثة آلاف فدفع الالف فسرق بطلت  
 الوصية عنده وعند محمد بحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه فان لم يبق في يده شيء بطلت الوصية  
 عنده ومن اهل الحجة عن أبيه او غيرهما ثم عين احدهما جاز لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج  
 عن غيره بغير امره لا يكون حاجاً عنه بل يكون جاعلاً ثواب حجه له وينتفع عنهما لغو وللانسان ان يجعل  
 ثواب حجه لغيره في جميع العبادات هذا وقع في معرض العلة لما قبله \* باب الهدى \* هو اسم ما يهدي من  
 النعم الى الحرم من ابل او بقرا وغنم وهو متفق عليه واقوله شاة ولا يجب تعريفه اى الهدى وقد ينهت عنها  
 ويجزئ فيه ما يجزئ في الاضحية لانه قربة تعلق باراقة الدم كالاضحية ويجزئ الشاة في كل موضع  
 والاول ان يقول في الكل اى من الجنائيات وغيرها الا اذا طاف للزيارة اى حال كونه جنباً او جامع بعد وقوف  
 عرفه قبل الخلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة او جزوراً لا يجزئ الشاة  
 وبأكل استحباباً من هدى التطوع اذا بلغ محله والمنفعة والقران الا عند الشافعي من دم النعمة والقران  
 لا يأكل من غيرها لانها دماء كفارات خلاف لما لك وخص ذبح هدى النعمة والقران بآبام الحرم  
 دون غيرها اى يجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء خلافاً للشافعي وخص الكل بالحرم قال الزبلي  
 واعلم ان الدماء على اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدوري  
 ودم الاحصاء عندهما وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصاء عنده والتطوع في رواية  
 الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم النذور عند الطرفين وعند أبي يوسف  
 بتعين بالمكان ويجوز ان تصدق به اى الهدى على فقير الحرم وغيره من الفقراء المستحقين وقال الشافعي  
 يختص به ويتصدق بحله وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل  
 في عنق البعير ولا يعطى اجر الجزار اى الذابح منه اى من الهدى ولكن لو تصدق شيئاً عليه سوى اجرة  
 جاز اذا كان ممن يستحقه ولا يركبه اى الهدى الا عند الضرورة وعند الائمة الثلثة يجوز ان يركبه بغيرها  
 الا ان يهرله فم لا يجوز فان نقص بركوبه شيء منه ضمنه اى نقصان ولا يحل اى الهدى اذا كان له لن  
 لانه جزء منه فان حله وانتفع به اودفعه الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كالوفعل ذلك بوجه اوصوفه  
 تصدق به اى باللبس وينسج مرنه بالماء البارد ليقطع لينة قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد  
 عنه فحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله اوقيته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد  
 وان شاء تصدق به فان عطب بالكسراى هلك الهدى الواجب وتعب عيا فاحت يمنع جواز الاضحية  
 اقام غيره مقامه لانه واجب في ذمته والمعب لا يصلح لذلك وصنع بالمعب ماشاء لانه التحق بملكه وان  
 عطب اى قرب الى العطب وانما فيسره لان الحر بعد حقيقة العتق لا يتصور التطوع بحره وصبح نعله  
 اى قلادته بدمه وضرب به اى بنعله صفحته اى صفحته سنامه ولا يأكل منه هو ولا غني لعدم تمام القرية  
 وقائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك الحنا  
 للساع وليس عليه غيره لانه تطوع وتقلد بدنة التطوع والمنفعة والقران لانها دماء نك لا يقلد  
 غيرها كدماء الجنائيات والكفارات والاحصاء لان سببها الجنابة والسرابق لكن لو قلد دم الاحصاء لا يضر  
 كما في المبسوط وفي المحيط يقلد دم النذر \* مسائل منشورة \* جرت عادة المصنفين ان يذكر في آخر الكتاب  
 ما شذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيراً للقائده وبرزوا عنه بمسائل منشورة  
 او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه  
 يوم الحر بطلت هذه الشهادة والحج صحيح استحساناً لان هذه شهادة قامت على التيق وعلى امر لا يدخل  
 تحت الحكم لان غرضهم نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم  
 ولان فيه بلوى عاملاً لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاغاة حرج بين فوجب ان يكتفى به  
 عند الاشياء صيانة لجميع المسلمين كما في الكافي والقياس ان لا يصح ولو شهدوا انه اى اليوم الذي وقفوا فيه  
 يوم التروية صححت هذه الشهادة لا مكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة بنظر  
 فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم قياساً واستحساناً للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا

عشيرة فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم لئلا ينافوا فكذلك استحساناً وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل  
 شهادتهم وبأمرهم ان يقفوا من الغد استحساناً وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الاشهاد جمع عظيم فلا تقبل  
 شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي ينبغي القاضي ان لا تقبل هذه الشهادة  
 لان فيه تهجيماً للفتنة ومن ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني ورى الوسطى والثالثة فان شاء رماها فقط  
 لان الترتيب في الجمار الثلث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافاً للشافعي والاولى ان يرى الكل رعاية  
 للترتيب المستنون ومن نذر ان يحج ماشياً يعني من بيته حتى يطوف للزيارة على الصحيح لانه التزام بالحج على  
 صفة الكمال لان المشي اشق على البدن فيلزمه الايقاف وفي المبسوط انه بخير وعن الامام ان مشيه مكروه وقبل  
 من حيث يحرم لانه اول افعاله فان ركب لزمه دم وان ركب في الاقل تصدق خلال اشترى امة محرمة  
 بالاذن اى باذن المولى فله اى للمشتري ان يحللها والاولى تحللها بقص شعر او قل ظفر قبل الجماع  
 ومن المهمات ان يعلم انه يختلف في الجوارى بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا  
 ان يقبل على ظنه الوقوع في المحظورات وذهب الامام الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصاً  
 في هذا الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قدرهما واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة  
 المشرفة حرمة في حق الصبوة والاشجار وغيرها الحج تطوعاً افضل من الصدقة الثالثة حج الغرض اول  
 من طاعة الوالدين بخلاف النفل المأمور بالحج لا يزوج اذا كان وقت خروج اهل بيته فان كان قبله جاز حج  
 الغنى افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي الاجماع على ان موضع قبره  
 صلى الله عليه وسلم اشرف بقاء الارض وان الخلاف فيما سواها ومن احسن المنسوديات بل يقرب  
 من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد خرض عليه السلام على زيارته  
 وبالغ في التدبير اليها بمثل قوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله عليه السلام من جاءني  
 زائراً لا يهمله حاجة الا يزيروني كان حقاً على ان اكون شافعياً له يوم القيمة وقوله لا عذر لمن كان له سعة  
 من امني ولم يزدني وقوله من صلى على قبري سمعته ومن صلى على نائياً بلغته وقوله من حج وزار قبري بعد موتى كان  
 كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متعبداً كان في جوارى الى يوم القيمة فان كان الحج فرضاً فلاحسن  
 ان يبدأ به اذا لم يقع في طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا توافاه فليستومعها بارة مسجد الرسول عليه  
 السلام واذا توجه اليها بكرراً صلوة والسلام عليه عليه اشرف التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة  
 اغتسل بنهارها قبل ان يدخلها او توساً ولكن الغسل افضل وليس بضرر شايه وكل ما كان ادخل في  
 الادب والاجلال فله واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق اية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك فاذا فرغ  
 زيارة قبر رسولك المحبي عليه السلام مارزقت اوليائك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مشول ولكن  
 متواصفاً متخشعاً بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي وافتح لي  
 ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبرائيل عليه السلام فاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر  
 والقبر الشريف قال صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فيصلي عند منبره عليه  
 السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بجذاه منكبه اليمين ويسجد لله شكر اعلى هذا النعمة الجليلة ويدعو  
 بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر ثلثة اذرع او اربعة  
 ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة الشريفة فهو اذهب واعظم للحرمة ويقف كما يقف  
 في الصلوة ويقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله  
 السلام عليك يا سيد ولد آدم اى شهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله واهينه اشهد انك  
 قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فراك الله عنا خيراً جراك الله عنا افضل ما جازى  
 نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمداً الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابتهه المقام  
 المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المبارك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته  
 واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يا رسول الله اسئلك الشفاعة الكبرى  
 واتوسل بك الى الله تعالى في ان اموت مسلماً على مثلك وستك وان احشر في زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن منبه  
 ان كان مستقبلاً فليدعوا على ابي بكر الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وثانيه  
 في الغار يا ابا بكر الصديق رضي الله عنك وجزاك الله خيراً ثم يتأخر كذلك فبسم على عمر رضي الله عنه ويقول



السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه السلام خيرا  
ثم يرجع الى حبال وجه النبي عليه السلام فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدهو  
لنفسه ويستشفع له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ما شاء مما يتيسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع  
ويزور القبور التي يشترك بها كقبر عثمان وعباس رضي الله عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار والاولاد الاخيار  
رضوان الله عليهم اجعين وسائر اموات المسلمين رحيم الله ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم سابقون  
وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يحضر به من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه الحالة  
ما دام ساكنا فيها فاذا اعزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلوة وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان صلوة  
في مسجد ذي خمر من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعبده بما احب وان ياتي القبر الشريف  
ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وناله ويسأل الله تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله  
الى اهله سالما غانما بخير عاقبة وحسن عاقبة وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم يتصرف بما يراه  
خريفا على فراق الحضرة النبوية ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيوني تأيوني عابدوني  
ساجدون لربنا واحدون صدق الله العظيم وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم  
رب السموات السبع وما اطالان ورب الارضين السبع وما اقالن ورب الشياطين وما اضلن ورب الرياح وما اذرين  
فستلك اهل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسلك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر  
هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها قرارا وارزقني رزقا حاشيا طيبا حلالا مباركا وينبغي ان يتوجه الى الحج  
الشريف ان يتوب الى الله تعالى بما اكتسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضى خصومه  
ويقضي ذبونه الا ما كان مؤجلا ويرد الودائع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عودته ويستحب نفقة  
طيبة قديمة ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار وعلى سكينه ووقار في جميع الاحوال  
والاطوار ويفعل ما لا يتألم منه التخلق ولا يتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال في جميع الاقوال والاعمال انه  
هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله  
تعالى العفو والعافية والتيسر لما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاقوال فمن  
ماله الحلال ويقول ربنا آتينا في الدنيا خسرنا وفي الآخرة حسنة وقاعدنا النار واحشرنا في زمرة الصالحين  
الابرار ربنا تغلب منا اذك انت السميع العليم وتب علينا اذك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعباله وسائر  
من حضره ويقول استودع الله دينكم ودينكم ودياركم وخوانم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع في حفظ الله وكفنه  
زودك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير انما كنت وتوجهت واذا اراد  
الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولا قوة  
الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وحنمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذي سخر لنا هذا  
وما كنا له مقرنين الحمد لله الذي هدانا لهذا لا لاسلام وجعلنا من امة حبيب محمد عليه الصلوة والسلام اعوذ بالله  
من وعثاء الشر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في الازل والمال والولد اللهم اطولنا الارض ويسر لنا فيها بطاعتك  
اللهم اني اريد الحج فسر له وتقبله مني واطلب منك العون والعناية وينبغي ان يكون سفره في يوم الخميس  
او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهور ويقول في نزوله في هذا اليوم وغيره رب انزلني منزلا مباركا وانت  
خير المنزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق  
وذرا وبرأ سلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خيرا في هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا رحل  
قال الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومنوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالين بلغنا غيره آمين ويكون  
الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لي زيارة القبر الشريف بحجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم آمين الحمد لله  
على كل حال سوى الكفر والضلال \* كتاب النكاح \* اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كاللبيط من المركب  
فانه معاملة من وجه عبادة من وجه اما معنى العبادة فيه فان الاشغال به افضل من الخلق عنه لمحض العادة  
ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مساهة الرسول عليه السلام بقوله تاركوا كثرؤا فاني  
اباهي بكم الامم يوم القيمة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معايشة بناء النوع  
وزينة الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والتفقه على الاقارب والمتضعفين واعفاف الحرم  
ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البعض والايجاب والقيل

والسهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف في مفهومه لغة فقبل هو مشترك بين الوطى والعقد اشتراكا  
لفظيا وقبل حقيقة في العقد مجازي في الوطى ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقبل حقيقة في الوطى مجاز في العقد  
وعليه اكثر المسايخ وقبل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطى من افراد الضم  
والموضوع الاعم حقيقة في كل من افاده كائنات في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلق  
بقائه العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشرطه التي لا تخصه  
الاعلية بالقبول والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متول العقد فان تزويج الصغير  
والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا اولى كما في الفسخ  
وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كالمفاد القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه  
المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاختين وسياق ان شاء الله تعالى  
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال هو عقد يرد على ملك المتعة  
اي حل استمتاع رجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء  
المرتبطة دون المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا رابعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية  
الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح قصدا  
احتراما بقيد الحل ضمنيا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقة كشراء الجارية للسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقة  
وملك المتعة ثابت صمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقة في الشراء ونحوه لتخلفه  
عنه في شراء محرمه نسبيا ورضاعا والامه الجوسية يجب عند التوقان وهو الشوق القوي والمراد بالواجب اللازم  
فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترق  
عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة  
من اشايخنا الى انه فرض كناية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة  
المعاملات ويكره عند خوف الجور اي عند عدم رعاية حقوق الزوجة لان مشروعيتها انما هي لتحصيل  
النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخاف الجور يأنم ويرتكب المحرمات فتعذر المصالح لرجحان هذه المفاسد  
وقضية الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة ويسن مؤكدا حالة الاعتدال وهو الاصح قال  
عليه السلام النكاح سني فمن رغب عن سني فليس مني وقال ترجوا الودود الولود فاني مكاثركم الامم وذهب  
داود وابي ساعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطى والاتفاق تمسكا بظاهر قوله تعالى  
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه السلام لعاصم بن خالد اذك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان  
الشياطين وفي رواية من رهبان النصارى وفي آخره شراركم عزايكم واراذل امواتكم عزايكم ويحك يا عكاف  
والحجة عليهم عدم ذكره عليه السلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضنا او واجبا  
لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار لا يكره  
اذا لم يشغل على مقعدة نيفة وينتقد اي يحصل ويفتح النكاح في الوجود بايجاب في مجلس والايجاب  
شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين او لا رجلا او امرأة سمي به لانه ثبت الجواب على الاخرينم اولا قاله للابن  
وقبول هو لفظ صدر عن الاخرينم وفيه اشارة الى انه لا ينتقد بالتكاثرة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا  
لامرأة زوجي نفسك فكنت تحت زوجت نفسي منك لا ينتقد والى انه لا ينتقد بالتعاطي والى ان القبول بعد ذكر  
ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى او قبل قبله لا يصح كما في الفسخ كلاهما يكونان بلفظ الماضي لان غرض  
العاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختبره لفظ الماضي الدال على الثبوت والوقوع وانما نطلق فشمل اللفظين حكما  
وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعري من الالفاظ كما سياتي او احدهما يكون بلفظ الماضي  
كزوجتي فقال زوجت قال صاحب الدرر وينتقد بايجاب وقبول وضعما للمضي كزوجت وتزوجت وينتقد ايضا  
بما وضعما اي بلفظين وضع احدهما الماضي والاخر للاستقبال يعني الامرافانه موضوع للاستقبال كزوجتي وتزوجت  
وانما عطف قوله بما وضعما على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس بالايجاب ولا القبول فان صاحب  
الهداية قال النكاح ينتقد بالايجاب والقبول بلنظريين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينتقد بلفظين يعبر بهما عن  
الماضي وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ ينتقد بلفظين تنبها على ان اللفظين الذين احدهما ماضى والاخر مستقبل  
ليس بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع



وصاحب الوفاة والكفر كأنهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانياً وينتقد بلفظين فربما يحتاج اليه بناء على زعم  
 ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصده الاختصار فقال الاول ينتقد بايجاب وقبول لعظمهما ما من  
 كزوجت وتزوجت او ما من مستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني ينتقد بايجاب وقبول بلفظين وضع للماضي  
 او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكل والواحد بنوى طرفي النكاح  
 فيكون تمام العقد على هذا قائماً بالجبب وصرح في الخاتمة والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا  
 في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائماً بالجبب والقائل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان ايجاب لبس الا  
 اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجاباً وقال صاحب البحر علمت اختلاف المشايخ  
 في ان الامر ايجاب او توكل خافي الكثر على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر لانه غفل عن القول الاخر مع  
 ان الجمع كونه ايجاباً فلا حاجة الى توجيه آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعد غاية البعد تتبع وان للوصل  
 لم يعلم اي الماقدان معناه هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلاً او امر اياه بالايجاب اذ لا بد من نية العقد  
 وذلك لا يكون بدون العلم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينتقد وان لم يعلم معناه لان النكاح لا يشترط  
 فيه قصد بدليل صحته مع الهرل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الاصلاح وقبل لا ينتقد ولو قال دادى  
 او يرفنى فقال داد او يرفنى بلام متصل بهما صحيح العقد لكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر  
 بالميم وبدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لا ينتقد بمجرد قولها داد بدون قوله يرفنى الا اذا اراد بقوله دادى  
 التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال الاخر دادم او داد فيكون نكاحاً لان ده امر وتوكل مثل  
 زوجتي والى انه ينتقد بدون قولها زنى وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقاً عليها  
 كبيع وشراء فانه ينتقد بقولها فرخت وخريد بلاميم بعد فرخت وخريد ولو قال لا عند الشهود جمع  
 شاهد مع كفاية الشاهدين جرياً على العادة في النكاح ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا جرياً على العادة في النكاح  
 وما لا ينتقد به لافي شروطه مع ان الشهادة شرط الكل مازن وشويم ونحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق  
 الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج لا ينتقد على المختار كما اذا قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجي لا ينتقد  
 لان الاقرار اظهر للمهور ثابت ولبس بانشاء وصح في الذخيرة ان بالاقرار بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاء  
 والاقرار وفي الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينتقد الا اذا قال الشهود جعلنا هذا نكاحاً فقالا نعم وانما يصح  
 النكاح بعد تحقق سائر الشروط بله نكاح وانكاح وتزوج لا ينافي صريحاً فيه وما وضع اي يصح بلفظ  
 موضوع لتخليك العين في الحال احترازه عن الوصية قائماً بتخليك العين بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكى  
 عن الطحاوى انه ينتقد مطلقاً وعن الكرخي انه ينتقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتي لك الان ولا يخفى  
 انه على هذا في لفظ المص كلام وهو انه ينتقد النكاح في هذه الصورة مع عدم ما وضع لتخليك العين لان التخليك  
 في الحال فيها مجاز بقرينة الان الا ان يبين الكلام على ثبوت الوضع في المجاز ويراد من الوضع ههنا ان لا ينفى  
 تأمل وقال الشافعي واحداً لا ينتقد في غير النكاح والتزويج كبيع وشراء على الصحيح وقبل لا ينتقد بهما وهبة فان قيل  
 كيف ينتقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجباً لصدقه  
 قلنا هو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزجي واذا نوى به الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فممن هذا ان ذلك  
 المعنى غير مانع كما قالوا وفي المحيط ولو طلب من امرأة زنا فالت وهبت نفسي منك بحضور الشهود وقبل الزوج لا يكون  
 نكاحاً لان هذا يمكن من الزنا ولبس به حقيقة وصدقة وتملك وعطية وملك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم  
 ان جعلت المرأة مسلماً فيها خلافاً قبل ينتقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينتقد حتى لو انصل به القبض  
 فانه يفيد ملك الرقبة ملكاً فاسداً وليس كل ما يفسد الحقيق يفسد المجازى ورجحه في الفتح وقبل لا ينتقد لان السلم  
 في الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة رأس مال السلم فينقد اجاباً وفي الصرف قولان قيل لا ينتقد به لانه  
 وضع لتأبى ملك ما لا يتعين من النقد والمفقود عليه ههنا يتعين وقبل ينتقد به لانه ثبت ملك العين في الجملة  
 وفي البحر ينبغي ترجيح الدخوله تحت البكيلة التي في المختصر وكذا ينتقد في القرض ايضا لانه يفيد التملك  
 كلفظ الهبة وفي الصبرفة هو الاصح وقبل لا ينتقد كما في الكشف والواجبة لان الاستقراض غير جائز  
 في الحيوانات فلا يصير سبباً لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جامع  
 الفهم ان النكاح ينتقد بالالفاظ الموضوع لتخليك العين حالاً ان ذكر المهر والا فالتية انتهى وفيه كلام لان النكاح  
 لا بد فيه من الشهود ولا اطلاع لهم على النيات الا ان يقال لا ينتقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعد اوريدى كفاية

وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر لا اشارة الى لا ينتقد اذا قال اجرتك بنتي  
 بكذا على الصحيح لان الاجارة ما وضعت لتخليك منفعة النفع وانما وضعت لتخليك المنفعة فوقها والنكاح لا ينتقد  
 الا مؤبداً وحكى عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا اخففت المرأة اجرة فينقد اتفاقاً والبيعة واغارة اي لا ينتقد  
 هذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينتقد بلفظ الغداء او الابراء والصبيخ والاقالة والخلع والكتابة والتسبيح  
 والاحلال والرضا والاجارة والوديعة والشركة والصلى لانها ليست موضوعاً لتخليك العين ولا ينتقد باضافته  
 لجزء شائع في الصحيح وفي الصبرفة بخلافه وكذا لا ينتقد بالفاظ محددة كيجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض  
 الباز من العوام على طريق اللفظ اما الوافق قوم على التلويح بهذه القلطة بحيث انهم يطالبون بها الدلالة على حل  
 الاجتماع وتصد ر عن قصد واختياره فحينئذ قول بالنعقد النكاح بها حتى اتي بعض المتأخرين واما صديورها  
 لا عن قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه وازادته منه  
 فيرد ذلك لا يكون استعمالاً صحيحاً فلا يكون وصفاً جديداً كما في التلويح وعلى هذا ينتقد بالغة لا تخفى لانها  
 تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمالاً في جميع بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن  
 تحريف وصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازاً ولا يصح اي لا ينتقد بلفظ وصيف وقد مر تفصيله وشرط صحة  
 النكاح سماع كل من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يسكن الاطلاق بنكاح الفضول وبما اذا ذكر الزوج  
 اسم امرأة عليه كما في القهستاني لكن فيه ما فيه من لفظ الاخر حقيقة وحكما كما اذا كثر رجل واشهد جماعة  
 فواصلوا الكتاب الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينتقد النكاح عند ابى يوسف لان الكتاب  
 كالخطاب خلافاً لهما وهل يشترط غير الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافاً وفي البحر في صفة من  
 قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من ابك هذا وقيل لا يشترط ان يكونا من اب واحد بل يجوز ان يكونا من ابي  
 وقال القناني لا يجوز ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رتبة وجهها فلو سمعها من بيت لم يكن فيه  
 غيرهما جاز ولا فلا وكذا لو كانت متفية جاز وهو المختار والاحتياط ان لا تكشف وجهها او يدكر ابوها وجدها  
 وتندب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اذ ادركت المرأة الاخير وقال الخصم ان لو عانت  
 جاز يدكر الاسم بلامين ففهما هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرهما وآخر في كبرهما تزوج بالاخير لانها صارت  
 معروفة به وفي الظاهر لا يصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة  
 فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة لا ينتقد اذ لم يشترط ان يسميها على فاطمة او قال بنتي فاطمة الكبرى  
 قالوا يجب ان لا ينتقد على احديهما كما في الفتح وشرط ايضا بحضور شاهدين فلو تزوج امرأة بشهادة قلة نكاحاً  
 ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار هو كقرمحض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا  
 كثر وفي التباين خاتمة انه لا يكره لان بعض الاشياء يعرف عن روجه عليه السلام فيعرف بعض الغيب  
 قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيره احد الا من اوتى من رسله حينئذ عند العقد فلا يصح  
 عند القين والمكاتبين والمدبرين او حر وحررتين خلافاً للشافعي مكلفين على لفظ المثني المذكور لان الحررتين  
 في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكر عند العقد لانه نكاح بحضور الشاهدين ولا يصح  
 عند صبيين ومجنونين ولا عند من اهدى في النسيان وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا  
 ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحنابلة عليهم قوله عليه السلام لانكاح الا يشهود فيجب  
 ان لا ينتقد بلا شهود تدبر مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح  
 بين الذميين ينتقد بلا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمد يترامى احكامنا في المعاملات فيجب  
 ان لا ينتقد بلا شهود عند ههنا تدبر سامعين معاً لفظاً اي لفظ المتعاقدين فلا يصح ان سماعا متفرقين بان يسمع  
 احدهما والا والاخر آخر او المجلس متحد لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابى يوسف فيه روايتان  
 ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينتقد بحضور الثقلين وان صح فهو ضعيف  
 والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمع كلاهما كما لا ينتقد بحضور الاصميين على الصحيح كما في اكثر المعتمدين حتى  
 لو كان احداً الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا لا ينتقد عند الاخرين الا اذا كانا  
 سامعين وقال الامام السعدي ينتقد لان عنده الشرط حضور الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط  
 فهم المعنى كما ذكره الباقى وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوجة والمرأة بمحمان العربية والشهود  
 لا يعرفون العربية الاصح انه ينتقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح



وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي التبيين لو عقد محضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهرة هو الصحيح وجاز كونهما فاسقين او محذوفين في قذف بلا توبة لاهليهما بمحلا لاداء خلافا لشافعي رح والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه بنفقة النكاح بحضوره فدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد او اعين والشافعي في اعين وجهان في وجهه قبل وفي وجهه لا او اعين العاقدين وهذا ظاهر الرواية وفي الخاتمة نقلا عن المتن انه لا يصح او اعين احدهما لوجود اهلية الحمل ولا يظهر ثبوت العقد عند الحكم بشهادتهما عند دعوى القريب وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الاثنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يجز عن تكرار وصح تروجه مسلم ذميمة كناية عند ذميين كناية عن عدم الشهادة بشرط في النكاح لاجل ملك المتعة لاجل المهر خلافا لمحمد وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم ولا يظهر بشهادتهما اي الذميين ان ادعت الذميمة وبالعكس يظهر ومن امر رجلان يزوج صفيرة فزوجها عند رجل او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى صح ان كان الاب حاضرا لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو العقد كافي للنكح وفي النهاية خلافه وهو ان كان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ار من نه على ثمة هذا الاختلاف لكن في النكح تفصيل فليراجع والا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرة الاختلاف المجلس وكذا يصح العقد لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة صح لانه اذا حضرت صارت كانه عاقد والاب وذلك الرجل شاهدان والا فلا يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بمحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قبل لبس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذا لبس بوكالة بل فك يجر كما في الذخيرة ثم اذا وقع التراجع بين الزوجين في هذه المسائل فليراجع ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بعث اقواما للخطبة فزوجوها الاب بمحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطين فيجعل المتكلم خاطيا فقط والباقي شهودا كافي للتمتع لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز \* باب المحرمات \* لما كانت المحلية شرط من شرائط النكاح اخذنا ان يبين المحرمات في فصل على حدة ليجاز معرفتها للمحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ما عداه محلا واسباب حرمتهم تنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح او عدة والشرك وملك اليمن والطلقات الثلث وسبأ في ذلك في المتن مفصلا يحرم على الرجل امه وجدته وان علت فاسدة كانت او صحيحة وبنته وبنت ولده ذكر او اثنى وان سفلت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت حرمت الجدات والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبنات هي الفرع ومنه يقال لكدة ام القرى وقال الله تعالى من ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد على الاجتناع لان عتده لم يثبت اطلاق لفظ البنات على الفرع حقيقة او بدلالة النص او بعموم المجاز واختلف الأصوليون في اضافة التحريم الى الاصناف فقبل مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف اي نكاح امه والحرة يجوز ان تغسر بالطلاق والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كافي اكثر المعبرات فاقى العمادى انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه بطل او فاعدا لا يخفى عن اشكال ويحرم اخته لاب وام اولادهما لقوله تع واخوانكم وبناتها لقوله تع وبنات الاخ وبنت اخيه لاب وام اولادهما لقوله تع وبنات الاخ وان سفلنا لعموم المجاز ودلالة النص او الاجماع كما بينا وعمه وخاله لاب وام اولادهما لقوله تع وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمه جدته وخاتمة وعمه جدته وخاتمة وان عمه جدته وخاتمة لان عمه لا تحرم ان كانت عمته اختا لانه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لانها تحرم خالتها كبنات العم والعمة والحال والخالة وام امرأة حراما مطلقا اي لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ايها وامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر في اخرها شرط بنصرف الى جمع ما تقدم

وقد شرط الدخول في المعطوف في هذه الآية وهي وبناتكم لانا نقول ما ذكر في المعطوف شرط لان الشرط اسم المقدم على خبر الوجود بل وصفها بصفة متعققة في الحال وهي ان تكون من نساء دخل بين فيكون هذا تحريم شخص موصوف بصفة معطوفة على شخص غير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا ظاهري ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير الشيء الواحد معولا بعاملين وهذا لا يجوز وبنت امرأة دخل بها فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وبناتكم اللاتي في بيوتكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الآية خرج مخرج العادة لا لتعلق الحكم به وتدخل في الرتبة بناتها وبنات ابنتها وان سفلن وامرأة ابيه وان علن اي امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها ولم يدخل وفي الشئ ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطئتها لا يتحل لانه وطئها ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق باه وامرأة ابيه وان سفلن دخل بها ولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنتائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاص لاجراخ ابن التني فان حللته لا يحرم الا لاجل حليلة الابن من الرضاع لانها حرام ويحرم الكل اي كل هذه المذكورات رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا وفيه اشكال لانه يحل احب ولده وام اخيه واخنة وبنته ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى الاستثناء لان المعنى الذي لا جله يحرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع الرتبة رضاعا وكذا فرع المسوسة والماسة والنظور الى فرعها الداخل بشهوة واصلهن رضاعا ويحرم الجمع بين الاختين ولو رضاعا نكاحا اي من جهة النكاح ويجوز نصبه على الطريقة لقوله تعالى وان يجمعا بين الاختين ولو في عتده من بابت لقيام النكاح بقيام حقوقه اورجحي لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى واواقتصر بالاولى لكان اخصر هذا في البنوة اما لو ماتت المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نساء ماتت احدهن فتزوج الخامسة بعد يوم جاز او وطئا احتراز عن الجمع بملك يمين بدون الوطئ بملك اليمن سواء كانت مملوكتين او احداهما مملوكة لعموم آية الجمع فلو تزوج بنكاح صحيح ثم رجع لما قبله اخت امته التي وطئها صح النكاح لصدر ركن التصرف من الامل مضافا الى المحل لكن لا يطأ واحدة منهما حتى تحرم بالتحفيف المرأة الاخرى فان كانت متكوفة فحرمتها بالطلاق او الخلع او الزدة مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالبراءة كلا او بعضها او بالاعتاق او التزويج والكافة مع الاستبراء وعند الائمة الثلثة محل المتكوفة قبل تحريم المرقوفة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التحريم ولو تزوج اختين في عقدتين متعاقبتين اذ لو كانا في عقدة واحدة او بعقدتين معا بطلا بغيرها ولم تستحق واحدة منهما شيئا من المهر الا من وطئها الاقل من السمي ومن مهر النكح وعليها العدة ولم يعلم الاولى لانه لو علم فالعقد الاول جائز والثاني فاسد ففرق اي فرق القاضي والفظ انه طلاق حتى ينقض العدد كافي للفتح بينه وبينها لانه لا وجه الى التعيين لعدم الاولية ولا للتحقيق في احدهما لا يعينها لعدم الفائدة التي هي حل القران للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة والضرب في حقها لان كلا منهما تبقى معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق وفي الدراية لورق باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى بحبضة ولهما اي للاختين نصف المهر ان كان مهرهما متساويين وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين بقضي لكل واحدة منهما ربع مهرهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذا كانت القرقة قبل الدخول واذا كانت كل واحدة منهما انها الاولى ولاينة لهما اما اذا قالت لا تدري اي النكاحين اول فلاشي لهما ما لم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح ليقضي بها اما اذا برهنت كل واحدة على سبق فعله نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن ابي يوسف انه لاشي عليه لتعذر القضاء لجهالة المقتضى له وعن محمد انه يجب عليه مهر نام بينهما لانه مقرر بصحة نكاح احدهما والنكاح الصحيح يوجب كمال المهر كافي الكافي لكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف المهر بينهما اذا كمال المهر في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء الاولية بلاينة فلاولى ان يعلم بان كل واحدة منهما لما برهنت واستحققت نصف المهر لم كمال المهر بينهما نصفين ويحرم الجمع بين امرأتين او فرضت احدهما ذكرنا تحريم عليه الاخرى سواء كان النسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اختها او بنت اخيها ولا بين امرأتين كل منهما عمه للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه السلام



لا تشك المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها وهذا الحديث يصلح مخصصا لمعوم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان هذه الابنة مخصصة بالثبوت والعمه من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقفة فلا تمنع ولذا لو تزوج امه ثم سببها جاز لانها حرمة موقفة بزوال ملك الميم وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها فنظرا الى مطلق الحرمة بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت الزوج ذكرا كان ابن الزوج فلا يجوز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه لانها وقال الباقي تعلقا عن الهنسي لافائدة فيه اذ ثبت الزوج لا تكون منها بل بوجه جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن في الابهام بحث لان المص قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وابنتها وانما المصم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صفة الحصر كما في الثانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرمة عليه التزوج بامرأة ابنة ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العتين او الخالين او الخاليتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنة امها او بنتها وانما يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وايه كافي المحيط للسرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولان كل تحريم يتعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمتاع بالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاهها في دبرها لم يحرم عليه فرعا على الصحيح كافي اكثر المعبرات لكن هذا ليس باطلا بل لو اتاهها في دبرها فأنزل اما اذا لم ينزل فثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان المس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان في دبرها يوجبها بالطريق الاول مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطئها فافضاءها لم يحرم عليه امها لعدم تحقق كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابي يوسف صكره له الام والبنث وقال محمد بن النزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه اخي شيخ الاسلام الاوزجندى وكذا يوجبها المس ولو بمجامل ووجد حرارة المسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطأ او كرها حتى لو انقضت زوجته ليحيا معها فوصلت يده الى ابنته منها ففرصتها بشهوة وهي ممن تشبه لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة وان تصورهما من جانبها بان ابنته هي كذلك ففرصت ابنته من غيرها وفي من الشعر روايتان ويشترط كونها مشبهة حال او ماضيا فثبت بمس العجوز بشهوة ولا يثبت بمس صغيرة لانتهى خلافا لابي يوسف والمس شامل للتخيذ والتفصيل والمعاقبة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رايه انه بغير شهوة لم يحرم وفي التفصيل والمعاقبة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كافي في حالة الخصومة ويستوى ان يقبل الفم والذقن او الخلد والراس وقيل ان قبل الفم يغني بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يغني بها الا اذا ثبت الشهوة بشهوة فلو مس بغير شهوة ثم اشتبه عن ذلك المس لا يحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة من ان الصحيح ان تنشر الاكلة او تزداد انتشارا كافي الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يغني فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يعيل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وفي الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعين والذي ماتت شهوة فعلى الاول لا يثبت وعلى الثاني ثبت كافي الذخيرة هذا في حق الرجال واماني حق النساء فالاشتفاء بالقلب من احدا الجانبين وفي المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين وكذا يوجبها نظره الى فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوى كافي اكثر المعبرات ولو من زجاج او ماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرأة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهي متابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت منكسة واما ان كانت قاعدة مستوية او قائمة فلم يثبت الحرمة على الصحيح وكذا يوجبها نظرها الى ذكره بشهوة متعلق بالنظر وقال الشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام وجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انها داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا وما اى صغيرة دون تسعين غير مشبهة وبه يغني اما بنت تسعين فقد تكون مشبهة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشبهة من غير تفصيل كافي الشمني وعليه الفتوى كافي القهستاني وبنت خمس غير مشبهة من غير تفصيل وبنت ثمان اوسع اوست ان كانت ضخمة مشبهة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة ثبت بالافرار وان كان بغير طريق الهرل في المختار

ولا يصدق في تكذيب نفسه ولو انزل مع المس او النظر لا يثبت الحرمة لانه يبين بالانزال انه غير داخ الى الوطئ الذي هو سبب الجزية هو الصحيح احتراز عما قيل ثبت لان بمجرد المس بشهوة ثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعا بعد الثبوت والمختار ان لا يثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لا كافي القبح وصح نكاح الكاكية حرمة وامه اسرائيلية او غيرها ذميمة او حرمة الا انه لو نكح حرمة في دار الحرب كره فقبل انما كره اذا قصد التوطن بها وقبل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلائها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المتن وقيل اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يستفد المسح اليها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مسنوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقده وان المسح اليه وان عزرا اله ولا يزوجهوا نسائهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبايحهم الا للضرورة كافي القبح فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يمنعوا من الذبح لان النصارى في زماننا يصرحون بالابدية فيجبهم الله تعالى وعدم الضرورة تحقيق والاحتياط واجب لان في حل ذبايحهم اختلاف العلماء كايضا فلا يخفى انبأ الحرمة اولى عند عدم الضرورة تأمل وصح نكاح الصابئة المؤمنة بنى الصابئة من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقييد المقرة بكتاب صفة كاشفة للصابئة واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤن بكتاب ويعظمون الكواكب كتعليم المسلمين انكبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناعتهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا خلافا للشافعي لا يصح نكاح عابدة كوكب ولاوطئها ملك يمين لانها مشتركة وصح نكاح المحرم والحرمة بالحج او العمرة خلافا للشافعي وصح نكاح الامه المسلمة والكاكية الحر اذا لم يكن تحت حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم ولو كان مع طول الحره اى مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في الامه الكاكية بناء على مفهوم الوصف وفي الامه المسلمة عند طول الحره بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لا لعدم صحته ونحن لا نعارض فيها كافي الاصلاح وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله وصح نكاح الحره على الامه لقوله عليه السلام ونكح الحره على الامه وصح نكاح اربع نسوة فقط لحر من حرار اوامه او مهن بشرط تأخير الحره لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او ثمان عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال في القباوى رجل له اربع نسوة والف جار ية واراد ان يشتري جار ية اخرى فلا مد رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كى لا يدخل الفم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا وللعبد قنا او مديرا او مكاتب او ابن ام الولد ثنتان خلافا لما لك فانه في حق النكاح بمنزلة الحره عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له التسرى ولان يسريه مولا لانه لا يملك شيئا الا الطلاق وصح نكاح حبل من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بان لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع خلافا لابي يوسف قياسا على الحبل من غيره ولا يوطأ الحبل من زنا اي يحرم الوطئ وكذا ادواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحالى خلافا للشافعي وفي القوائد عن التوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتحقق النفقة كافي النهاية وصح نكاح موطوءة سببها اى امه ووطئها سببها لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نفسه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلا زوج ان يطأها قبل استبراءها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرأ صابئة لله وقال محمد لا يجب ان يطأها حتى يستبرأ واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى او موطوءة زان بان رأى امرأة زنى فزوجهها جاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا تنكحها الا زان ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمراد بالنكاح فيه الوطئ يعني الزانية لا يطأها الا زان في حالة الزنا وما في شرح



الوهابية من انه لو تزنت زوجته لا يفر بها زوجها حتى يحض لاحتمال علوقها فضعف تأمل ويوزج  
 اخر آتين بعقد واحد واحد بها محرمة صح نكاح الاخرى وبطل نكاح المحرمة والمهر المسمى كله لها اي  
 التي صح نكاحها عند الامام لان ضم ما لا يحل الى ما يحل في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل يشك مذهب الامام  
 بمن جمع في البيع قبه ومديره حيث صح في قد يحصد لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر  
 بالحصة بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصة لانا نقول على هذا ينبغي ان يصح البيع  
 بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين جرة لان الجرة لا تدخل اصلا فلا حصة له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده  
 اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد  
 غير مفسد واما قبول الجرة فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر وعندهما  
 والشافعي يقسم على مهر مثلها فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه  
 وفي الزبادات ولو دخل بالتي لا تحل له يلزمه مهر مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرم عند الامام ولا يصح تزوج  
 امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها  
 فيصح تزوجها ميثرا عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او مخلوقا عليها بمقتضا وقد خفت  
 الخالف ولهذا كان الامام الشاذلي يفتي بذلك في القهستاني اوسيدته لانه لو صح لكان المملوك  
 المحض مالكا لها وبنيها منافاة وهذا بطل بالاجماع او بحسبة او وثنية والاولى بالواو فيهما اي ولا يصح تزوج  
 بحسبة ووثنية بالاجماع لان من يستدان النار او الوثن انه يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركين  
 حتى يؤمنوا والنكاح عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب  
 يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر  
 عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزنا في المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلوم بالضرورة  
 كونها من الدين مثل القائل بقدوم العالم وفي العلم بالجزائيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالاجاب  
 وفي الاختيار كما في الفتح وكذا لا يجوز بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية وعن الحسن البصري  
 يجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما في القنية ولا يصح تزوج خاتمة في عدة رابعة ابانها وفيه خلاف  
 الشافعي وكذا لا يصح زواج ثالثة في عدة ثانية للعند ولا يصح تزوج امه على حرة سواء كان حرا  
 او عبدا لقوله عليه السلام لا تنكح الامه على الحرة وهو بالطلاق حجة على مالك فانه يجوز به رضاه الحرة  
 وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان الزوج عبدا وفي الجهر ولا يجوز نكاح الامه على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة  
 على الامه ومعها اوقى عدتها يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يزوج في عدتها امه عند الامام لان  
 النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما يجوز نكاح اختها في عدتها خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البان  
 لان الزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وقد بالبان لان الرخى يمنع اتفاقا ولا يصح نكاح حامل من سبي  
 وعن الامام انه يصح النكاح ولا يوطأ حتى تضع حملها او حامل ثبت نسب حملها بان كانت مبيدة او ماهرة  
 ذات حمل من حر بي او مستولدة فعلى هذا لو اكتفى عليها كان مستغنى عن مقدمتها ومؤخرها كما في الباقي وغيره  
 لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما يثاب وقد صرح بها احترازا عنها تدبر ولو ثبت من سيدا يعني  
 ان ادعى السيد حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل فالتكاح باطل ولا يصح نكاح المتعة والموقت الفرق بينهما  
 ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال او استمتع  
 كما في اكثر الكتب وفي الفتح ان معنى المتعة عقد على امرة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته  
 بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد باشائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان تنصرف عنها فيدخل  
 فيه ما يمدد المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واخضر الشهود قبده  
 بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل  
 الشرط كما في القنية وعن الامام اذا وقتنا وقتنا لا يميان اليد كائنة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في التهايد لكن الظاهر  
 عدم الصحة وعنه لو قال تزويجك متعة انعقد النكاح ولقي قوله متعة كما في الحاشية وفي الجهر ولو تزوجها بنية  
 ان يقع معها مدة نواها فالتكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام  
 خير واما فيجوز مكره الا انه صار مقبوحا باجماع الصحابة رضي الله عنهم حتى لو قضي بجوازه لم يجوز ولو اباحه صار كافرا  
 كان المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التنف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل عن ابائنا

عند مالك ولا بأس بزواج النهاريات وهوان يزوجهما على ان يكون عندها نهارا دون الليل \* باب الاولياء  
 والاكفاء \* الولي من الولاية وهي تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفؤ وهو النظير والمساوي نفذ اي صح نكاح  
 حرة احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما كوقوف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة  
 على اذن المولى ولذا قال مكلفه بركا كان او ثيبا بلا ولي اي ولو كان النكاح بلا اذن ولي وحضوره عند الشيعين  
 في ظاهر الرواية لانها تنصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال  
 والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلعه  
 فشمل الكفو وغيره وعند الامة الثلاثة لا يتعقد بعسارة النساء اصلا اصلية كانت او وكالة الاعتد مالكا في رواية  
 لو كانت خسبة لاشترط صح بلا ولي والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به فاجاز اتفاقا كما في الحاشية وله  
 اي لكل من الاولياء اذالم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولا يذ المرافعة الى القاضي ليصح وبس هذا التفريق  
 طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر قبل الدخول ولو بعده لم يسمى وكذا بعد الخلوة  
 الصحيحة وعلوها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه يحتجده فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات  
 احدهما قبل القضاء في غير الكفو دفعا للضرر العارفان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض  
 هذا اذ لم تلد منه اما اذا سكنت حتى ولدت فليس له الاعتراض ثلاثا يصح الولد كما في اكثر المعتمدين وقيل له الاعتراض  
 وان ولدت اولادا وفي المحيط لو فارقه بعد رضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان  
 حق الفسخ يحدد بتحدد النكاح وروى الحسن عن الامام وهو رواية عن ابي يوسف عدم جوازه اي عدم  
 جواز نكاحها اذ ازوجت نفسها بلا ولي في غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع وعليه فتوى  
 قاضيان وهذا اصح والخطوط والمختار للفتوى في زماننا اذ ليس كل ولي بحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد  
 هذا الباب اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بان يفتي به وفي الفتح وغيره لو زوجت المطلقة ثلثا لنفسها  
 بغير كفؤ ودخل بها لا يحل للاول قالوا ينبغي ان يحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون غير كفؤ اما لو باشر الولي  
 عقد المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر  
 وعند محمد بنعقد موقوفا على اجازة الولي ولو وصلية من كفؤ ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطئها قبل الاجازة  
 ولا يقع الطلاق ولا توارث احدهما من الآخر وروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى  
 ان يقول وعن محمد بن علي في الغاية قال رجاء بن ابي رجاسا ل محمد بن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها  
 ولي قال رفع امرها الى القاضي ليرزوجها قلت فان كان في موضع لاحا كم فيه قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال  
 سفيان قال تولى امرها رجلا ليرزوجها انتهى فيفهم منه عدم رجوعه فلينها قال وعند محمد تدبر ولا يجبر ولي بالغة  
 على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجار ثابته على الصغيرة دون البالغة ولو بكر وعنده الشافعي  
 ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعنده الشافعي ليس الا بال  
 والجد فاذا استأذن الولي البكر البالغة فسكت اي البكر البالغة او ضحكت بلا استهزاء فلو ضحكت  
 مستهزئة لم يكن اذا فعلى ما قال السرخسي وكذا التيسم اذن على الصحيح كما في النهاية او بكت بلا صوت فهو  
 اي كل واحد منها اذن ومع الصوت رد وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب ولا اعتبار بالحرارة والبرودة والعدووية  
 والملوحة للدم وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا اذن ولحار رد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية  
 يكون رضا لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمغاضبة ويبقى مجرد السكوت  
 وهو رضا وفي رواية لا يكون رضا وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمعول في البكاء والضحك ظهور  
 قرائن الاحوال الدالة على الرضا او الرد كما في المطلب ولو اكتفى بلا صوت لكان اخصر وكذا يكون السكوت  
 والضحك والبكاء بلا صوت رضا واجازت لزوجها الولي بدون الاستيذان قبلها الخبر اي خبر النكاح بعد التزويج  
 لكن السنة ان يستأذنها قبله وفي البرازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضي ثم رخصت لا يصح وعن هذا قال  
 المشايخ المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع ثم لا يقيد رضاها وقال محمد بن  
 مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازه وفي البدائع وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان  
 مبلغ الخبر فضولا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول الولي كما في الشئني  
 وفي البرازية وقبول الهدية بعد التزويج لا يكون رضا وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك  
 والا فهي رضا وشرط فيهما اي في الاستيذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج اي ذكره على وجه يقع به لها



المعرفة حتى لو قال لها اريدان ازوجك من رجل فسكت لا يكون رضاها اذ قال من فلان او فلان او فلان فسكت  
 فيكون رضاها واحدا منهم ولو قال من خيراني او بنى عني يكون رضاها ان كانوا ايتهم ولو قال من فلان او فلان او فلان فسكت  
 زوجها بمحض رضاها فسكت اختلف فيه والاصح انه رضاها ووجهها الذي من غير كفو فسكت لم يكن رضاها في قول  
 محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة لا يشترط تسمية المهر وهو الصحيح لان  
 تسمية ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستيثار كافي اكثر المعنويات وفي شرح الوافي وقيل لا يصح بلا تسمية  
 المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالاراد على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كافي المهر والصحيح  
 انه ان كان الزوج اباه وجدا فلا يشترط والا فشرط لكن في القمح كلام فليطالع ولو استأذنها اي الذكر البالغة  
 غير الولي الاقرب اجنبيا او وليا بعد كالجدة عند الاب فلا بد من القول لان سكوتها لقله المبالاة بكلامه لا رضاه به  
 وذكر الكرخي ان سكوتها رضاها استحي منه اكثر من الاقرب والاول اصح وكذا لا بد من القول او ما يوم مضاه  
 كالتكثير من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها لو استأذن الولي او غيره الثيب الكثرة لقوله يتم الثيب  
 تشاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضاها كونه محتملا في نفسه وانما قيم مقام الرضا في حق البكر ضرورة  
 الحياء والثابت بالضرورة لا بعد وعن موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحياء بالممارسة فلا يتكفي  
 بسكوتها عند استيذانها وحين بلوغها العقد ومن زالت بكارتها اي عذرتها وهي الجملدة التي على المحل وفي  
 الطهيرة البكر اسم لامرأة لا تجمع بنكاح ولا غيره بوثية او حصة او جرحا او تعبس من عيب الجارية اذا جاوزت  
 وقت الزوج فلم يزوج فهي بكر حقيقة اي حكمهن حكم البكار ولذا تدخل في الوصية لا بكار بنى فلان لان  
 منصبها اولى مصيب لها ومنه الباكورة وبكره الاول الثمار والاول النهار ولا يكون عذراء وقال بعض الشافعية هي في  
 حكم الثيب لزال عذرتها وكذا لو زالت بكارتها تاخفى عند الامام وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد وصار  
 الزنا ما دلتها او جوعت بشبهة او نكاح فاسد فيحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها  
 او فرق بينهما بعد اوجوب تزوج كالباكر وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كافي البحر  
 خلافا لهما وهو قول الشافعي في الجديد لانها ليست بكر حقيقة لانها بكر حقيقة فليس بادر الحكم على منفعتها  
 لا تدخل في الوصية لا بكار بنى فلان وله ان التخصيص عن حقيقة البكارة فيجوز فادرك الحكم على منفعتها  
 وفي استنطاقها اظهار لغتها وقندب الشارح السرخس بخلاف ما اذا تكررت زناها لانها لا تستحي بعد ذلك  
 عادة ولو قال لها الزوج اي للذكر بالعدة عند الدعوى سكنت عند الاستيذان او البلوغ وانما قيدنا بالبالغة  
 لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذا بها زوج كان القول قوله  
 وقالت ردعت ولا يثبت له فالقول لهما لان القول للذكر خلافا لفرقة لم يثبت بالاصل وهو عدم انكلام اما لو قالت  
 بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله لانه منكر للرد وفي الصحيح بكر زوجها وابيها  
 فقالت بعد سنة اني قلت لازمني بالنكاح فالقول لهما وتختلف عندهما وعند الثالثة ان لم يتم الزوج البينة على  
 سكوتها فان اقامت قبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة وجودية في مجلس خاص بحاط بطريقه او هو نفي محيط به  
 علم الشاهد وان اقامها فبينتها اولى لآيات الزيادة اعني الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى ايجازها واقامها  
 فبينتها اولى لاستوائهما في الآيات وزيادة بينة بآيات الزوم وفي الخلاصة عن ادب القضاة الخصاف بينهما  
 اولى فيحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ كافي القمح وقال ناج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودي لانه  
 عبارة عن ضم شقة الى شقة وهو امر وجودي وعدم التطيق من لوازمه انتهى هذا فاسم ان كان السكوت عبارة  
 عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم التكلم لانه لو قنع ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس  
 فيه الضم تدبر لا تخلف عند الامام والمختار للفتوى قولهما ولهذا قدمه فان نكلت بضمي عليها بالنكول  
 وللولى خاصة وعند الشافعي ليس لغير الاب والجدة انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب انكاح المحبونة اي تزويجها  
 والصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا خلافا للشافعي وقد مر التفصيل فيه فان كان الزوج بغيره  
 على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوجه بته الصغيرة باقل من مهر مثلها كافي الفتية  
 اما اوجد الزم العقد فليس خيار الفسخ بعد الافاقة لهما وان كان الزوج غيرهما  
 اي غير الاب والجدة ولو اقاما قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كافي الكافي فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح  
 بعد البلوغ اي ان كان الزوج غيرهما فلنكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالين قبل البلوغ بالعقد  
 او علما بعد البلوغ في اظهر الزايتين عند الامام وهو قول محمد خلافا لابي يوسف اعتبارا بالاب والجدة

وفي الشئ وبني ان لا يكون للمعتوه والمعتوه خيار في تزويج الابن ان افاقا كالأب والجدة لانه مقدم على الاب  
 في التزويج وسكوت البكر حين البلوغ والعلم بالنكاح رضا لان سكوتها جعل رضا في ثبوت اصل النكاح فلان  
 يعمل في ثبوت وصف المزم اولي ولا يثبت خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ والعلم بالام للعهد  
 فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سلمت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كافي اكثر الكتب لكن  
 في القمح خلافاه واطن ان ما في القمح حق فليطالع قالوا ينبغي ان تطلب معروفة الدم فان انة ليل تطلب بلسانها  
 فتقول فمخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت سابعة كذا واخبرت نفسي وعن محمد لو قالت عند الشهود  
 او القاضى فمخت النكاح عند البلوغ قبل قولهما مع الخلف وفي الشئ وغيره او اجتمع خيار البلوغ والشفقة  
 تقول اطلب الحقين ثم يتبدأ في التفسير بخيار البلوغ او اخارت واشهدت ولم تقدم الى القاضي شهرين فهو  
 على خيارها وان وصيلة جعلت ان لها الخيار لانها تنفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فليعذر  
 بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولي ينفرغ به بخلاف المعتقة قبل الدخول او بعدها فانه يلزمها  
 الرضا بالقول او الفعل لان الامه لا تنفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل وخيار الغلام والثيب لا يبطل  
 بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وكذا لا يبطل لو قاما في المجلس مالم يرضا صريحا  
 كرضيت او دلالة كاعطاه المهر وقبوله والتكثير وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته والخلوة بالامس  
 وشرط القضاء الفسخ في خيار البلوغ من صغيرا وصغيرة فلا يبطل العقد مالم يقض به القاضي لان هذا العقد  
 كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد مالم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفي  
 وهو قصور شفقة الولي فكان الرد ابطالا لحق الاخر فلا ينفرغ به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغيره الزوج  
 والازم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة يحتاج الى القضاء بخلاف خيار المحيرة فانه لا احتياج  
 فيه الى القضاء لانه طلاق لا يشترط في خيار العتق فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق  
 يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه يدفع ضمير جلي وهو زيادة الملك عليها باستدانة النكاح ولهذا  
 يختص بالاشي ولا يشترط علم لزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره فان مات احدهما  
 قبل التفريق بالفسخ ورثه الاخر يله الاولا لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح  
 سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله  
 وان مات قبل الدخول كما في التبيين وفي الحديث وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر لقيام الزوجية  
 وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى  
 يعقوب باشار بينهما مخالفة ظاهرة والاقراب ما ذكره الريلعي انتهى لكن فيه كلام لانه لا تخلف بينهما لان قول المحيط  
 ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لا يعلق له بالموت تدبر والولى في النكاح لا تصرف في مال الصغيرة فانه لا لب  
 ثم لا بد ثم لوصيها ثم ثم والولى لفة الملك وشرعا وارث مكلف هو العصة بنفسه نسا وهو ذكر  
 يحصل باليت بلا توسط اتي فخرج عن العصة العصة بعينه او بع الغير او ميبا وهو مولى العتاقة ذكرنا او اتي  
 على ترتيب الارث يعني اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا ينعقد الا في المعتوه والمعتوه ثم الاصل وان خلا هذا  
 عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء الاصل القريب كالابن الا ان من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم ثم بنيه  
 وان سفلوا ثم ثم جده ثم بنيه اراجع قال اراجع والرحمان بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العتاق ثم مولى العتاقة  
 ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولي لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن على الاب لا يقدم الاب  
 بان يأخذ فرضه ولا ثم يأخذ الابن ما في منه واما اذا اعتبر مع ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب  
 نقصان كافي الاصلاح وابن المحبونة مقدم على ابها عند الشيخين خلافا ل محمد وعن ابي يوسف الولاية لهما  
 ابها زوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احترامه ولا ولاية لعبد ولو كان مكاتب الا في تزويج امته ولا صغير  
 ولا محنون على احد لانه لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على غيرهم ولا كافر على ولد مسلم دون ولده الكافر  
 لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا تورثان وكذا لا ولاية لمسلم  
 على كافر الا ان يكون المسلم سيده ككافرة او سلطانا ككافيتين وان لم يكن اي ان لم يوجد عصة نسبية  
 اوسببية فللام مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الا في التزويج ثم بلاحت للابوين ثم للاخت لآب وقال  
 شيخ الاسلام ان الاخت لابوين والاب اولي من الام كافي المحيط وفي المنة ان ام الاب اولي من الام ثم لولد الام ذكرنا  
 كان او اتي ثم لذوي الارحام والرحم القرابة ليس بذي سهم وعصبة وفي الاصل وعلة الولد الاقرب



اى يقدم الاقرب فالاقرب وفي الاصلاح قال في الخلاصة نقل عن شرح الشافى الاقرب من ذوى الارحام الام  
 ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهن ثم العمدات ثم الاخوال  
 ثم الخالات ثم بنات الاعم والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيبقى بما ذكر في الشافى لان الام مقدمة على الاخت  
 ومن هنا بين ان المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى  
 لكن المعتبر على ما في اكر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة  
 تدبر التزوج عند الامام وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص  
 بالقوابة الباعثة على الشفقة خلافا لمحمد لقوله عليه السلام الانكاح الى العصبان وابو يوسف مع محمد في الاشر  
 وفي الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخى والقدرى قوله مع محمد  
 والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية عن الامام لولاية لغير العصبان وعليه الفتوى كما في المضمرات  
 لكن هو غريب لمخالفة المتون الموضوع لبيان الفتوى كما في البحر ثم لمولى المولات اى من عاهد انسا على انه  
 ان جنى فارشه عليه وان مات فارث له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقال انه ليس بولى كما في القهستاني ثم لقاض  
 كتب السلطان في منشوره اى مكتوبه ذلك اى تزويج الصغار لانه يصير به تابعا عن السلطان وقال  
 صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان رلى من لاو له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان قبل القاضي ولبس للموصى  
 ان زوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين رجلا  
 في جونه فزوجها الموصى به جاز كالوكل في جونه تزويجها كما في القمى وللابعد اى للولى الابعد التزويج  
 خلافا لفر وقال الشافى زوجها السلطان لا الابعد اذا كان الاقرب غائبا غيبة حقيقية او حكمية كما اذا عضل  
 الولى الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجها فزوجها القاضي لكن تزويجه هنا ينافى عن الفاضل باذن الشرع  
 لا بغيره لان العاضل طلم المانع والقاضى كف ابدى الظلمة وفي الخلاصة واجمعوا ان الولى الاقرب اذا عضل  
 تنتقل الولاية الى الابعد فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما في فيض الكركى والمراد من الغيبة المنقطعة  
 بحيث لا يتقدر الكفو الخاطي جوابه اى جواب الاقرب فلما انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار اكثر المشايخ  
 كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والبسوط والخيرة هو الاصح وعليه الفتوى كما في الخفايق  
 لان الكفو لا يتفق كل الوقت ومن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مخفيا في البلد ولا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة  
 وقبل مسافة السفر اى ثلثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالجى وقبل بحيث  
 لا تصل القوافل اليه في السنة الامرة وهو اختيار القدورى واختيارا كثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقارب  
 كما في التجبس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنهما ضعيفة فلهذا تركه المص ولا يطل تزويج  
 الابعد مع غيبة الاقرب يعوده اى يعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لفر ولزوجها ولبان  
 مساويان في المرتبة كالاخوين مثلا فالعبرة للاسبق لوجود العقد من ولى قريب بلا معارض وان كانا معا بطلا  
 لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق ويصح كون المرأة  
 وكيلة في النكاح كما يصح ان تكون اصلية \* فصل \* في الكفاءة تعتبر الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو  
 بمعنى النظر والمراد هنا المثلثة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تغير باستفراش  
 من دونها بخلاف الرجل لانه مستفراش فلا يفتنه ذناه الفراس هذا عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفاءة  
 في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام خلافا للهما واعلم ان الكفاءة حق الولى لاحق المرأة فلوزوجت نفسها من رجل  
 ولم يعلم انه عبد او حر فاذهو عبد ما ذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولوزوجها الولى برضاها ولم يعلم بعدم  
 الكفاءة ثم على اخياره هذا اذ لم يشترط بالكفاءة اما اذا شرط او عقد على انه حر فاذهو عبد ما ذون فله الخيار  
 في وقت النكاح لانه لو زال بعده كفو يتهلها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه  
 كما في الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر في العرب نسبا اى من جهة النسب لان به يقع التفاخر وقال سفيان  
 الثوري لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام الناس سواسية كاستان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل  
 بالتقوى فقريش هومن ولد نصر بن كامة بعضهم اكفاء بعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبي  
 عليه السلام بنته من عثمان رضى الله عنه وهو اموى لاهشمى وزوج على رضى الله عنه وهو هاشمى بنت فاطمة  
 ام كلثوم بعمر رضى الله عنه وهو قريشى عدوى وغيرهم اى غير القريش من العرب لبس اكفوالهم لانهم اشرف  
 العرب نسبا وفي المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجه كالكسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح لكن في المحيط وغيره

ان العالم كقولنا لعلية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة الصديقة رضى الله عنها افضل من فاطمة رضى الله عنها كافي القهستاني بل بعضهم اى بعض العرب اكفاء بعض السابيين فلا يكون الجمع كقولهم الان يكون عالما ووجها كافي المضمرات وينوبها في الاصل اسم امرأة من همدان والثاني المقيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امرأة لبسوا كقولهم من العرب وفي شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الانبوا له فانهم لحسانتهم لا يكونون كقولهم لامة العرب لانهم كانوا باكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها و يأخذون دسوماتها كاقبل لكن في الفصح ولا يخرج من نظرفان النص لم يفصل مع ان النبي عليه السلام اعلم بقبائل العرب و اخلاقهم وقد اطلق ولبس كل باهلي كذلك بل فيه الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعلابك فعلوا ذلك لا يسرى في حق الكل وقال في البحر بعد قوله فالحق الاطلاق تأمل وتعتبر الكفاءة في الجمع اى غير العرب اسلاما اى من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم بالانساب لانهم شجعوا انسابهم وحرية اى من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اتركز فتعتبر الحرية فسلم او حر ترفع لما قبله ابوه كافر صفه جرت على غير من هلى له اورقيق غير كقولهم لمن له اب في الاسلام او الحرية لعدم المساواة وانفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفي المجتبى معقبة الشريف لا يكافئها معقبة الوضع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرا لا يكافئها المعقبة ثم قال معقبة النبطي لا يكون كقولهم المعقبة الهاشمي ومن لثاب فيه اى في الاسلام اوفيه اى في الحرية غير كقولهم لمن لها ابوان فيه اوفيه لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجدة خلافا لابي يوسف يعني من كان له اب مسلم او حر يكون كقولهم لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الخافا للواحد بالاثني كاهومذهبه في تعريف الشاهدين ومن له ابوان كقولهم لمن لها اباء لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يترط وتعتبر الكفاءة دياناى صلاحا وحسبا وتقوى كافي اكثر الكتب وفي الكرماني اوعتاله عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى الفاخر كافي الهداية وقوله هو الصحيح اى اقتران قول الشيخين فانه روى عن الامام انه مع محمد ورجحه السرخسي وقال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذا مروءة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب السكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كقولهم والا لا وح الاول ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما في الفصح خلافا لمحمد لان التقوى من امور الاخرة فلا يفوت النكاح بقواتها الا اذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما في اكثر المعبرات لكن في الفصح وفي حاشية المولى سعدى اقتدى كلام فيطالع وفي المحيط القنوى على قول محمد لكن الافتاء بما في المتن اولى كافي البحر فلبس فاسق كقولهم البنت صالح هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كقولهم الفاسق كافي اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتي وهي ان الفاسق لا يكون كقولهم الاصلحة وان وصليته لم يعلن الفسق في اختيار الفضلي وتعتبر الكفاءة مالا بل يملك من المهر ما تعارفوا به لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من النكوة لان ذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مال كالنفقة شهر وقيل نفقة ستة اشهر وقيل نفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كقولهم وان لم يدر على النفقة وكذا لو كان يجيد نفقتها ولا يجيد نفقة نفسه يكون كقولهم كافي الشئى فالحاجز عن المهر المجل والنفقة غير كقولهم الفقيرة فلغنية بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تشفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة دون المهر يكون كقولهم الا ان المساهلة تجري في المهر وبعد الابن قادر يسار ابيه والاباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة الدارة ولوقال غير كقولهم لاحد لكان اشمل الا ان قال لدفع من توهم انه يكسبون كقولهم كافي في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علوا او علما غير قادر على مهر المثل يكون كقولهم الصغير الغنية والقادر عليها اى المهر والنفقة كقولهم لذات اموال عظام عند ابي يوسف وهو الصحيح كافي اكثر المعبرات لان المال غادر راجع فلا عبرة لكثرة مع ان الكثرة في الاصل مذموم قال صلى الله عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا يعني تصدق به خلافا لهما لان الناس يفتخرون بالثناء ويعيرون بالفقر قالت عائشة رضى الله عنها رأيت ذا النفي مهبيا وذا الفقر مهبيا وتعتبر الكفاءة حرفة هي اسم من الاحتراف اى الاكساب عندهما في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش كالحجاء والمالك والدياب وعن الامام روايتان في رواية لا تعتبر وهو الظاهر



لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يتفخرون بشريف  
الصناعة ويعبرون بحسبها فائت اوجام او كاس او دباغ او بيطار او حداد او خفاف واخص كلهم خادم الظلمة  
وان كان ذمالا كثيرا من اكل دماء الناس واموالهم كافي المحيط غير كفؤ لطار او راز او صراف نفير على  
اعتبار كفاءة حرفة فانه سار والبراز كفؤان وبه اى باعتبار الحرفة يفتى كافي اكثر المعتربات وفي الفهستاني  
ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمرضى كفؤ للصحة وانجئون للعاقلة وكذا القروية والقروى كفؤ للبلدية ولو تزوجت  
المرأة غير كفؤة لولي ان يفرق وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرهنا التمهيد المسئلة التي تلها وهي قوله وكذا  
لوقعت عن مهر مثلها اى الولي ان يفرق ان لم يتم مهر مثلها خلافا لهما اى لا لا اعتراض عليها لان المهر  
حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولي وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التنقص منه  
شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعبرون بذلك فيقدرون على تحاشيها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاءت  
قبضته وان شاءت وهبته وقبضه اى الولي المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضا دلالة فليس له الاعتراض بعده  
وفي البحر وتصديق الولي بانه كفؤ لا يسقط حق من انكر لانه يتكرب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون  
اسقاطا له لاسكوته لان السكوت عن المطالبة بمثلها لا يفي بموضع مخصوص وان رضى احد الاولياء  
المساويين في القرب فليس لغيره الاعتراض الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا  
وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان يفرق بالاعتراض اذا سكت الباقيون \* فصل \* في تزويج  
الفضولي وغيره ووقف اى جعل موقفا تزويج فضولي من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكلا  
او فضولين من الجانبين على الاجازة اى اجازة من له العقد بالقول او الفعل فان اجازته والا لا وعند الشافعي  
باطل وان اجاز وتولى طرفي النكاح وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد خلافا لفرق بان كان وليا  
من الجانبين كن زوج ابنة اخيه بائن آخر او وكلاهما كن وكلا رجل بالتزويج ووكنته امرأة به ايضا  
او وليا واصيلا كان عم زوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة او وليا او وكلا كان عم زوج بنت عمه الصغيرة من موكله  
او وكلا واصيلا كن زوج من موكلته نفس ولا يتولاها اى طرفي النكاح فضولي ولومن جانب عند الطرفين  
خلافا لابي يوسف اى الواحد الفضولي ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت  
فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسي فلانا فلم يقبل عن الآخر  
احد تم ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقد من الجانبين اذا كان بامر فكذا اذا كان بغير امره اذا كان واحد يصلح  
سقرا عن الجانبين اذا يلزم التاقي لعود الحقوق الى من عقده ولهما ان هذا شرط عقده في توقف على ما وراء المجلس  
كبيع اذا توقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فيعقد  
موقفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضولين كافي النهاية وغيره السكن في الفسخ كلام فليطالع ولو امره  
ان يزوجه امرأة فزوجته اى امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل امرأة  
فزوجته نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه  
وهو وليا لا يجوز لتهمته وفي الخاتبة ولو تزوجه الوكيل اخته جاز لا يصح عندهما وعند الائمة الثلاثة ولو كان الامر  
امرا وهو الاستحسان لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكتفاء وعند الامام يصح لان العرف مشترك  
او هو عرف على فلا يصلح مقيدا وفي البراز بانه امره ان يزوجه سوداء فزوجته بيضاء او على العكس لا يصح ولو عيها  
فزوجته بصرية يصح ولو امة فزوجته حرة لا وكذا لو وكلت ان يزوجهما من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره  
ان يزوجه امرأة فزوجته صغيرة جاز وعندهما الا اذا كان لا يجامع مثلها كالزنا وفيه اجماع وقبل الجواز في الصغيرة  
قول الكل ولو تزوجه عيها او مقطوعة الدين او ارجلين او مقطوعة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو تزوجه عوراء  
او مقطوعة احدى الدين او ارجلين جاز اجماعا ولو وكلت ان يزوجهما منه غدا بعد الظهر فزوجته غدا قبل الظهر  
او بعد الغدا وكذا لو وكلت بنكاح فاسد فتكسح صحبها واوقال هب لفلان فقال وهبت فلان لم يقبل الوكيل قبلت لا يصح  
لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انعقد للموكل وان لم يقبل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال  
فعلى هذا قال ولها او وكلها تزوجت فلانة من فلان فقال وكيله او وليه قبلت يقع للولي والموكل وان لم يصف  
اليها لان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال ولو تزوجه امرأتين في عقدة واحدة لا يلزم واحدة منهما فلا وجه الى  
تنفيذهما للاختلاف ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين الجاهالة ولا الى التعين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم  
الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان اولي لان له ان يجيز نكاحهما ونكاح احدهما ابنتها شاء غير انه لا ينفذ بغير رضا

فقول صاحب الهداية فتعين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضاء فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر  
واوزوجه بعدين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امرأة فزوجها مع اخرى لانت المعينة ولو زوج الاب والجد  
الصغير والصغيرة بفن فاحش في المهر بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنته وزاد على مهر امراته او من غير  
كفؤ بان زوج ابنته امة او زوج بنته عبدا جاز عند الامام لوجود الشفعة خلافا لهما لقوات النظر والولاية  
مقبدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار بجبانته وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا  
على الصحيح كافي الفسخ وليس ذلك اى تزويجها بالغبين وغير الكفؤ لغير الاب والجد وفي التلويح ولو زوجها  
غير الاب والجد من غير كفؤ او بفن فاحش لم يصح اصله فلي هذا قال في الاصلاح ومنهم انه يصح لكن ثبت  
حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر ويصح تزويج غيرهما بفن فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع  
وبغير كفؤ على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لاعلى عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد  
صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصله تدبر \* باب المهر \* هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد  
او بالسمية فكان حكمه فيعقبه وله اسم المهر والخلة والصدوق والعقروا العطية والغريضة والاجرة والصدقة  
والعاليق يصح النكاح بلا ذكره اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بمقصود اصلي  
فلا يشترط فيه ذكره وكذا منع نفقه اى يصح النكاح مع نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا لما لك واقاله عشرة دراهم  
وزن سبعة مثاقيل وان لم تكن مصكوكه بل نبرا وانما اشترط المصكوكية في نصاب الشفعة للقطع تقبيل لوجود الحد  
واتنظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجهما على عشرة دين له على فلان بحت التسمية لان الدين مال فان شأنت  
اخذته من الزوج او من عليه الدين كافي البحر وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز اخذ  
العوض عنه يصلح مهر فاعلم القرآن وطلاق امرأه اخرى والعقود عن القصاص يصلح مهر اعنده لنا قوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم لامهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذا روى من طرق  
يصير حسنا اذا كان ضعيفا بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوب باظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة  
ومادل على دونها يحمل على المحل وفي الخاتبة لو تزوجهما على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد  
غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار فلو سمي دونها اى العشرة لزم العشرة  
لحق الشرع كما بيناه وعند الثلاثة لانجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها وان سماها اى العشرة  
او اكرمها لزم المسمى بالدخول لان بالدخول يحقق تسليم المبدل او موت احدهما اى الزوج والزوجة فان الموت  
كالوطى في حكم المهر والعدة لا غير ولزم نصفه اى المسمى بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة  
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرق من قبل الزوج  
بسبب محذور كاردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد  
قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا يدكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو اذهب  
عذرتا دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل على الوطى فيأكد به المهر وهندهما ينصف  
بالنص لانه طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجني فرالت عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف المسمى  
على الزوج وعلى الاجني نصف صدوق مثلها كافي البحر وان سكت عنه اى المهر او نفاه بان عقده على ان لامهر  
لها لزم مهر المثل بالدخول او الموت اذا لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهرا والا فذلك الشيء هو الواجب  
لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت ولزم  
بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة اى يجب متعة اذا لم يتم لها مهر او نفاه وحصلت الفرق من جهة  
الزوج اما اذا حصلت من جهة المأه كزنتها وتقبيلها اى الزوج بشهوة وارضاها زوجها الصغيرة وخيارها الفسخ  
باللوع والاعتاق فلا تعتبر بحاله لا بحالها في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الاية كافي الهداية وغيرها  
هذا احتراز عن قول الكرخي فانه قال هذا في المتعة المسحبة اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر  
المثل وفي مهر المثل يعتبر حالها فكذا خلفه كافي المحيط وفي المضرات هذا اصح وقال الخصاص يعتبر حالها  
وفي التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة  
والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو متكر وعليه الفتوى كافي البحر نقل عن الولوالجي وعند  
الثلاثة المتعة ما قدره الحاكم لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي تنقص  
كما تزداد ولا تزداد على نصف مهر المثل لو كان غنيا اى ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل



الافى قول الشافعى زاد عليه وان كانا سواء فالواجب الشدة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كافي القبح وهي اى  
المتعة درع بكسر الدال وسكون الراء قص المرأة وفي المغرب ما تلبسه المرأة فوق القميص وخيار بكسر  
الخاء المعجمة ما يحمر به الرأس اى تغطي وملحفة بكسر الميم ما يلحف به من قمرها الى قدمها وهذا التقدير مأثور  
عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا هذا في ديارهم واماسا رديارنا بلباس اكثر من ثلثة فزيد على ذلك ازار ومكعب  
فان كانت من السفلة في الكرباس ومن الوسطى في القنز ومن مرتفعة الحال في الابرسم وفي النف افضل  
المتعة خادم وكذا الحكم اى يجب مهر المثل او المتعة لو تزوجها بغير مهر او خنزير لانه ليس بمال في حق المسلم كما  
في الهداية او مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وفي المحيط لوسمى بها عشرة دراهم ورطلا من خرفلها  
المسمى ولا يكمل مهر المثل او تزوجها بهذا الدين من الخلف فاذا هو خمر عند الامام لان الاشارة ابلغ في التعريف  
من التسمية فصاركاه تزوجها على الخمر خلافا لهما لانها او جانل وزنه خلافا لهما لانه المسمى والعقد يتعلق  
بالمسمى او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند الامام لما روي خلافا لابن يوسف فانه قال يجب  
فيه مثل قيمته عدا لانه اطعمها في مال وقد يجز عن نسبه فيجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق  
محمد الامام في هذه المسئلة وابا يوسف في الخبر وتحققه في شروح الهداية وغيرها فليراجع او تزوجها بثوب  
او دابة او بدار لم يمين جنسها من القطن والكتان او من الخيل والحجر مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغنا  
ما بلغ لان بجها الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد المتماثلة وذلك بانحداء النوع بخلاف الحيوان الذي  
تحت الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي تحت القطن والكتان والحريز واختلاف الصنعة ايضا والدار التي تحتها  
ما يختلف اختلافا حاشا بالبلدان والحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجاهالة الخش من  
جاهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وان عني بان قال عدا لانه فرس جاريت تحت التسمية وان لم يصفه وينصرف  
الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فلبس خاصا بمايات فيه بل يقال لمجموع المنزل  
والدار فينبغي بتسميته مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اناهاها كافي القبح وفيه اشعار بجواز طلاق الجنس  
عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فيلغى ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلاح  
الفلاسفة عليه كافي الكشف او ترجمها بتعليم القرآن لانه ليس بمال او بمجدة الزوج الحر لها سنة  
لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق في الخدمة فمثل رعى  
عنهما وذاعة أرضها وهو رواية الاصل كافي الخاتمة وفي الميسرة فيه روايتان وفي المعراج ان لا يصح رواية  
الاصل والصواب ان يسلم لها اجاعا استدلالا بقصة موسى وشعب عليها السلام فان شريعة من قبلنا  
شريعة لنا اذا قضها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح  
انها تستحق قيمة خدمته وعند محمد لها قيمة الخدمة لانها مال كما في العقد الا انه يجز عن التسليم للناقضة  
فصار كالزوج على عبد الغير وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين المعجمة قبل مأخوذ  
من شعر البلد شورا اذا خلا من حافظ بتمعه وهو ههنا ان يزوجه بنته او اخته لآخر على ان يزوجه  
الآخر بنته او اخته معاوضة بالعقد اى على ان يكون كل واحد من العقد عوضا عن الآخر ولا مهر  
سوى ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بني حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل  
عندنا وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو عند فلما الخدمة لانه لما خدمها  
بأذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمته العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية  
وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق وهو قوله ان يخدمه الزوج الحر فهاضرها ولو اعنى اتمه على ان يزوجه  
فقبلت ولم يسم لها مهر فتمتعها صداقها عند ابى يوسف لانه عليه السلام اعتق ضيفته ثم تزوجها وجعل  
صداقها عتقها وعندهما مهر المثل لبطان تسمية ما ليس بمال ولو ابت اى الامة المذكورة بعد عتقها  
عن تزوجه اى المولى نفسها فقبلها فبتمتعها اى فعلى الامة ان تسعى قيمة نفسها لمولاه اجاعا وقال زفر  
لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لايجاب ما لم يلزمه ولانها شرطت للمولى منفعة بمقابلة  
عتقها فلما كانت عند المتعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية  
عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانه حرة وللفوضة وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها  
بلامرهم وبقتضها من فوضها الى الزوج بلامرهم ثم تراضيا على مقدار ما فرضها بعد العقدان دخل بها  
اومات عنها زوجها كذا في اكثر النون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها

ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه يكون مطمح النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها  
عليه لبيان نصيب ورشها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها والمتعة ان طلق  
قبل الدخول ولا ينصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم  
والمفروض بعده ليس في معناه وعند ابى يوسف في قوله الاول كما صرح في اكثر المعترات فالاولى ان يقول  
وعن ابى يوسف كما لا يخفى لهما نصف ما فرض بعد العقد رمت اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما  
تراضيتن به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لفرقانه يقول هي هبة مبتدأة ان قبضتها صححت والا فلا  
وهو قول الشافعى وتسقط اى تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول عند الطرفين لان كل مالم يسم بالعقد يطله  
الطلاق قبل الدخول وعند ابى يوسف في قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة تنصف الزيادة ايضا  
لانها من جلة ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم وان حطت عنه من المهر اى ان حطت المرأة  
مهرها المعقود عليه بعضا او كلا عن الزوج صح الخط لان المهر حقها والخط يلاقي حقها وان لم يقبل الزوج  
بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن يرتد حطها برده واذا خلا الزوج بها بلا مانع  
من الوطى حسا اى منع احسا او شرعا او طبعا فالمانع المحس كمرض لاحدهما يمنع الوطى سواء كان  
منعه حقيقة او حكما كما اذا كان بضره الوطى وفي الخلاصة وغيرهما هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا  
واما مرضها فاما يمنع اذا كان بضرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح ورتق بفتحين مصدر قولك رتقا وهي التي  
لا يستطيع جاعها الارتفاق ذلك الموضوع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كافي الخاتمة وغيرها فكان  
هو المعتبر وكذا اذا كان معهما مائة من احدهما وامرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مضى عليه  
او مجنون او اعمى او نائما كافي القسستانى لكن في الزيلعي ان الجوارى مطلقا لا تمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة  
والختار ان جارتها لا تمنع كجارتها وعليه الفتوى كافي البحر وكذا ما اذا كان المكان خيرا مأمون الاطلاع  
كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشداد يصح فيها في الظلمة وفي الشمني ولو خلاها ومعها اعمى  
او نائم لا تكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يسقط ويتسام وفي الظهيرية ولو كان معهما نائم ان كان نهارا  
لا يصح وان ليلا يصح والكل يمنع ان كان عقورا او لزوجا والا لاقى البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح  
الدار ان كان عليه حجاب وفي مجلس عليه اقبية مضروبة ليل او نهارا وهو يقدر على الوطى فهو خلوة وفي بستان  
ليس عليه باب لا يصح وكذا في الجبل والمفازة من غير خيمة و المانع الشرعى نحو صوم رمضان واحرام فرض  
او نفل لما في افساد صوم رمضان كفارة وقضاء وفي افساد الاحرام دم و المانع الطبيعى حبس ونفاس  
من دم حقيق او حكمى فيشمل الطهر التخلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا فلا يرد اعتراض البعض  
لزمه تمام المهر الاعتد الشافعى في قوله الجديد يجب نصف المهر بشرط مالك في ايجاب الخلوة حكم الوطى  
طول المقام معها واحد الطول بالعام وعن احد الموانع لا تمنع صحة الخلوة ولو وصلة كان الزوج خصيا  
هو مزوج البيضتين او عنتا هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على الجماع البكر او على جماع امرأة معينة  
حتى لو جاءت بولربيت نسبة مطلقا وكذا يجب المهر التام بالخلوة لو كان الزوج مجبورا اى مقطوع الذكر  
والاشدين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا لابللاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البدل  
خلافا لهما لانه يجز من المريض وصوم القضاء غير مانع لانه لا كفارة في افساده في الاصح فبديه لانه في  
بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا وكذا لا يمنع صوم النذر والكفارات في رواية  
وقيل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكفر وهو صوم فرض غير واقع موقعه  
لان القائل بمنع الصوم يقول بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونقل والقاتل يتخصيص صوم رمضان  
اذا يخرج ماعده من الصوم المفروض كالنكاحات فقول الكثر ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى وفرض  
الصلوة التي شرع فيها احدهما مانع وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله  
وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع الا ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما  
والعدة تجب بالخلوة ولومع المانع اى وان لم تكن صحيحة احتياطا استحيانا لتوهم الشغل والعدة حتى الشرع  
والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير وفي القبح وذكر القسودى في شرحه ان المانع ان كان  
شرعا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة



فكان كإطلاق قبل الدخول من حيث قيام البقن بعدم الشغل وما قاله قال به الترتاشي وفاضيخان ويؤيد  
 ما ذكره القاضي الا ان الواجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالنف لشبوت التمكن حقيقة  
 في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا على ان اجماعنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطى في بعض  
 الاحكام تأكد المهر وشبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها  
 مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامه عليها في هذا العقد من طلاق  
 باين على قياس قول الامام ولم يقيوها مقام الوطى في حق الاحصان وحرمة لبنات وحلها للاول والرجعة  
 والميراث واماني حق وقوع طلاق اخر فقيه رويان والاقران يقع والمثمة واجبة لمطلقة قبل الدخول  
 او الخلوة الصحيحة لم يسم لها مهر للمراتب قائمة مقام نصف مهر المثل ومثمة لمطلقة بعد الدخول  
 سواء سمي لها مهر ولا تسمى ايضا عن ايجازها بالطلاق بعد الانس والافس ولا يجب لانها خلف عن المهر  
 وهي مستوفية له وغير مستحقة لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقال الشافعي يجب سمي لها مهر هذا  
 على اختيار القدوري ويوافق ما في الحقيقة لانه مخالف لما في المبسوط والحصر فانه صرح فيها بالاستحباب وذكر  
 في مشکلات القدوري انها ربعة واجبة كاتقدم اراد به المنة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحقة وهي التي  
 طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وستة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها مهر والرابعة ليست بواجبة  
 ولا ستة ولا مستحقة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر فاق في حقهن مقام المنة كما في  
 الاصلاح ولو سمي لها الف وقبضت ثم وهبت له اي الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها الزوج الموهوب له  
 بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب لان الدراهم والدنانير لا تعينان في العقود والفسوح فصار  
 كهبه مال آخر ولهذا الوسمي لها دراهم وشار اليها ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدر اوصفة ولا يلزمها  
 رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول ككافي النخ وعند الاثني الثلاثة لا يرجع بشئ كما لا يرجع في العين  
 وكذا كل مكبل وموزون اي وكذا يرجع اذا كان المهر مكبلا او موزونا او شيئا آخر في الذمة لعدم تعيينهما  
 واما المعين منه فكما العروض وان كان ثرا او ثرة ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيصير على تسليم المعين  
 وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كافي البحر ولو قبضت النصف من المهر ثم وهبت الكل او الباقى في ذمته  
 لا يرجع الزوج عليها عند الامام خلافا لهما فانها قال يرجع عليها بنصف المقبوض باعتبار الجزاء بالكل  
 وهبة البعض حط فيلحق باصل العقد وله ان يقصد الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بالاعراض  
 فلا يتوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة لا تلحق حتى  
 لا يتنصف كافي الهداية ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف يعني  
 اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة  
 عند الامام وعندهما بنصف المقبوض ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة ولو لم يقبض شيئا من المهر  
 فوهبت له لا يرجع احداهما على الآخر وكذا اي لا يرجع احداهما على الاخر استحسانا لو كان المهر عرضا  
 اي عينا فوهبت قبل القبض او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه  
 رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه  
 ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه  
 وصل اليه بيدل كافي الهداية وغيره انك ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف  
 وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستندرا كالان يحمل على اختلاف الروايتين  
 لكنه مبني ههنا تأمل وقال في شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المص وغيره  
 ان القبض شرط في الهبة في صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد  
 لان هذا المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المص عدم قبض المرأة العين  
 لا قبض الزوج الموهوب له حتى رد السؤال تدبر وان تزوجها بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها  
 من البلد اي بشرط عدم الاخراج من غير ترديد او تزوجها بالف على ان لا يزوج عليها امرأة اخرى  
 او على ان يهدي لها هدية فان وفي مباشرط فلها الالف لان المسمى صلح للمهر وفدهم رضاهما والا اي وان  
 لم يف مباشرة فمهر المثل اذا كان المهر المثل اكثر من الالف كافي العناية لانه سمي لها ما فيه نفع وقد فات فيجب  
 مهر المثل لعدم رضاهما الا به ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي تزوجته في بلدة معينة وعلى الفين

ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الالف والا اي وان لم يقيم فمهر المثل عند الامام لكن في الثانية  
 لا يزاد على الفين ان زاد عليهما لا نهامشيت به ولا ينقص عن الف ان نقص من دلالة رضي به وقال زفر الشرطان  
 فامدان فلها مهر المثل بكل حال وعندهما بالالف ان اخرجها لانها عقدان بيدلين معلومين فوجب  
 تحصيلهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبضة وعلى الفين ان كانت جبلة وله ان  
 الشرط الاول صحيح بانفاق فعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجبهة انشأت  
 منه ولانه منافا وجب ما صح وهو شرط الاول لان موجه مهر المثل عند عدم الايقاع ومثاق موجب ما صح غير  
 صحيح والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة  
 المستهدفة ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هناك لان  
 المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته لا توجب خطرا كما في الغاية وغيره لكن ان هذا منقوض  
 بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت  
 له امرأة وعلى الف ان لم يكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيها ولكن لا يعرف الحال مع انها خلافتان ايضا كما صرحوا به  
 وفي القبح والاولى ان يجعل مسئلة القبضة والجبلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف  
 لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد على الاجام واحدهما اعلى قيمة  
 من الاخر فلها الاعلى ان كان الاعلى مثل مهر مثلها لرضاها به او اقل عن مهر مثلها لرضاها بالخط  
 الا ان رضي المرأة بالادنى والادنى اي قلها الادنى ان كان الادنى مثله اي مثل مهر المثل لرضاها به  
 او اكثر منه لرضاها بالزيادة الا ان رضي الزوج بالا على وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدتين  
 قيمة يجب العبد لانه السمي كافي الكافي ومهر مثلها ان كان مهر مثلها بينهما بان زاد على الاقل ونقص  
 من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصفة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هاتمن وجه فلم يعدل  
 وعندهما بالادنى بكل حال اذا المسمى هو الاصل ويتعذر بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هاتين الاقل  
 هذا اذا لم يشترط الخيار لم يتأخذ اياها او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صح اتفاقا لا اتفاقا المتازعة  
 فلو تزوجها على الف حاله او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الخالة والاف الموجه وعندهما المؤجلة لانها  
 اقل وان تزوجها على الف حاله او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحيار لها وان كان لاقل فالحيار له وان  
 بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا كما  
 في اكثر الكتب لكن ليس على الطلاق لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المنة وليس كذلك بل ان كان  
 نصف الادنى اقل من المنة تكون لها المنة كافي الحائفة وان تزوجها بهذين العبدتين فاذا احدهما حر فلها  
 العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة  
 معتبرة عند فصار كما قال تزوجك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهرها لكونه مالا فيجب المسمى وان  
 قل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل وعند ابن يوسف والشافعي في قول لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا  
 لانه اطعمها سلامة العبدتين ويجز عن تسليم احدهما فقيمتيه وعند محمد لها العبد وقام مهر المثل ان هو  
 اي العبد اقل منه اي من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها لو كانا حريين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا  
 اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا انما استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا  
 فلها قيمتهما بالاجماع كافي البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدرهم المهور فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي  
 ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كافي المتح والنويز  
 وان تزوجها على فرس وقد حققناه انما او ثوب عروى بالغ في وصفه ولا بان يبين طوله وعرضه خير الزوج  
 بين دفع الوسط وقيمتيه اي الوسط فخير المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى  
 بالقيمة لا يجر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجك على ثوبي كذا ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة  
 كالاشارة كافي المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع الخيار ويجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام  
 وقال الشافعي لها مهر مثلها وكذا خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته لو تزوجها على مكمل او موزون غير  
 الدراهم والدنانير بين جنسه اي نوعه لاصفته بان تزوجها على حطة او شعير كذا ولم يزد عليه وان بين  
 صفته ايضا كما بين جنسه وجب هو اي السمي لافقيته فيصير على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثوبا  
 صحيحا حال او مؤجلا وقيل الثوب مثله اي مثل المكمل ان بولغ في وصفه وهو قول زفر كما يشاء اتفاقا وان شرط



في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها فوجدتها ثيبا لزمه كل المهر اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلان تصان ولا علة بالشريط لان المهر انما شرع المجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجدناها مجوزا وان اتفقا اى الزوجان على قدر من المهر في السر بشهادة شاهدين واعلنا غيره اى غير المتفق عليه عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند الطرفين وعند ابي يوسف ما اسره يعنى من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا بأكثريته رياء وسعة لمسا مهر السر عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة وقالوا لها مهر العلانية لان العقد الثاني وان لم يعتبر اسنينا فاما لکن فيه زيادة المهر وهى صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل وان اشهد لم يجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزوج ثانيا لانها لو اظهر اكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر انما ظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزوج بان يكون بأكثريته لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح كما في شرح المجموع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون العقد مرتين عقد في السر وعقد في العلانية لكن عبارة المصنف تقتضى ان يكون عدم العقد في السر بل تقاولا في المهر ويستقر رأيهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع ولا يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمنفعة والعدة والنفقة بل او طوى في عقد فاسد كالتكاح للحجرام المؤبد او الموقته او بأكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة وغيرها وان وصلة خلا بها اذا ثبت لها التمكن فصار كغلو الخائن ولهذا قالوا الصحيحة في الفاسد كالفاسد في الصحيح وان وطى وجب مهر المثل لزيادة على المسمى اى ان زاد مهر مثلها على المسمى ليزاد عليه لانما اسقطت حقا في الزيادة رضاهما بما دونها وعند الثلثة وزفر زاد عليه بالغاما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغاما بالغ بالاجماع وفي العناية ان المعتبر الجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر في اكثر المتن تدبر واعلم انه اذا وطى في العقد الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطى بمكاتبته او جارية ابنه مرارا اما لو وطى الابن جارية ابنه لشبهه يجب لكل وطئه مهر ولو وطى احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطى نصف مهر وعليها العدة بعد الرطى لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول سم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقبلية وعند محمد نصف المهر وعام العدة الاولى وكذا الخلاف في النكاح الصحيحين و يعتبر ابتداءها اى ابتداء العدة من حين التفريق لا من آخر الوطئات وقال زفر من آخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصغار هو الصحيح لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما في الهداية وفي المسخ والتفريق في هذا اما تفريق القاضى او بتماركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو مزاركة فيه ولا يتحقق التاركة الا بالقول في المدخول بها واما في غير المدخول بها فيتحقق التاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيها فعلم ان التاركة لا تكون من المرأة اصلا كما قيده الزيلعي بالزوج لكن في الفسخ وغيره ولكل منها فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقبل بعد الدخول ليس له ذلك الاحتضور الآخر فعلى هذا ان المرأة فسخته بمحض الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ مزاركة فلزم التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تأمل او ثبت فيه اى في النكاح الفاسد النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر ان اعترف بالوطى لانه اذا خلاها ثم جاءت بولد لستة اشهر فافكر الوطى لم يثبت النسب منه ومدة اى مدة النسب من حين الدخول عند محمد وبه يفتى وعندهما من وقت النكاح وقال الزيلعي وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطى لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطى او اللبس والتقبيل واعلم ان حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار من انه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر ومهر مثلها يعتبر بغير ايهما في وقت العقد والاولى من قرايب ايهما لان القوم يخص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات ويتانهم لان الانسان من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريبا ان تساويا سنا اى في السن وثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ولقط الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع الجين وهكذا في البواقي كما في اكثر الكتب وجالا وحنا

وقيل لا يعتبر الجماع في الحجب والشرف بل في اوصاف الناس وهذا جيد كما في الفسخ وغيره وما لا وعقد هو قوة بميزة بين الامور الحسنة والقيحة اوفوة يحصل الادراك للقلب باشرافها كاللبصير بالشمس او هشة بمجودة للانسان في مثل حر كانه وسكنته كما في كتب الاصول وهو هذا المعنى شامل لما شرط في النكاح من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله وديننا اى دينه وصلاها كما في الفهستاني وبلدا وعصرا وبكارة وثبابة بالفسخ مصدر ثيب ليس من كلامهم كما في المغرب فلو قال وضد لها لكان اصوب تدبر وانما اشترط الاستواء في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها فان لم يوجد مثلها في تلك الاوصاف منهم اى من قوم ايهما فمن الاجاب فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجاب من قبيلة اى مثل قبيلة ايهما وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفي البحر تعلقا عن الفسخ ويجب خله على ما اذا كان لها اقارب والامتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الى من يملكها من القابل فلو فرض ايهما شيئا من غير ذلك صح فان لم يوجد جمع ذلك من هذه الاوصاف فليوجد منه اى من الجمع لانه يتعدا اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لهما كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بامها وخاتمتها لقول ابن ميمون رضى الله عنه لهما مهر مثل نسائهما وهن اقارب الاب وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وقوم امها ان لم تكونا من قوم ايهما فان كانت منهم بان يكون بنت عم ايهما فيعتبر بمهر لهما لهما من قوم ايهما كذا في مهر المثل للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها هذا يتناول الصغير بان يزوجه ابنته الصغيرة او الكبيرة وهى بكرا ومجنونة وضمن عن الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما قبله وهو المهر فصح وهذا في صحة الولي اما في مرض الموت فلا تبيع لوانه في مرض الموت وان لم يكن وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث وقطال المرأة من شامت منه اى من الولي الضامن ومن الزوج اعتبارا بيسار الكفالات ويرجع الولي على الزوج اذا اذى ان ضمن بامره هذا في الكبير اما في الصغير فلا يعتبر امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كانه كاذن من البالغ في الكفالة وفي الولو الجارية لا رجوع له الا اذا شهد عند الاداء انه يؤدى لرجوع عليه فعلى ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه والا اى وان لم يضمن امره فلا يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخصر تدبر والمرء منع نفسها من الوطى والسفر اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها وللصواب ان يقول والاخراج كان السفر لانه ربما يومه انه يغفلها ليل آخر من بلدتها وليس اود ذلك قبل الايقاع تدبر حتى يوفىها قدر ما بين يديه من مهرها كالا وبعضا لان حقه قد تعين في المدل فوجب ان يتعين حقه في البلد تسوية بينهما ولها اى تلك المرأة السفر والخروج من المنزل اى من منزل زوجها الحاجة وزيارتها لاهلها لان الزوج ايضا اى كما جاز منع نفسها من الوطى لان حق الحجب لا ينفك السحق وليس له حق الاستبقاء قبل الايقاع ولها النفقة اى الطعام او هو مع الكسوة اوها مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة لومنت المرأة نفسها من الوطى لذلك اى لاستبقاء مهرها المجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق وهذا اى المنع والقدرة على الخروج بلاذن قبل الدخول والوطى حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة وكذا بعده اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة في الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقه في حجب الباقي كما سلم البايع بعض المبيع خلا لهما فيما لو كان الدخول رضاهما وفي الايضاح انه قول الامام ولا ان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطئة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع في حجب المبيع بعد تسليمه قيد رضاهما لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضاء الرضاء المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله غير مربية ولا مجنونة تأمل وان لم يبين قدر المجل اى ان لم يبين مقدارهما معا اوسكت عن التجهيل واتأجيل مطلقا فقد مر ما يجعل من مثله عرفا اى لهما المنع حتى يوفىها قدر ما يجعل من مثله ذلك المهر عرفا اى بحكم بالعرفه يعنى ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتجهيل بعض لهما وتأجيل بعض فذلك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطت التجهيل الكل اذ لا عبرة بالعرف وفي الاستيعاب ان المهر مجل او مسكوت عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقه وذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا لكن مخالف لادراك الكتب غير مقدر بربع ونحوه وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلدتهما من غير اعتبار الثلث او النصف وليس لهما ذلك المنع لو اجل كله اى المهر وكذا



لواجبته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مجهولاً لم يوجب الرجوع فيكون المهر حلالاً بخلاف قبلة الجهالة كالخضاد ونحوه خلافاً لابي يوسف اى قال لها ان تمتع نفسها اذا كان مؤجلاً استحسننا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وقال الولوالجي وبه يفتي وقال صدر الشهيد هذا حسن وبه يفتي لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاذا وقع في الخلاصة تتبع فاذا اوفاهما اى المرأة ذلك فله اى الزوج نقلها حيث شاء مادون مدة السفر من المصر الى القرية وبالعكس كما في الثانية وفي الكافي وعليه الفتوى وقيد في التارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القنية اخلاقاً في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان وقيل له اى للزوج السفر بها في ظاهر الرواية وبه افتى صاحب ملتي البحار اذا كان الزوج مأموناً عليها واوفاهما كل المهر والفتوى على الاول وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار القريب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مفيد بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغي ما قال المرغباني ان الاخذ بقوله تعالى اول من الاخذ بقول الفقيه كافي اكثر المعبرات وان اختلفا اى الزوجان حال قيام النكاح في قدر المهر بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين فالقول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر ان كان مهر مثلها مساوياً لما تدعيه المرأة او اكثر فالقول لها مع يمينها و القول له اى للزوج ان كان مهر مثلها كما قال او اقل اى ان كان مهر المثل مساوياً لما تدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مهر مثلها بينهما بين ما قال الزوج والمرأة مخالفاً ويجب ان يرفع في البداية بالتخلف لعدم الرجوع لاحدهما وقال القدوري في شرح الاستحلاف يتسدا بين الزوج وامهاتك يلزم ما قال الاخر وان اختلفا لم يثبت مهر المثل فيدفع منه قديمه اقر به نسيئة فلا يخبر فيه والزائد يخبر فيه بين الدراهم والذنانير هذا يخرج الرأى وصحيح في النهاية وقال الكرخي يتخالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو اصح وفي الطلاق اى ان اختلف الزوجان حال الطلاق قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كانت متعة المثل كمنصف ما قالت المرأة او اكثر اى ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اكثر فالقول لها مع اليمين والقول له ان كانت كمنصف ما قال او اقل اى ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين وان كانت متعة المثل بينهما مخالفاً كما مر وان اختلفا لم يثبت المتعة اى متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية الجامع الصغير والاصل لا يحكم المتعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما قبل الدخول وعند ابي يوسف القول له قبل الدخول وبعده والظن ان مراده القول له في الطلاق قبل الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقبله عنده وفي الثانية القول له في الوجوه كلها عنده فيكون مخالفاً لان يقال القول له قبل الدخول وبعده فام النكاح اولاً فيكون قول المص مخالفاً على اربع صور الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافهما بعد الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح اضافة الى يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الثانية وعندهما يحكم مهر المثل في الاولى والثانية والرابعة ويحكم متعة المثل في الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير تتبع الا ان يدكر ما لا يتعارف مهرانها هو الصحيح وقيل لا يصلح مهران شرعاً بان قل عن عشرة دراهم لانه منكر شرعاً قال الرضى هذا شبه بالصواب وليهما من الزوجين برهن على ما دعاه قبل برهانه في جميع هذه الوجوه وان برهنا فيقته اولى حيث يكون القول لها ويثبتها اولى حيث يكون القول له لان بينة من لم يشهد له الظاهر اولى لانها ثبتت الحظ والزيادة لكن بقية فيه صورتان وهوان يكون مهر المثل بينهما ومنفعة المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية بقضى ما بينهما في صورتين وفي الدرر وغيره مهر المثل لكن ينبغي ان يقلل بينهما لانها ثبتت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص محمد في هذا تدبر وان اختلفا اى الزوجان في اصله اى المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعى التسمية وجب مهر المثل بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلا تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل

وفي شرح

لا بعد الدخول

وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يتم فعندها يخلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان خلف يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يخلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجزى الخلف في المال اتفاقاً وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى تدبر وموت احدهما كغيرهما في الحكم اى الجواب فيه كالجواب في حال حيوتها حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما ولهذا يجب في المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق وفي موتها ان اختلف الورثة في قدره اى المسمى فالقول مع اليمين لورثة الزوج عند الامام كابي يوسف حال الحيوة الا ان اباحت رجة الله قال القول لورثة الزوج وان ادعى شيئاً قليلاً فلذا قال ولا يستثنى القليل المستنكر لان اعتباره يسقط عنه بعد موتها وعند محمد كالحياة اى يحكم مهر المثل وان اختلفوا اى الورثة في اصله اى المسمى يجب مهر المثل عندهما كما في حالة الحيوة لان مهر المثل صار ديناً في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتي كافي اكثر المعبرات وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء لان التقادم دليل اقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل كافي اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كافي الفتح وفي الشرحى هذا اذا تقدم العهد واقرض العسر اما اذا لم تقدم العهد بقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمها وقع الاختلاف في الحالين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقر بما تخلفت والا حكمنا عليك بالتعازف في المثل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كافي اكثر الكتب لكن في المهر ولا ينبغي ان يحل فيما ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما الوالم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا ينبغي ما فيه تأمل ان بعث الزوج الباشياً ولم يدكر جهة عند الدفء غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بعد ذلك كافي القنية فقالت المرأة هو اى المبعوث هدية اى شيء يعطى للودة وقال الزوج مهرها او لاجل المهر او من المهر فالقول له اى للزوج مع يمينه ان لم يكن لها شيء لانه المهر في كيفية التملك ولان الظاهر يشهد انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته في غير ما هيى للاكل لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعث هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبيح كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك استحسننا واما فيما يبيح كالخطة والدقيق والسمن والعسل فالقول له كافي اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمر والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالحلف والملاة وفي الفتح والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لادع ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالتناع ترده عليه ان كان قائماً وتزوج بمهرها وان كان هالكا لا ترجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبق بعد قيمته شيء وفي المنع خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجه ابوها فابعت للمهر يسترد عنه قائماً وان تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا ما بعت هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو ودية فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو اتفق على معتدة الغير بشرط ان يزوجه ان زوجته لا رجوع مطلقاً وان ابنت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقاً كافي فصول العمادى وان نكح ذى ذمية او حربى حربية ثم اى في دار الحرب على ميتة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفياء وذلك اى والحال ان النكاح جائز في دينهم وانما قيل ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب فلا شيء لها عند الامام وان اسلمنا اذا امرنا بتزكهم وما يدنون وكذا عندهما في الحريين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة لتباين الدار خلافاً لهما والائمة الثلاثة في الذميين سواء وطئت او طلقت قبله اى الوطئ او مات احدهما قبله وبعده لكن عبارة المص توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين ليس لها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب والنكاح الصحيح وثبوت خیار البلوغ والمطلقة ثلاثاً والزنا والربا وغيرها لقوله عليهم السلام لهم ما لنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تباينهم بالحر والحرير لانه من المعاملات مع انه جائز اجماعاً تأمل وقال زفر لهامه مثاها في الحريين ايضا وان نكحها اى ذى ذمية بمهر او غير معين ثم اسلمنا او اسلم احدهما قبل القبض قبلها ذلك اى المعين من الحر والحرير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه وان كان غير معين فقيمة الحر ومهر المثل في الحرير عند الامام ايضا لان الحر عندهم مثل كل الخلل



عندنا ولا يخل أخذها فالحجاب القبيح يكون اعراسا عن الحبر واما الحبر في ذوات القبيح عندهم كالشاة عندنا  
فالحجاب القبيح فيه لا يكون اعراسا عند قبيح مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراس وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة  
لها مهر المثل في الوجهين اى في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول  
ابي يوسف الاخر وعند محمد لها القبيح فيها اى في المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد  
ثم بالاسلام تعدد قبضه قبيح قيمته وهو قول ابي يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول يجب المنعة عند من اوجب  
مهر المثل ونصف القبيح عند من اوجبه وفي شرح الكزى ووطئها قبل الدخول في المعين لها نصف المعين  
عند الامام وفي غير المعين في الحبر لها نصف القبيح وفي الحبر لها المنعة وعند محمد لها نصف القبيح بكل حال  
وعند ابي يوسف لها المنعة بكل حال \* باب نكاح الرقيق \* لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف  
شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبد والمراد هنا المملوك من الاذى لانهم  
قالوا ان الكافر اذا اسرى دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الاذى رقيق  
ولا عكس والفرق بينه وبين الفل ان الرقيق هو المملوك كالا او بعضا والفل هو المملوك كالا في النكاح نكاح العبد  
والامة سواء كانت قنا ومكاتب او مدبرة والمدير والمكاتب وام الولد بلاذن السيد موقوف خلافا لما في العبد  
مطلقا فاسم على الطلاق وهذه العادة اولى من عبارة الكثر وهى لم يجز لانه لم يجز عدم الجواز وليس كذلك لانه  
جائز لكنه موقوف فان اجاز المولى النكاح قبل الدخول او بعده ضرر محذور لانه يفتى النكاح لكن لو اذن بغيره  
كره له وطئها بالنكاح آخر كما في القهستاني وان رد بطل لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير  
مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصى تزويج اعدائهم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة  
وقوله اى السيد طائفة رعية اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فدل على الاذن  
لا اى لا يكون اجازة لو قال له طلقها او فارقتها لانه يحتمل الرد وهو الظاهر حيث تزوج بغير امره فيحصل  
عليه وفيه اشعار بان سكوتة بعد العلم بالسبب باجازه كفى القبيح فان نكحوا بانه اى بادن السيد فالمراد عليهم  
اى على المذكورين فلو طئت باع العبد منه فلو بيع فم يفتى بانه بالمهر لا باع فانما يطالب بالباقي بعد العتق  
بخلاف النفقة حيث يباع امرارا لانها يجب ساعة فباعتهم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لقوات  
نحل الاستيفاء وكذا الحكم في المدير والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنية ولو تزوج المولى منه من عبده لا يجب المهر  
وهو الاصح ويستثنى للمهر والنفقة المدير والمكاتب ولا باعان لانهما لا يحتملان التقل من ملك الى ملك  
مع بقاء الكابة والتدبير وكذا عتق البعض وان ام الولد قبضت من كسبهما فان اخرج المدير من ملكه كان ضامنا  
لجميع كما اذا عتق المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاهما والبيع لها كما في القهستاني واذنه  
اى السيد لعبد بالنكاح مطلقا يشتمل جازة اى النكاح وفاسده عند الامام وبصرف الى الجائز عندهما  
والثلاثة وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله فباع في المهر في الحال لو نكح فاسد فوطئ ولو لم يظأ  
لاشئ عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله ويتم الاذن به اى بالنكاح القاسد حتى لو نكح  
بعده اى اوجد العبد نكاح هذه المرأة نكاحا جائزا او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا توقف على الاجازة  
لان الاذن بالعقد حيث يشئ به عنده ولا يشئ به عندهما لان المق من النكاح وهو تحصيله من الزنا انما يحصل بالجائز  
دون القاسد وله ان الاذن مطلق فيجوز على اطلاقه ولا يقيد بالصحة كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل  
بالنكاح لا يتناول القاسد فلا يشئ به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف وان زوج السيد عبده المأذون المدون صح  
النكاح لانه يثنى على ملك الرقة فيجوز تحصيله وهى اى المرأة اسوة القرماء فباع في الكل فيقسم ثمنه  
بين المرأة وبين القرماء بالخاصة فتأخذ حصة مهرها ان كان المهر غير مجاوز عن مهر مظهرها ولهذا قال في مهر  
مظهرها في القدر المتجاوز عنه لا تراجه بل تأخذه بعد ايلافهم حتى يفرقهم كدين المحنة مع دين المرض ومن زوج  
امته لا يلزم تبويتها وان شرط وقت العقد التبوئة تفعله يقال بواؤه منزلا وبواؤه منزلا اذ اياه له كما في المغرب  
ويطأ الزوج متى ظهر فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجل وليس للزوج ان يمنعه من ان يستعملها لان المستحق  
للزوج ملك الحبل لا غير ولكن لا نفقة عليه اى الزوج الاب التبوئة لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد  
احتباسها الا بتبويتها وهى اى التبوئة ان يخل بينها اى الامة وبين الزوج في منزله ولا يستعملها ولو ترك  
الاضافة في منزله كان اولى لان التبوئة ان يخل بينهما في اى منزل كان كما فسر الخصاص فلا وجه للاختصاص  
بمنزل الزوج تأمل وان بواها ثم رجع صح رجوعه لانه حقه لا يسقط بها كالا يسقط بالنكاح وسقطت النفقة

فلو بواها عادت نفقتها كالحرة اذا اشترت ثم عادت وان خدمت اى الجارية لسيدها بعد التبوئة بلا استئذان  
اى السيد لا تسقط النفقة وكذا لو استخذمها السيد ثم عادت الى بيت الزوج ليلا كما في الشئى لكن  
في القهستاني نقلا عن القبيح كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تتبع وان زوج امته ثم قتلها اى الامة  
قبل الدخول اى قبل دخول الزوج بها سقط المهر عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجوز منع  
المبدل كالحرة اذا اردت وقال عليه المهر لولاها اعتبارا لموتها خفف انفسها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق  
وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيلا لا يسقط اتفاقا وقال الامام  
الصغار قل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب النسخ  
وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكاف كان اول تدبر وقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي  
لا يسقط اتفاقا لاقى رواية عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان  
بعد الدخول المهر واجب اتفاقا وبخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اى قبل الدخول خلافا للزفر وفيه ان التقيد  
بقتل الحرة تقسم البس احترازا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في محلها لكن ذكرها  
استطرادا والاذن في العزل عن الامة اى امة القبر لان امته لا خلاف في جوازه بلاذن للسيد عند الامام  
وصاحبه في ظاهر الرواية لانه يخل بمصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وعندهما في غير ظاهر الرواية الاذن  
لها فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر عن لا عند تدبر وقيد بالامة لان في الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاهم بالاجماع  
وقالوا في زماننا يباح لفساد الزمان واقاد ان العزل جائز بلاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء اذ اعزلك وظهر بها  
حبل ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا وان تزوجت امة او مكاتبه كبيرة فانها لا خيار للصغيرة  
فاذا بلغت كان لها اخبار العتق لا خيار البلوغ كفى البحر ولو ترك المكاتبه لكان اخصر لان الامة شاملة لها كما هو الولد  
والمدبرة بلاذن اى بادن السيد ثم عتقت تلك الامة فلها الخيار في الفسخ الى آخر المجلس فان اختارت نفسها  
قبل دخول الزوج فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمرسيدها حرا كان زوجها  
او عبدا سواء كان النكاح رضاهما ولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا فاعل العارض وهو كون الحرة فراضا للعبد  
وان كانت تحت الحرفه خلاف الشافعى وان تزوجت بلاذن من سيدها فعتقت قبل اذنه وقبل وطئ  
مولاهما فان الوطئ فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد نفذ النكاح خلافا لفرلكن فيه اشكال لان الامة  
شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى وكذا اى لو تزوجها  
العبد بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان طلق السيد وقد زال وكذا الوبايع فاجاز المشتري ولا خيار لها  
للعق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كالأزواج بعد العتق  
والسعى من المهر وان راد على مهر المثل للسيدان وطئت المنكوحة بلاذن قبل العتق لاسيما منافع  
مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطئ بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد  
واوجب مهر آخر لوجوب العقد ومهران وقال الزبلى بشكل بما ذكر في المهر في تعليل قول الامام في حبس المرأة  
بعد الدخول برضاها حتى يوفى بمهرها لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يلاح الوطئ  
عن المهر فقبضة هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابل ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن  
العقد سبب للمهر وزوجه بالوطئ وكلاهما واقعان في ملك المولى مع عدم الرضاء فكانت الوطئات الواقعة في هذا  
العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قبس عليه تدبر ولها اى السعى  
للمنكوحة بلاذن ان وطئت بعده اى العتق لاسيما مملوكة لها فوجب المبدل لها لكن لو طئت قبل الدخول  
يكون نصف المهر للمولى فلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قد تم بانوطئ وهو  
قد وقع بعدما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ومن وطئ امته اى قته وكان الاب مسلما سكتا قولت  
هذه الامة ولدا فادعاء اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة او لا ثبت فيه منه اى من الاب وان كذبه الابن  
صيانة لأمه عن الضياع ولنفقه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى  
اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فسد ثم اعطاه لم يثبت الا اذا صدق الابن كما في الظهريه  
واتفاقنا بالاسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا الامة بالنشد لان دعوة ولد مكاتبته  
وام ولده ومدينته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه آنفا ولزمه اى الاب قيمتها اى الامة صيانة  
لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلى صدر الشريعة لئلا يكون الوطئ حراما فيجب قيمتها انتهى لكن



ان هذا الدليل يقتضي عدم وجوب العرق في اوطى الاب جارية ابنته غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب العرق وهذا يخفى الاباحة تدبر لامهرها اي لا يلزم عقرها لان الوطى يقع في ملكه ولا يمينه ولدها لانه انطلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء وتصر تلك الامة ام ولده الثبوت النسب منه والجد الصحيح كالأب في جميع ما ذكر بعد موته اي الأب ولو حكمها كما اذا كان كافرا او قريبا او مجنوناً ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملاً لها حقيقة تدبر لاقبله ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر وان زوج امته اياه والاولى وان زوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الأب فان النكاح صحيح ولا تنصير ام ولده كما في الحائض جاز النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يك مجاز لان ثبوت الملك للأب متروك بالاجماع كما في المستصفي وعند الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه العرق لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكها ملك اليمين فلا يجب عليه العرق تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتنصير ام ولده اذا جلت بولده كما في الزبلي لكن بشكل يلزم المتافاة بين كونها ام ولده له وصحة النكاح اذ هو يقتضي ملك يمين والنكاح غيره تدبر وعليه اي الأب مهرها بالترامه بالنكاح لا يمينها لعدم ملك الرقية وان انت الامة بولد من الأب لا تنصير ام ولده لان انتقالها الى ملك الأب لصيانة مائة وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه وهو اي الولد حر يتراد لانه ملك اخاه فمتى عليه كما في الهداية وغيرها والظاهر يقتضي ان الولد علق رقيقاً لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخر من حين العلق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر حره قالت لسيد زوجها اي تزوج عبد حره باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد اعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح هذا اذا لم يرد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال يعتق بالف ثم اعتقه لم يصح مجيء بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما في البحر وكذا لو قال رجل تحت امه لمولاه اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح الا ان في الاول يسقط المهر وفي الثاني لا ولزمها الالف والاولا لها ويصح عن كفارتها لو نوت به اي لو نوت بهذا الاعتناق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع العتق عن الامر عند ناحي يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن المهددة وعند بق من المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ونسائه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط لصحة العتق عن الامر فيصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم امره بالاعتناق بعد الامر عتقه وقوله اعتقت عليه كمن الامر ثم الاعتناق من الامر واذا ثبت الملك للامر ففسد النكاح للتناهي بين الملكين كما في الهداية وان لم تقل الحره بالف لا يفسد النكاح والولاء اي للسيد عند الطرفين خلافاً لابي يوسف هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يجمل السقوط ككما في التماسطي اما القبض فلا يجمل السقوط في الهبة بجمال وللولي اجبار عبده وامته على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافاً للشافعي هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا دون مكاتبه ومكاتبته لانها النكاح بالاحرار في التصرف فبشرط رضاها \* باب نكاح الكافر \* والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادعى منه والتصير بالكفر اول من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكافي واذا تزوج كافر بلاشهود او في عدة كافر اجزأها لو كانت في عدة مسلم ففسد النكاح بالاجماع والحال ان ذلك جائز في دينهم فبعبه لانهم لم يدينوا بجواز لم يبرأ عليه في الاسلام ثم اسما اقرا اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يحدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقدها خلافاً لهما في عدة لان النكاح في عدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام فقدرناه في اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوز نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير وكذا اهل الذمة وفي النهاية هذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضاءها فلا يفرق اتفاقاً ولو تزوج المجوسي محرم كأمه واخته ونحوهما من المحارم ثم اسما معا او احدهما فرق بينهما بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام فكذلك لا يجوز بقاء فيه وكذا يفرق بينهما لورافعا اي المحرمان البنا اي عرضا امرهما البنا ونحوهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لا تين بل تفرق القاضى لكن في النهاية تين وبمرافعة احدهما لا يفرق عند الامام اذ بمرافعة

احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولادة التزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلم ولا يبطل خلافاً لهما اي يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجهره وعند ابي يوسف يفرق بينهما وجد الترافع والاول عند محمد يفرق بينهما وجد الترافع والطلق الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما في القصة لكن افق شمس الامة السرخسي انه يصير مسلماً باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه مسلماً ان كان احد ابويه مسلماً فان قلت كيف يضح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجماعت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج او اسلم احدهما لانه انظر له وهذا اذا اختلف الدار بان كان في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسم الوالد في دار الحرب ولو كان الولد في دار الحرب والولد في دار الاسلام فاسم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً كما في التبيين و الطفل كافي ان كان بين كافي ومجوسي لان فيه نوع نظره حتى في الاخرة بتقصان العقاب فان المجوسي ومثله من اهل الشرك شر من الكافي ولو اسلمت زوجة الكافر كايها او اوزوج المجوسية وانما قيد بها لانها ان كانت كناية فلا عرض ولا تفرق عرض الاسلام على الآخر فلو كان من يعرض عليه صغير الا يعقل الايمان يقتضيه عقله لان له غاية معلومة ولو كان مجنوناً لا يتنظر بل يعرض على ابويه فايها اسلم يبق النكاح لانه يتبع المسلم منهما كافي القمع وقال الشافعي لا يعرض وتبين المرأة في الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضي العدة فان اسلم اي من عرض له الاسلام فهي اي المرأة المسلمة له والا اي وان لم يسلم فرق بينهما اي فرق القاضي باباه عن الاسلام وفي الكثر اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر وقال الزبلي هذا على اطلاقه يستقيم في المجوسيين واما اذا كانا كائسين فان اسلمت فهي كذلك وان اسلم فلا يعرض لها وكذلك اذا كانت هي كائية والزوج مجوسياً لكى صاحب الكثر قال بعد عدة اسطر ولو اسلم زوج الكائية يبق نكاحهما فعمل منه ان المراد ههنا ما لا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم النكاح تدبر فان ابى الزوج الكافر عن الاسلام فالفرقة طلاق ولو كان الزوج صغيراً عند الطرفين حتى ينقضي به عدد الطلاق وبه يفتى كما في المطلب وعليه النفقة والسكنى مادامت في العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو باؤه عن الاسلام وذلك منه تقويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان بالتسريح ان يوفى مهرها ونفقة عدتها كافي المبسوط خلافاً لابي يوسف فان عنده لا تكون طلاقاً بل فسحاً حتى لا ينفذ به عدد الطلاق لان ابى عبي اي لا تكون الفرقة طلاقاً ان ابى المجوسية لان النكاح لا يكون من النساء حتى ينوب القاضي منها ولها المهر سواء كان الاباء من قبله او من قبلها لو بعد الدخول لتأكده بالدخول والا اي وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله فنصفه لوفى الزوج لان التفرق هنا طلاق قبل الدخول ولا شيء اوابت لوجود الفرقة من قبلها كالمطالبة ان زوجها فلو كان ذلك اي اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية في دارهم لا تين حتى تحيض ثلثا ان كانت من تحيض فلو كانت من لا تحيض لصغروا كبر فلا تين الا بمضي ثلثة اشهر ولو قال لا تين الا بمضي العدة او بمضي مقدار الطلاق لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل قبل اسلام الآخر لان الاسلام ليس سبباً للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاء ولا بد من الفرقة رفعا للفساد فافقنا شرطه وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر وهذه الحيض لا تكون عدة ولها يستوى فيها المدخول بها وغيرها ثم ننظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا عند الامام وعندهما فيجب عليها العدة وان اسلم زوج الكائية يبق نكاحها لانه يجوز له الزوج بها ابتداء فالبقاء اولى وتبين الدارين سبب الفرقة لان منع التباين حقيقة وحكما لا ينظام مصالح النكاح ومع التباين لا ينظم فشابه المحرمية وقال الشافعي رج سبب الفرقة السبي دون التباين لا السبي فلو تفرق لوقوله وتبين الدارين خرج احدهما اليها مسلماً او ذمها او اسلم او عقد الذمة في دار الاسلام او اخرج احدهما اليها مسيماً بانث زوجته لتبين الدارين وان سببا مما تفرق لوقوله لا السبي لا تين عندنا لعدم تباين الدارين خلافاً للشافعي ومن هاجرت البنا مسلماً او ذمها اي تركت ارض الحرب الى ارض الاسلام بانث من زوجها ولا عدة عليها عند الامام اذ لم تكن حاملاً وان كانت حاملاً لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يفرق الزوج حتى تضع حملها خلافاً لهما لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وتبين الدارين لم يبق النكاح فلا يجب العدة ثمرة الخلاف تظهر في ان الحرية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحرب ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأني به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى ستين لقيام العدة لكن الممول



عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كافي الكافي فبالمهاجرة لانه لوهاجر زوجها لانتج العدة  
عليها اتفاقا واورداد احد الزوجين اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تجس او تنصر  
او حكم كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اى رفع لعقد النكاح حتى لا يتقص به عدد الطلاق  
سواء كانت موطوءة او غيرها في الحال بدون القضاء عند الشئخين وقال الشافعي ان كانت الردة بعد الدخول  
لا تبين منه حتى تمضي ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال وعند محمد ارتداد الرجل طلاق هو يعتبره  
بالاباء وابو يوسف مر على اصله في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذلك الردة وابو حنيفة رحمه الله فرق  
بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذر الردة ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء قيد برودة  
لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسبا لباب المعصية  
وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجهها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح  
لان متى يحصل بذلك ومشايخ بخارا كانوا على هذا وفي الجوهرة وتجبر على الاسلام وتبزر خمسة وسبعين  
سوطا وليس لها ان تزج الا بزوجهها الاول ولكل قاض ان يحدد بينهما بمهر يسير ولو دبتا راضيت ابواب  
كافي النية لكن ان اردت الزوج لا يجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني لردة للطفل الاعتقاد له بخلاف  
ابائه وقال بعض المشايخ ان رده صححة كايانه ولموطوءة المهر اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء اردت  
او اردت لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه ولغيرها اى الموطوءة المذكورة نصفه اى المهر ان اردت  
الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فليدفع النصف ولا شيء لها  
من المهر والنفقة سوى السكنى لو اردت الزوجة لان الفرقة من قبلها وان اردت معا واسلاما معا يعني لم يعلم  
ان ايها اول ارتدادا واسلاما لا تبين وهما على نكاحهما استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر  
رضي الله عنه ثم اسلوا فقام بهمهم بتحديد النكاح وقال زفر والثلثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي النكاح وردة احدهما  
توجب الفرقة فرتبتهما اولى وان اسلمتا فبانت فان اسلام احدهما اذا تقدم في الاخر على رده فيتحقق الاختلاف  
وعند الثلثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا لاجماع الصحابة  
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين \* باب القسم \* هو يقع القاف وسكون السين لغة قسمه المال بين الشركاء وتعين  
اوصيائهم وشرا تسوية زوج بين الزوجات في المأكل والمشرب والملبوس البيتونة لافي المحبة والوطى ولهذا  
قال يجب على الزوج ولو مريضاً ومجرباً وخصياً وعنباً وغيرهم العدل فيه اى في القسم بيتونة وكذا  
في المأكل والمشرب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرمة  
والامة كما سأتى لاوطناً لانه ينتهي على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض  
اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرر قوى فهو مما يدخل  
تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جاعها مطلقا لا يحل له  
وقد صرحوا بان جاعها احباً واجب ديانته لكن لا تدخل تحت القضاء والالزام الا الوطنة الاولى والبكر والثلث  
والجديدة والقديمة والمسلطة والكافية فيه اى القسم سواء وكذا المريضة والصحيحة والخالص والنفساء  
والحامل والخاليل والرتقاء والمجنونة التي لا تخلف منها والصغيرة التي يمكن وطئها والمحرمه والمولى منها والمظاهر  
منها وعند الائمة الثلاثة بغير عبد البكر الجديدة في اولها سبع ايام وعند الثب الجديد ثلثا ثم يدور بالتسوية بعد  
ذلك والمحبة عليهم قوله عليه السلام من كانت له امرأتان قال لاحدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه  
ماثل اى مفلوج وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين تسائه  
وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تخذني فيما لا املك بمعنى زيادة المحبة وفي المح وغيره ولو اقام  
عند واحدة شهراً في غير سفر ثم خافته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى  
وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضي اياه عذر لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عند  
تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا تبين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية وبأمر بان يحكمها  
احباً فاعلى الصحيح ولو كانت له متوالات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطى لهن وان يسوى بينهما في المصاحبة  
وللازمة والمكافاة والمدة وام الولد نصف الحرمة فللمرة الثلثان من القسم وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر  
هذا في البيتونة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزبيلى وفيه نظير  
فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية

في نفس الاتفاق لا التسوية في الكيفية والكيفية فانه كما يعطى الحرمة نفقة مرتين في يوم وكذلك للازمة وكما  
يعطى الهاجرة واحد كذلك للازمة غايته ان يجوز التفرقة بينهما بالتخذ من الخطبة والشعر وهو امر ظاهر وعلى هذا  
جان الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة اكان اختصر لان الامة شاملة لهن كما قرناه ولا قسم في السفر فبافر  
الزوج عن شئ منهن والفرقة احب تطبيق القلوب من وعند الشافعي الفرقة واجبة وان وهبت قسمها  
لغيرهما صح والهبة هنا مجاز عن العطية ولها اى الواهب ان يرجع عن هبتها في المستقبل لانهما سقطت  
حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو خطبتا وجها ما لا او خطته من مهر عال يريد قسمها كان لها الرجوع  
بما خطبته وكذا الوارد الزوج في مهرها يجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كافي الغاية \* كتاب الرضاع \*  
اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسر هاء وانكر الاصحى الكسر مع الهاء  
لغة شرب اللبن من الضرع والندى وشرب ريدة هو مص الرضيع حقيقة او حكماً للبن خالص او مختلط غالباً لا يعتبر  
بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمها وانته فلا فرق بين المص والصب والشعوط هذا  
اذا علم ان اللبن وصل اليه والام ثبت الحرمة لان في الشائع شكاً كافي اكثر الكتب من شدي الادعية لاحاجتها اليها  
لان الثدي مختص بادم في وقت مخصوص واحترق مختص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد القطام وقوله  
من شدي عما اذا مص من غيرها واراد بقوله في وقت مخصوص اخترازا عن المص في غيره فانه لا يجرى ولا يخفى ان هذا  
قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان لعمال ذلك قد بد كر تحقيقاً وتوضيحاً لما علم من عندنا من شدي حكاه  
اى الرضاع وهو محل النذر وحرمه لما ذكره بقليله ولو قطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص  
والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات متبعات فلا ينفق عنده في اقلها ومارواه وهو  
لا يجرى المصية ولا المصتان مردود بالكتاب او منسوخ به في مدنية اى الرضاع لا بعدها اى المدة وهي اى مدته  
حولان ونصف اى ثلثون شهراً من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة  
وان كانت في اثنائها يعتبر كل شهر ثلثون يوماً وقيل ثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة  
وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال وعندهما حولان وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي المواهب  
وبه اخذ الطحاوى وفي الحواشي ان خاتفاً قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بغيره المقتضى والاصح ان العبرة بقوة الدليل  
ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المص اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصاً قبل التزوج  
ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر القطام قبل المدة الا  
في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذ كر الحضاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعاً وان لم  
يستغن ثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كافي التبيين لكن في الفسخ وغيره الفتوى على ظاهر  
الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقاً فطم ولا وزجج ظاهر الرواية وهو مذهب اولى خصوصاً في مقام الاحتياط  
وفي شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الادى والاتفاق به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز  
البعض التداءى به لانه عند الضرورة لم يبق حراماً فيجوز به اى بالرضاع ما يحرم من النسب لقوله عليه السلام  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الاجدة ولده وان علت لان جده ولده نسباً موطوءة ولا كذلك من الرضاع  
وفي الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور المستثناة لا يحرم من النسب  
ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لا من جهة النسب ولذلك تلك الكافية في الحديث بلا  
استثناء وقد قرناه في النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهي جده ابنه لان الولد يشمل الذكر  
والاثنى مع ان الحكم في كليهما واحد واخت ولد فان اخت الولد من النسب اما البنت او الرينة وقد وطلت امها  
ولا كذلك من الرضاع قبل لا خضر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كافي دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة  
وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسباً مع انها ليست بنته ولا يبيته حتى جاز  
اكل واحد منهما ان يتزوج بنت الاخر كافي الباقي وغيره لكن المراد بالاخت الولد هي اخت الولد الذي اختص  
باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا توجه المنع على الحصر الناظر  
الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرق الناقص النادر تأمل وعمه ولده لان عمه ولده نسباً لا اخت ولا كذلك من الرضاع  
وام اخيه واخته فان ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك  
من الرضاع وهي شاملة لثلث صور الاول الام رضاعاً للاخت او الاخ نسباً كان يكون لرجل اخت من النسب  
ولها ام من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسباً للاخت او الاخ



رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة  
 الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجمع الصبي والصبية الاجنبيين على ندي امرأة اجنبية ولا صبية  
 ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر ولم يعمد او عمته او خاله  
 او خالته فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الآخرين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا نفس  
 الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر والاخا بن المرأة اي لا يحرم اخ بن المرأة لها  
 اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل  
 اخا لابن تلك المرأة تأمل وقس عليه باقي الصور التي يمكن استنباطها ويحل اخت الاخ رضاعا اي من حيث  
 الرضاع ونسبا يشتمل اربع صور لان كلا من الاخ والاخت اما ان يكون رضاعا او نسبا او بالعكس والكل  
 حلال فكل بقوله كاخ من الاب له اخت من امه يحل هذه الاخت لاخذ من امه صورة نسبية لانها  
 اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولي هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب  
 الا انه ذكر توطئة لما بعده ولا حل بين رضيعي ندي اي بين من اجتمع على الارتضاع من ندي في وقت  
 مخصوص لانها اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام واختان لام وان كان لرجل  
 واحد فاخوان لاب وام واختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب الذي ذكر على المؤنث في التثنية  
 كالقمرين وان وصلية اختلف زمانها اي سواء ارضعتهم في زمان واحد او في ازمان متباعدة لان امهما  
 واحد ولا حل بين رضيع وولد مرضعته بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة وان وصلية سفل لانه  
 اخوه والسافل ولد اخيه من الرضاع ولا حل بين رضيع وولد زوج لبنها اي لبن المرضعة منه اي من الزوج  
 بان نزل بوطنه فهو اي ذلك الزوج اب للرضيع وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان  
 من امرأة اخرى وبنته اخت للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جده واخوه عم له  
 واخته عمة له هذه مسئلة لبن الفعل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الاقراسير وهو احد قول الشافعي  
 وصورته ان ترضع المرأة صبيته فحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى ابنته وابنته كافي النسب  
 حتى لو كان لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا صاروا اخوين لاب فان كان احدهما  
 اثنى لا يحل مناهة الاخر وان كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطئها الزوج ولا للزوج  
 امرأة وطئها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم بما سبق كما قررناه انما الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه  
 وفي المطلب ولبن الرضي كالللال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزاني وابنته وابنته وان سفلوا  
 ولا حرمه لورضعها اي الرضيعان من النساء وما في معناها لان حرمه الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق  
 الكرامة او رضعا من رجل فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد من تصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان  
 واضحا فواضح وان اشكل فان قالت انثى انه لا يكون على عزازته الامراة يتعلق به التحريم احتياطا وان لم يقطن  
 ذلك لم يتعلق به تحريم كافي الجوهره ولا حرمه في الاحتقان بلبن المرأة في ظاهر الرواية لانه ليس مما يتعدى به  
 وعن محمد انه ثبت به الحرمه ولبن البكر وهي بنت تسع سنين فصاعدا ولبن الميتة محرم بكسر الراء حتى  
 انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من نديها حرم لانه لبن حقيقة فيناوله النص وقال الشافعي  
 لا يحرم لان الاصل في حرمه الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تصر محلا لها ولهذا لا يجب بوطئها حرمه  
 المصاهرة وكذا الاستعاظ والوجور لان به يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الفساد السعوط  
 بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور الدواء الذي يوجر في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن  
 والاحليل والجماعة والامة فغير محرم واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب  
 قوة اللبن ولا يكتفي بالصبي بشربه والتعدي يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن شعبا له وان كان غالبا  
 قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فان تقاطر ثبت به الحرمه عنده وفي الخاتمة هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة  
 وان خساء حسوا ثبت الحرمه عنده وقيل لا ثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب  
 خلافا لما عند غلبة اللبن اعتبارا للغالب لان المطلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما في المطبوخ فغير محرم  
 بالاجماع وكذا ان لم يكن غالبا ويعتبر الغالب لو خلط اللبن بماء او دواء او لبن شاة لان المطلوب لا يظهر حكمه  
 في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمه عند تساويهما احتياطا كافي الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلف بالماء وكذا  
 يتعلق التحريم بالغلبة لو خلط لبن امرأة بلبن امرأة اخرى عند أبي يوسف والغلبة في الجنس الاجزاء وفي غيره ان لم

بغير الداء اللبن ثبت الحرمه عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما  
 دون الاخر يكون رضاعا كافي الكفاية وعند محمد تتعلق الحرمه بهما لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان  
 في رواية اعتبر الغالب كما هو قول أبي يوسف به قال الشافعي وفي رواية ثبت الحرمه منه كما هو قول محمد وزفر ورجح بعض  
 المسايخ قول محمد وفي الغاية هو ظاهر واحول وقيل انه لا يصح وان ارضعت امرأة رجلا صرحتا حال كونها رضيعا  
 حرمتا على ذلك الرجل لانه يصير جاسعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بأنه لو تزوج صبيته ثم ارضعتها امرأة  
 اجنبية معها واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه اولين غيره  
 حرمت عليه مؤبدا لانها صارت ام امرأته كافي المحيط ولا للمهر الكبيرة ان لم توطأ لمحي الفرقه من قبلها بلان كد  
 المهر وله ان يزوج الصغيرة ح نال لا تنفك ابنته بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كان المهر مطلقا  
 ولا يزوج الصغيرة ح وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابنته فحرم عليه لانها صارت اخته من الاب  
 وللصغيرة نصفه اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقه ليست من قبلها ولا اعتبار  
 باختيارها الا رضاع لانها محبولة عليه طبعيا ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي اعطاه للصغيرة  
 على الكبيرة ان علت بالنكاح وقصدت الفساد من غير حاجة لانها مسبية للفرقة والسبب لا يضمن الا التعدي  
 الكافر البتر لا يرجع ان لم تعلمه اي بالنكاح او قصدت دفع الجوع والهلاك عنها لانها مأمورة بذلك اولم تعلم  
 انه اي ارضاع الصغيرة مقصد لعدم التعدي واعتبر الجمل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة  
 لو كانت مكرهة او ثاغمة او مقهورة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في فخ الصغيرة  
 لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كافي المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر امرأة لها ابن من الزوج  
 وطلقها وتزوجت باخر وحملت منه وزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت قالين  
 يكون من الثاني وفيه اشعار بأنه اذا لم تلد زوجته قط او يدين لبنها ثم زل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها والقول  
 قولها مع غيرها فيه اي في عدم قصد الفساد وانما ثبت الرضاع بما ثبت به المال اي بشهادة رجلين او رجل  
 وامرأتين لان في ابنته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالينة او بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة اربع  
 من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة وفي التتويج هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر  
 لا يتوقف على الدعوى كافي الشهادة بمساقها ولو قال الزوج تشير الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده  
 هذه اختي او امي او بنتي من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق الزوج في دعواه لانه اقر بما يجري فيه القلف فكان  
 معذورا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصرا ما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم زوجها  
 فرق بينهما وان اقرت ثم اكدت نفسها وقالت اخطأت وزوجها بغير كمال وزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمه  
 ليست اليها ولو اقر اجمعا ثم اكدت نفسها وقالت اخطأت ثم زوجها بغير كمال وكذا في النسب كافي الخاتمة \* كتاب الطلاق \*  
 لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبع اخره وضما ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما المناسبة  
 بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمه لان ما بالرضاع يوجب حرمه مؤبدا ففعله على ما يوجب  
 حرمه ليست بمؤبدة بل مغيية بقاية مغلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأة تطلقا كالسراح  
 والسلام من التسريح وانه سليم او مصدر طلق بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش في الضم وفي ديوان الادب  
 انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشروطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحه او في عدة نكاح  
 معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقه مؤجلا بانقضائه العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ  
 ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدينية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلثا وامام وصفه  
 فالاصح خطره الحاجة كافي الفسخ وهو في اللغة عبارة عن رفع العبد مطلقا لطلق الفرس والاسير ولكن استعمل  
 في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامرأة انت مطلقة بالتشديد لا يحتاج فيه الى التية وبخفيضا  
 يحتاج كافي التبيين وفي الشريعة هو اي الطلاق رفع القيد الثابت شرعا خرج به القيد الثابت حسا كل الوثائق  
 بالنكاح خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعناق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبر  
 واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد الحد  
 واما عكسا فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف الحد الاول ان يقول رفع قيد  
 النكاح بلفظ مخصوص كافي الفسخ لانه ما اشتمل على مادة ط ل ق صرحتا ولو كان رجعا لانه طلاق في المال او كتابة  
 كطرفة بالتحفيف وخرج ما عداها فقوله بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مرد ايضا لمصدق



على القسوخ واشتغاله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الأهل في المحل من شرط وجوده لا دخل له في حقيقةه وان تعريف  
لمجرد هاتم اعلم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن  
وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد وبدأ بالاحسن لشرفه فقال واحسنه اي  
احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لا انه في نفسه حسن فطلقها واحدة في طهر لا جاع فيه وتركها  
حتى تضي عديتها لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من التدم واقل ضررا بالمرأة  
ولم يقل احد انه مكروه اذا كان الحاجة ومن الناس من قال لا يباح للضرورة اقوله عليه السلام ان ابغض المباحات  
عند الله تعالى الطلاق اكره فيه كلام لان كون الطلاق مفعولا لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الا لو كان  
مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان  
افعل التفضيل بعض ما لا يصف اليد وغاية ما فيه انه مفعول اليه سبحانه ولم يرتب ما يرتب على المكروه كافي القبح  
ودليل في الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقة عليه السلام حفصة ثم امره  
سبحانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامع قوامه وبه يبطل قول بعض لا يباح الا لكبر كطلاق سودة واما ما روي  
لعن الله كل ذوق مصطلق واشباهه فمحمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله عليه السلام ايما امرأة  
اختلفت من زوجها فغيرت فليس الله والملائكة والناس اجمعين وحسنه وهو سني اي ثابت بالنسبة  
كافي الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كافي القبح وغيره لكن ان الاحسن سني بالايجاع  
لم يخرج الى التصريح وصرح بكونه سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون الاول  
تأمل فطلقها ثلثا في ثلثة اطهار لا جاع فيها ان كانت مدخولا بها لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه السلام  
ابن عمر بان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعة فيما امره هذا جاع على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة  
ولغيرها اي لغير المدخول بها طلقه ولو كانت الطلقة في الحيض وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت  
ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا لان السني من حيث الوقت طلقه في طهر لا وطى فيه مخصوص بالمدخول بها  
وفي غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا تنقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة  
في امرأة لم يمل منها فلا يكون اقدامه على طلاقها الا بالحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض  
فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره في الحيض قياسا على المدخول بها وفي الهداية وغيرها  
ويستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما طلقا متعذرا فان السنة  
من حيث العدد في المدخول بها ثبتت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخرين عند الطهر بن ولا ينص  
ذلك في غير المدخول بها الا بدعة لها كاسياق تأمل والايسة والصغيرة والحامل يطلقن السنة عند كل شهر  
واحدة لان الاشهر قائمة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطلقتين  
شهر بالاتفاق وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة لان مدة حملها طهر واحد فلا يصح للتفريق  
كأن طهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالايسة بخلاف الممتد طهرها وجاز طلاقهن  
اي الايسة والصغيرة والحامل عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات الحيض لثوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم  
ان البدعي على نوعين بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي لا يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال وبدعيه اي  
بدعي الطلاق عددا فطلقها ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول انت طالق ثلثا او ثنتين وهو حرام حرمة  
غلظة وكان عاصبا لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جلة  
لم يحكم الا بوقوع واحدة لئلا يرضى الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث لكثرته بين الناس تهديدا او في طهر  
واحد لا رجعة فيه ان كان مدخولا بها وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخلت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو  
قول زفر وعندهما يكره وان تخل الزوج بينهما فلا يكره بالايجاع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها  
ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تنفي محلا للطلاق لعدم العدة عليها او في طهر جامعها فيه هذا بدعي الطلاق وقتا  
وهو تطلقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة من هذا وفي عطفة على ما سبق صعوبة تدبر وكذا  
بدعيه وقتا فطلقها في الحيض لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعي لانه خلاف السنة واما الثاني فلقوله  
عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنه قد اخطأ السنة ويجب مراجعتها ان يطلق المدخولة في الحيض  
واوزاد فيه لبيان اوله لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت فبطلت المعصية كافي القبح في الاصح عملا بحقيقة الامر  
ورفعها للمعصية بالقدر الممكن رفع اثرها وهو العدة وقيل يستحب كافي القدوري لان النكاح مندوب ولا تكون

الرجعة واجبة فاذا طهرت المراجع بها عن هذا الحيض ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وان شاء استسكنها  
هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الزيادة عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يصح من كل واحد الا ترى  
انه يجعل هذا طلاقا باينا فيكون جها بين طلاقين في فصل واحد وهو مكروه وقيل قائله الطحاوي يجوز ان يطلقها  
في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وفي التحفة قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولهما  
وما قال الامام هو الغاي لانه طهر لم يجمعها فيه وقال الاستيعابي الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابن يوسف وقول  
محمد مضطرب وفي الفتح النذ ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكي الخلاف ولم يحك  
خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحد وما ذكره الطحاوي رواية  
عنه واوقاف الموطوعة وهي من ذوات الحيض انت طالق ثلثة السنة ولا بد له وقع عند كل طهر طلقة واحدة لان  
اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السني عدد او وقتا فوجب  
جعل الثلث مفرقا على الاطهار لتقع واحدة في كل طهر كافي القبح قيد بالموطوعة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت  
للمحال طلقة ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة  
كما في اكثر المعنرات كما في المراجع من وقوع الثلث للمحال بالايجاع سهو ظك في البحر وانما قيدنا من ذوات  
الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للمحال طلقة ويعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل  
وعند الشافعي يقع الثلث للمحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد وان نوى الوقوع جلة اي وان نوى  
ان تقع الثلث السابعة او عند كل شهر واحدة صححت فيه خلافا لفر لان الجمع بدعة فلا يكون سنة ولنا انه  
سني وقوعا لا ابتعا لانا انما عرفنا وقوع الثلث بالسنة فكان محتمل كلامه فينظمه عند النية دون الطلاق  
كافي الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روي عن ابن يوسف للسنة وفي السنة وقع السنة وعلى السنة وطلاق  
السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدة وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واخص الطلاق واجله  
او طلاق الحق والقرآن والكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلانية لان كل ذلك لا يكون الا في المأمور به كما  
في القبح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا وعبد ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لاقراره باطلاق  
لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام الة الاكراه على رأسه برجح جانب الكذب وكذا اللاعب والهنازل  
بالطلاق لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهنهن جدان نكاح والطلاق والعاق او كان الزوج سكران  
زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه خلافا للشافعي يعني لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي  
والطحاوي لان الابتاع بالقصد الصحيح وليس فيه ذلك كالتام وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال  
فصار كزواله بالجنح والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو معصية فيجعل باقيا جزا له حتى لو شرب فصدع رأسه  
وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شرب لفرض فسكر وطلق وفي الحنية الصحيح  
عدم الوقوع كالايسة ولو سكر من الانبذة المتخذة من الخبث او العسل لا يقع عند الشيخين وهو الصحيح كافي الحائية  
وعن محمد يقع وفي الاشياء القوي انه ان سكر من محرم يقع ولو زال بالجنح ولين المال لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم  
حين شرب انه ينج بغيره والا وعنه لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كافي البحر وفي الجوهره ولو سكر من الخمر وطلق  
امرته تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحيح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما مر فالاول ان يتأمل عند  
الفتوى لانه من باب الديانات او كان الزوج اخرس يقع باشارة المعهودة فانه اذا كانت له اشارة تعرف  
في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحسننا هذا اذا ولد اخرس او طرى عليه ودام  
وان لم يدع لا يقع كافي التبيين ونقل عن المتقي المريضي الذي اعتقل لسانه لا يكون كالآخرس لا يقع طلاق  
صبي ولو خسر اهله اهلية التصرف ويحتمل لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون  
وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريحا قوة ظاهرة وفي التوير  
لوطيق الصبي ثم بلغ وقال اجرت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقته فانه يقع ونظم انما لم يقع لانعدام  
الاختيار فيه وكذا المعنى عليه والمبرسم والمدهوش والمعنوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيسهل مرة  
كلام العقلاء ومرة كلام المجانين ولا يقع طلاق سيد على زوجة عبده لانه ليس تزوج واعتباره اي  
اعتبار عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال عندنا وعند الثلاثة اعتباره بالرجال فطلاق الحرة ثلث ولو كان تحت  
عبد وطلاق الامة ثلثان ولو كان تحت حر لقوله عليه السلام طلاق الامة ثلثان وعدتها جيزتان هذا بحث  
طويل فليطالع في شروح الهداية \* باب ابتاع الطلاق \* لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان



تتوابعه من حيث الإيقاع لانه لايجز اما ان يكون بالصرح واما ان يكون بالكتابة والصرح ما كان ظاهر المراد  
 لفظة الاستعمال والكتابة ما كان مستترا لمراد فيحتاج فيه الى التنية فقال صريحه اي الطلاق ما استعمل  
 فيه اي الطلاق خاصة اي حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالتقاط ولا يحتاج الى التنية لان الصريح  
 موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن التنية حتى لو نوى بشئ من ذلك الطلاق عن القيد  
 لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانته لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق  
 من وثاق فلا يقع عليها شئ في القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق قضاء  
 ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانة  
 وهو اي صريح الطلاق انت طالق ومطلقة ومطلقك بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان صريح سوى  
 ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كافي الكثر لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني وفي المثل  
 يدخل نحو الملاح او تلاح او طلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال نعم انه تحويها  
 لا يصدق قضاء الا بالشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق شو كافي للخلاصة ولم يشترط  
 علم الزوج معناه فلولفته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كافي الظهيرية والتنية وفي القمح لو طلق  
 النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدريه لا يقع وفيه نوع مخالفة لما قبلها الا ان في الاولى يريد الزوج الطلاق  
 بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر وتقع بكل منهما اي من هذه الالتقاط وما في معناها  
 من الفاظ الصريح طلقة واحدة رجعية لانها مستعملة في الطلاق لافي غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة  
 بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فاسمك معروف الآية فقوله اسمك هو الرجعة فالتعبير بالاسم  
 يدل على بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الاسماء استدامة القائم لا اعادة الزائل وفي المحيط قال انت طالق بترخي  
 العاق حالة الزنا لا يقع ما لم يتولاه كالكتابة ولو قال يا طالق يقع وان لم يتولاه بترخي مجرى كثير في المنادي فصار  
 كانه اوضح بالقساف وان وصية نوى اكثر من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل ثبوته بطريق الاقتضاء  
 والمقتضى ثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في الاكثر بل تدفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع ما نوى وهو  
 قول الامام والائمة رجوع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لانه كذا ذكر العالم ذكر له وفيه اجوبة  
 واسئلة في الاصول وشروح الهداية فليطالع او نوى واحدة بانه لانه خالف الشرع حيث قصد بنيتها  
 تخبر ما علقه الشارع فيلحق قصده وقوله معطوف على قوله طلقك انت الطلاق او انت طالق الطلاق  
 او انت طالق طلاقا وكذا انت مطلقة او تطلقك طلاقا او بالفارسية تو طلاق او تو طلاق طلاق  
 او تو طلاق دادة او دارمت طلاق كافي القهستاني ويقع بكل منهما واحدة رجعية وان وصية نوى بالمصدر  
 ثنتين او بانه اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل  
 ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظان بذكر التثنية وحده وهو طالق يقع فذكر المصدر معه  
 معرنا او متكررا اول فلا يحتاج فيه الى التنية لانه صريح فيه ويكون رجعي ولا نصيحة التثنية لان جنس الطلاق  
 ليس بمعنى الا في الامة فلو نوى به التثنية في تطلق الامة يقع ثتان وقال زفر والشافعي يقع ما نوى من الاعداد وزاد  
 في بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بانت طالق واحدة وبطلاق اخرى وقتها لان كل واحد  
 منهما يصلح للإيقاع باختيار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولا بها والا في الثاني  
 كافي اكثر المعتبرات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون في النسخة المعول عليها الا ان هذا منقول عن ابي يوسف  
 وابي جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركه الزددة تدبر وان نوى التثنية وقع لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان الفرد  
 يوعان فرد حقيق وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوى صح ثنته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك  
 اثنته كما بيناه وفي المبسوط اذا قال اخر اخبر امرأتى بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف الباء  
 اللصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا بالإيقاع وذلك يقتضي ايقاعا سابقا وكذا  
 وقال اجل البها بطلاقها او بشرها بطلاقها فهي طلاق بلغها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق او قل لها  
 انها طالق ويقع الطلاق باضافته اي الطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق ونحوه وبالنحو فيما  
 يعبره عن الجملة الى جلها اي المرأة كما مر من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكرتم هذا لذكر ما بعده وفي القهستاني  
 وصح اضافة الطلاق الى كل ما تحوكلك او جميعك او جلنك طالق وبطل دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق  
 فعلى هذا لو ترك قوله كما مر لكان اولى اولى ما اي جزء يعبره عن الجملة كالقبة لقوله تعالى فحرق ررقته والعنق

لقوله تعالى فطلبت اعتاقهم لها خاضعين اي ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة والراس يقال امرى حسن مادام  
 رأسك اي مادامت باقية لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الراس اما اذا قال الراس منك طالق واراد الراس فقط  
 او وضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق  
 وأشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كافي الخاضعة والوجه لقوله تعالى ويبقى وجده بك اي ذاته الكريم والروح  
 في قولهم هلكت روحه اي نفسه والبدن والجسد في قولهم جسد فلان يخص من ذل الرق اي نفسه والفرق  
 بينهما ان الاطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك وصورتك وفي الاست والدم  
 خلاف والفرج لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج قد قالوه وان عد في الحديث غير ما في القمح  
 يطلق على المرأة اطلاق البدن على الكل او باضافته الى جزء شائع منها اي من المرأة كتنصفا وثلاثها  
 لان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشبوعة فوقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته ولان المرأة  
 لا تحل التجزى في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يخفى كذا كركله لا باضافته الى يدها او رجلها اي لا يقع  
 باضافة الطلاق الى جزء غير شائع لا يعبره عن الكل كالب يد قبل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يدا  
 ابني ايهب ولا تلحقوا بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح في التفسير اجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي بل  
 لابد من شئ من ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد في الكل نادر حتى اذا كان غدة مة ويعبرون به بل اي عضو  
 كان عن الجملة يقع الطلاق في عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كافي اكثر المعتبرات او ظهرها او بطنها والاصح  
 انه لا يقع وكذا في البضع كافي الزيلعي مع تصريحهم بالوقوع في الفرج بلا خلاف فلا بد من الفرق بينهما  
 وعند الائمة الثلاثة وفريق يقع ايضا وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين  
 والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والفرق فلا يقع بالايجاع  
 وفي القمح تفصيل فليطالع ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة وكذا الجواب  
 في كل جزء سماء كالتمن او قال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل ولصرفه  
 ما يمكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن القصاص عفوا ظاهرا يكن للطلاق جزء كان كركله تعصيا كالعفو  
 فعلى هذا الوقال وجزء الطلقة تطليقة لكان اخضر وشمل وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء  
 تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها او ربعها فانه يقع واحدة لان الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان جاوز  
 كما اذا قال نصف تطليقة وثلاثها او بعضها فاختار ان يقع ثتان لانه زاد على اجزاء تطليقة فلا بد وان يكون الزيادة  
 من تطليقة اخرى فتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلاث  
 تطليقة وسدس تطليقة تقع ثلث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرا فاقضى كل جزء تطليقة على حدة  
 لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفي القمح اخراج بعض التطبيق لقوله بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلثا الا  
 نصف تطليقة وقع الثلث وهو قول محمد وهو المختار ويقع في قوله انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين  
 ثلث على الصحيح لان نصف التطليقتين طلقة واذا جع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورية  
 وفي ثلثة انصاف تطليقة ثمان لان ثلثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفا فيكامل النصف فيحصل  
 طلقتان وقيل ثلث لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل التجزئة فيصير ثلث انصاف تطليقة ثلث طلقات  
 وفي الشمني لو قال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربعة نسوة يترك طلقة طلقت كل واحدة منهن  
 واحدة وكذا لو قال يترك طلقتان او ثلث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة يتركها جميعا فتقع على كل واحدة منهن  
 ثلث الا في التطليقتين فتقع على كل واحدة منهن ثتان ولو قال يترك خمس تطليقات ولا تية له طلقت كل واحدة  
 منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان تطليقات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلثا ولو قال فلانة طالق  
 ثلثا وفلانة معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقت ثلثا فلانا او قال لاربعة انتن طواق ثلثا طلقت  
 كل واحدة ثلثا كافي الاختيار وفي المنع ولو قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلث تطلق واحدة وله خيارا تعين  
 ولو قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين  
 فله ايقاع الطلاق على احدهما ولو قال امرأته طالق ولم يسم له امرأة طلقت امرأته ولو كان له امرأتان كلتا هما  
 معروفه صرفه الى ايتهما شاء وتقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين طلقة واحدة  
 عند الامام وعندهما طلقتان ثتان وتقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة  
 الى ثلث ثتان عند الامام لان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية لقوله لم تجزى من ستين



الى سبعة وعشرين. وعندهما تدخل الغابات استحصانا حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلث لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وعند زفر لا تدخل الغابات لقولهم يفت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع ما بينهما حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القيس روى ان الامام او الاصمعي قد ساج زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين وسبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فقبح زفر لكن هذا يستعمل صرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لم يتعارف بالتطبيق بهذا اللفظ في على ظاهره تأمل وفي قوله انت طالق واحدة بالنصب في ثنتين تقع واحدة ان لم ينو شيئا لكونه صريحا او نوى الضرب والحساب وكان عارفا بعرف الحساب وقال زفر والحسن يقع ثنتان وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا شيء معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه يساه ان الضرب يصنف احد العددين بعدد الاخر فقوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة عدد المضروب لان الغرض منه ازالة كسر يقع عند القسمة فغنى واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما ينشأ في قوله نصف تطلقة وسدسهاور جمع في الفتح قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضاعفا بقدر الاخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراد فصار كالنواو قع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها هكذا في التحرير والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون في المسوحات الحية لافي المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده تأمل وان نوى واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلث امانية الواو فلا نه محتملة فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ويقاربه ويتصل به فصيح ان يراد به معنى الواو او ما مع فلان في محي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلني في عبادي اي مع عبادي وفي الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي وبنيته قرأ في عبادي وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى ان تأويلها مع عبادي بني عنه وادخلني حتى فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالوجه ان يشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ولنجاوز عن سبأ بهم في اصحاب الجنة كما في الفتح هذا في الموطوءة وفي غير الموطوءة اي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع واحدة مثل واحدة وثنتين اي كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل كما ينشأ وان نوى مع ثنتين فثلث فيها اي في غير الموطوءة ايضا كما يقع ثلث في الموطوءة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلا محل كونها غير موطوءة وقوله بامعا وفي ثنتين في ثنتين تقع ثنتان وان نوى الضرب للمعريف انه لا يزيد في المضروب عندنا خلافا ل زفر والائمة الثلاثة كما ينشأ هذا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو او معنى مع وهي مدخول بها فهي ثلث وفي غيرها ثنتان في الاول وثلث في الثاني وفي قوله انت طالق من هنا الى الشام تقع واحدة رجعية وقال زفر بانية لانه وصفه بالظنون ولا يتقضى بانية الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكتابة اقوى من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن ككلماتها ونفيه لا يحتمل القصر لانه ليس بحكم وقصر حكمه لكونه رجعي او ذكر به ضمهم ان قوله في الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال تطلقة الى الشام يكون بانيا كما في التبيين وفي قوله انت طالق بمكة او في مكة او في ثوب كذا وهي لانية غيره اوفى الشمس اوفى الظل او انت طالق مريضة او مصلية تطلق للمال حيث كانت المرأة لان الطلاق لا اختصاص به بمكان او ظرف دون آخر ولو قال اردت في دخولك مكة صدق ديانة لا فنيته لانه خلاف الظ بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الى الشتاء اول رأس الشهر ونحوه خلافا ل زفر كما في اكثر المعتمدين لكن في التبيين يقع في الحال عند ابي يوسف وفي الشتاء او الشهر عندهما وان نوى التخيير يقع في الحال اتفاقا ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك لانفع الطلاق ما لم تدخلها لانه علق بالدخول في الاول وكذا في الثاني كالمو صرح بالشرط لانه استعمله الظرف لاداة الشرط لمقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشرط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه اعني الظرف وكذا اذا قال في بسك او ذهباك ولا فرق بين كون ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعلك او صلوك لم تطلق حتى تعرض او يصلي كما في الفتح وكذا الدار في الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحضك فتطلق للمال \* فصل \* يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم ونحوه صنف مزج بالباب والباب تحت صنف سمي بالغسل والكل تحت صنف الذي هو نفس العلم المدون فانه

صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك الجنس وما تحته من اليقين والظن نوع كما في المطلب قال لامرأته انت طالق غدا اوفى غد يقع الطلاق عند الضحى لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو معنى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاخمة وفي الثاني وصفها في جزء منه وافاد انه اذا اضافته الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واخذ خلافا لما لك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض بالتدبير وان نوى الوقوع وقت العصر في قوله غدا صححت ديانة لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عني الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظ لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لا احتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو اخر النهار فان قيل العام ما يتناول افراد متفقة الحدود ولنفسه غدا ليس كذلك فانه نكرة في موضع الاثبات فلا يكون من صريح العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما في المطلب وان نوى الوقوع وقت العصر في الثاني اي في غد يصدق قضاء ايضا اي كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم التية لعدم المزاخمة خلافا لهما فان عندهما هو الاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا الاستيعاب لانه شبه المفعول به ونظيره قوله لا اكلك شهرا وفي الشهر ودهرا وفي الدهر وان كان للاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظ كما ينشأ اما اذا عين اخر النهار فكان التعيين القضيدي اولى من الضروري وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى اخره وفي الحج وبما تفرع على حذف في واثباته لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلث في ثلثة ايام واو قال في كل يوم طلقت ثلثا في كل يوم واحدة اجابا كالوقال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطلقة فانها تطلق ثلثا ساعة حلف ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني في غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه تجزئ او تعليقا فلا يحتمل التخيير كما في الثاني لان المعلق لا يزيل التخيير ولا التجزئ التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غدا لانه تعليق لمحيي غدا فلا يقع قبله وذكر اليوم البيان وقت التعليق لكن فيه استئلة واجبة فليطالع في الفتح وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو فلو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء بعد غد يقع بكل واحدة منهما والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين لو قال انت طلق اخر النهار واو له تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة ولو قال لاجنبية انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد تكلمنا اليوم لانه استند الى حالة معهوده منافيه لما كية الطلاق فليغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او ان تخلق ولو قال طلقك واتاصي او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهوده تنافي صحة الابقاع فكان يتكرر الامر به وب كان تكلمه اقبل امس وقع الا لانه استند الى حالة منافيه ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت الحال لا اضافته الى زمان حال عن التطبيق وقد وجد بسكونه لان متى الزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك لو حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر لان لم موضوع قلب المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلعه فانه حيث المكان ولم من مكان لم يطلعه فانه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال فان لم يكن له نية لا يقع للحال حتى لو علق الثلث بان قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك ونحوه وقعن بسكونه لما تقدم وان وصل اي وان لم يسكت بل قال انت طالق موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك وقع واحدة لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك شيئا وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا ل زفر فان عنده في هذه الصورة تطلق ثنتان وفيه لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلث عند زفر ولو قال انت طالق كلاما اكلك وسكت وقع الثالث متبعا لاجلة لانها تقتضي عموم الافراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخول بها بابت واحدة فقط كافي الفتح وفي المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا فليته ان يقول لها انت طالق ثلثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا اقبل فان مضى اليوم يقع الثلث في قياس ظاهر الرواية وزوي عن الامام لا طلاق وعليه الفتوى كما في اكثر المعتمدين لانه في التطبيق الان هذا التطبيق مفيد لانه يزيل عن بعض والمفيد



يدخل تحت المطلق فيقدم شرط الحث. ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يمت احدهما قبل ان تطلق فيقع قبل الموت لان الشرط يحقق فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي النواذر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كونه واذا اى لفظا اذا ما بلاية مثل ان عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفة ولا يشترط وقوع الشك في وقوعه فليقع حالا وعندهما والائمة الثلاثة مثل متى لانه يستعمل للشرط مع الوقت كاذهبت اليه البصرية فتطلق حالا ومع نية الشرط والوقت فانوى اى يفوض الى نية فانوى الاول يقع اخر العمر وانوى الثاني يقع حالا بخلاف اليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كافي الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز للنهار اى في النهار لغة ضوء تمتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كالיום والعرف مراد مع فعل اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون مضافا اليه كادل عليه كلمة مع كافي القهستاني تمتد يصح تقديره بمدة مثل ليست التوب يومين بخلاف غير المتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالمتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير المتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار وبهذا اندفع ما قيل من ان التكلم بما يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه غير متد ولا ثم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه يمتد عند بعض المشايخ والا فصح في تفسير المتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كافي القهستاني ولما طلق الوقت في جزء من الزمان ولوليليا مع فعل لا يمتد والفرق بين على قاعدة هي ان مفعول اليوم اذا كان غير متد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغوا ولا يحتمل وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة له كالسبر والكوب والصوم وتخبر المرأة وتقو يرض الطلاق وما لا يمتد الطلاق والزواج والكلام والعاق والدخول والخروج فلو قال تفريق لما قبله امرك يسدك يوم يقدم زيد فقدم لئلا يتخير فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا في اليوم في النهار العرفي فلو قدم ليلال لم يكن لها اخبار كالمقدم نهارا بلا علمها حتى مضى كافي الكافي في شرط علمها وان قال يوم تزوجك فانت طالق فتكلمها بالواقع الطلاق لان الزوج فعل لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولوليليا خلافا للشافعي ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران في جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين واذلا خلافا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب نظر الى حصول المقي وهو استقامة الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكل فلانا فامرا به طالق بان المقرون هو الكلام والكلام بما يمتد وفي قوله يوم تزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلق لان الزوج يمتد فعلى هذا قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر المتد منها ليس باوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير متد والفعل الذي اضيف اليه اليوم يمتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بزيد يوم يقدم بزيد في ان يراد باليوم النهار ترجيحاً لجانب الحقيقة ليس بما يمتد لان المصرح فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم فيحتمل طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكس الشمس وان نوى النهار في غير المتد صدق قضاء وعن ابي يوسف رح لا ولو قال لامرأة انامك طالق فهو اوفى لابعائه وان وصية نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع اذا نوى ولو قال انامك بين اوعليك حرام بان ان نوى الطلاق تطلق بطريق الكتابة لان الابانة لازالة الوصلة والتحرير لازالة الخل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولو قال انا باين ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البيوتنة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والخل فاذا اضافة اليه لا تعين لجواز ان يكون له امرأة اخرى فيريد بقوله انا باين منها او حرام عليها ولو قال انت طالق مع موق او مع موتك فهو اوفى لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فانه الوقوع بعد الموت وهو محتمل وكذا يكون لغوا لو قال انت طالق واحدة او لا عند الشيخين خلافا للحمد في رواية وهو قول ابي يوسف اولاهو رواية الطلاق من البسوط وفي الهداية ولو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل فعن محمد رواية له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين التي فيسقط اعتبار الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سائما عن الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

ولهما ان الوصف متى قرن بالعد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقع ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية وان ملك الزوج امرأته بان كانت امة الغير فالك كلها او شقصها اى بعضها او ملكته اى المرأة كل الزوج او شقصه بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاقرى منه وهو ملك الرقة واما في الثاني فلان اجتماع بين المالكية والملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقيقة حيث لا يبطل النكاح لان للمكاتب حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون مالكا اذا كان مملوكا فلو طلقها بعد ذلك لغا لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه ومن وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قبلنا وعن محمد انه يقع ولو قال لها وهى امة لغيره انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهى حرة والحرمة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الثالثة لا تصح له الرجعة لا يقال كلمة مع للقران لانا نقول انها قد نكح في السأخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا فهم بين جنسين مختلفين يحمل محل الشرط وان علق طلقتهما في المسئلة بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به اى بمجيء الغد اى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين جاء الغد لا تحمل الامة له اى الزوج الابد زوج زوج اخر لان وقوع الطلاق مقارنة لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امة والامة بمجرى حرمة غليظة تطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين وعند محمد يملك الزوج الرجعة برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض بالمحابس فيكون في وقوعه بطول لان الطلاق ايضا رجوعا اليها وبطو في غير المستحسن امر تحلى بل لان قوله انت حرة او جز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كالمرسل والزواج ارسل في ذلك الوقت فيقع او جز القولين اولاهو العتق كافي الاصلاح وتعد كالحرة اجاعا يعنى في المستثنين اخذ بالاحتياط وصيانة عن الاشياء ولو كان الزوج مريضا لا تثر منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلا ميراث لها \* فصل في شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتوابعه لكونه تابعا قال لها انت طالق هكذا حال كونه مشرا باصابعه المنشورة بقدر الطلاق وقع بعددها فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلث ثلث والاصبع يذكر ويؤتى لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد المهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وخمس ابهامه واراد في النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشر بلا ذكر العدد المهم لم يقع الواحدة فان اشر بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه اعتبر المضمونة صرح به مع انه علم ضمنا لانه تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقى ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو مخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرها عن ضم فالعبرة بالنشر وان كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن ككفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بان قال انت طالق باين او البينة وقال الشافعي يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالايجاع ووصفه بالباين والبينة خلاف المشروع فلا يصح كافي انت طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمل فلا يكون تغيير الله بل تبينا او قال الحش الطلاق او اخيه او اشده او اسوه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهو البينة في الحال ولا يرد عليه ان الشديدا القاحش والحقيق هو الباين فبغنى ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلث نوى ولم يتو لان افعل التفضيل قد يكون لايات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن او طلاق الشيطان كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البينة وكل من هذين الوصفين ببنى عن البينة لان السني هو الرجي فليكون السني في غير حالة الخيض باينا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق البينة انه لا يكون باينا الابانة وعن محمد يكون رجعا وكذا طلاق الشيطان عنده او كالجل وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجل او مثل الجبل يكون رجعا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيهها له في توحيده ولو قال مثل عظم الجبل يقع واحدة باينة بالاتفاق كافي العصابة ولا يفرق بعض بين







الواحدة رجعية فإذا كان مضمرا أو أنه اضعف منه أول إن لا يقع الا واحدة رجعية وما سواها أي الالفاظ الثلاثة  
تقع بها واحدة بانه وعند الشافعي الكتابات كلها راجع الا ان ينوي ثلثا فيقع لانها من نوعي البيونة عليها  
وفي هذا الاطلاق نظير بل يقع رجعي بعض الكتابات في قوله ان ابري من طلاقك يقع رجعي اذا نوى بخلاف ما  
اذ قال من نكاحك وكذا في وهبك طلاقك اذا نوى يقع رجعي وكذا في خدي طلاقك واقرضتك وفي قد شاء الله  
ملاكك او قضاء وشئت يقع بالنية رجعي كما في الفقه تأمل ولا يصح نيته الثنتين لانه في العدد فلا تصح في الجنس  
خلافه لفر ولذا لو كانت امة صححت وقد قررناه وهي أي الفاظ الكتابية ما سوى الثلثة باني وهو نعت للمرأة  
من الدين والبيونة وهي الفرقة فيجوز ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن الخبرات وغيرها كما في أكثر الكتب  
لكن هذا الاحتمال بلغه البيونة متعين واما في باني بعدم النية لا يحتمل بل تعين الطلاق اذهو من الالفاظ المخصوصة  
بين فلا بد فيه من النية الان يقال امر التذكير والتأنيث سهلة بنية بالشديد القطع عن النكاح او عن الخبرات  
او عن الاقارب بنية كالنية حرام وله معان كثيرة فيجوز ان لا يحتمل بنية خلية بضم الخاء من الخلو أي خالية  
عن النكاح والحسن بنية مثل خلية حبلك على غاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المترعة من اشياء وهي هيئة  
الناقة اذا اريد اطلاقها للرعي وهي ذات رسن فالتي الحبل على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فبها هذه الهيئة  
الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار كتابة في الطلاق لتعدد صور الاطلاق الحق  
بذلك فيجوز ان يكون اذ هي حيث شئت لاني طلقتك او سيري بسيرة اهلك وهبك لاهلك أي عفوت عنك لاجل  
اهلك او وهبك لاهلك لاني طلقتك سرحتك فارتكك فيجوز التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعي هما  
صريحان في الطلاق امرك بيدك أي علك فيجوز ان يكون تفويضا منه للطلاق اليها وان يكون اذنا في حق  
تصرف اختاري أي نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر آخر وفي هذين اللغتين لا تطلق حتى  
تختار نفسها لانها كتابة عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لا يذكر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق  
وافتي به فضل واضل انت حرة عن رق النكاح او غيره تفنني أي اتخذت فتناك لا تلك بنت مني او عن الأجنبي  
تخبرني استري ولو اكني به عن الاولين لفهم الحكم اغري أي ابعدني عني لاني طلقك او لباراهلك وروي  
اغري من العزوبة وهي التجرد عن الزوج اغري اذهبي مثل اغري قوي ولو اكني به عن الاولين لفهم  
بالطريق الاولى ابتغي الازوج لاني طلقك والازواج من النساء للمعاشرة فلو انكر الزوج النية بان قال لم اؤ  
طلاقا صدق مطلقا أي دانه وقضاء في جميعها حالة الرضاء للاحتقال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع  
بمنه في عدم النية وفي المجني عليه العيين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يخلف حقا لله تعالى قال ابن سلة  
ينبغي ان يخلف فاذا خلفته خلف فهي امرأته والارافعة الى القاضي فان نكل عن العيين عنده فرق بينهما  
ولا يصدق قضاء عند ذكر الطلاق بان سلت الطلاق او سلة اجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله سيما  
يصح للمروء دون الرد لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق والحاكم يبيع الظاهر ولا يصدق  
قضاء في انكارها ايضا عند الغضب فيما يصح للطلاق دون الرد والشتم فيقع بما يصح له دونها الخاصل ان احوال  
التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذكرة الطلاق والكتابات ثلثة اقسام ما يصح جوابا ولا يصح ردا  
ولا شتا وهو اعتدي وامرك يدك واختاري وقد بينا ان اختاري وامرك يدك كتابتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق  
الا باقاعها بعده حتى لا يدخل الامر في يدها الابالية وما يصح جوابا وشتا ولا يصح ردا وهو خلية بنية باني حرام  
ومرادفها من أي لغة كان وما يصح جوابا وردا ولا يصح سبا وشتم وهو اخر جي اذ هي قوي اغري تفنني  
ومرادفها من أي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصح جوابا وردا وفي الهداية ويصدق لانه احتمال الرد وهو الادنى  
فحمل عليه ويصدق ديانة في التكل أي كل الكتابات مع اختلاف الحالات لان الله تع مطلع على النيات  
ولو قال ثلث مرات اعتدي ونوي بالاولي من المكرر طلاقا وبالباقى حيضا صدق لانه نوى حقيقة كلامه  
مع شهادة الظاهر اذ الزوج بامر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد وان لم ينو أي قال لم اؤ الباقى شيئا لاطلاقا  
ولا حيضا وقع الثلث لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذكرة الطلاق فتعين الباقين له فلا يصدق  
بخلاف ما اذا قال لم اؤ بالكل شي لا يقع شي لانه لا يظهر يكذبه ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا  
واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكرة وعلى هذا اذا نوى بالثالثة الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثلثان  
وهذه على اثني عشر وجهها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت ذلك او علمت  
وطلاق أي المرأة بلسان امرأة اولست لك زوج ان نوى الطلاق عند الامام لان هذا يصح انكار النكاح

و يصح

ويصح انشاء للطلاق وكذا قوله ما انت لي امرأة واما ما انت لك زوج فالالائه في النكاح وهو كذب فصار كما قال  
لم اؤ زوجك او قال والله ما انت لي امرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شي وان نوى فكذا  
هنا وفي الجوهرة خلاف في مسئلة السؤال تبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شي بالاتفاق والصريح يلحق  
الطلاق الصريح سواء كان صريحا باني مثل ان يقال للدخول بها انت طالق باني وطالق او طالق باني او  
صريح بغير باني مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعدد جعله اخبار التعبد انشاء  
شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار ويلحق الصريح الباني يعني اذا بانها او خالها على مال ثم قال لها  
انت طالق وهذه طالق في العدة يقع عند الحديث الخدري مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت  
في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله والبيان أي غير الصريح يلحق الصريح كما اذا قال  
للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باني في العدة فحمل ما اذا خالها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي  
فيصح ويحب المال ويشكل عليه ما في الفتية من انه لو طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باني لا يقع  
انتهى فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وان كان باني فانه جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح  
فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلث من قبيل الصريح اللاحق للصريح وبيان وكذا الطلاق على مال  
بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكتابات التي هي نوازل لا تلحق المختلعة فاما الكتابات  
التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي  
مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان بصير ثلثا وهو باني وهذا ظاهر في اعتبار  
اللفظ لا المعنى والتفصيل في الصحيح فليطالع لا يلحق البائن البائن بان قال للدخول بها انت باني فان في العدة انت  
باني لا تقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عتبت به  
البيونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في أكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البائن لا يلحق  
البائن ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالشاق البيونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبائن  
يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البائن لا احتمال الخبرية عن الاول ان يدعي الفرق بين  
البائنين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الاخر تأمل الا اذا كان البائن معلقا بالشرط قبل التجر البائن فانه ح يلحقه  
البائن يعني لو قال ان دخلت الدار فانت باني بنوي به الطلاق ثم بانها قد دخلت الدار وهي في العدة وقع عليها  
طلاق اخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبرا صحح التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع  
فانه قاس المعلق على التجر وانما قيدنا قبل التجر لانه لو علق البائن بعد البائن بالتجر لم يصح التعليق كالنكاح كافي البدائع  
فلا يخفى عبارة المصنف عن قصور تدبر وفي التوركل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها  
وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها \* باب التفويض \* أي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها المأفرع من بيان  
الطلاق لانه لا بد المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره واذا قال الزوج لها أي للزوجة  
اختاري حال كونه بنوي به الطلاق سواء كانت النية حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب والمذكرة  
ولا يردها ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في صورتين لاحاجة الى النية فاخترت المرأة نفسها في مجلسها  
الذي علمت به أي بقوله اختاري بسماع او خبر وفيه اشعار بانه لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاخترت نفسها  
لم يطلق عندنا خلافا لفر فيه أي في هذا المجلس وان امتد كما سيجي بان بواحدة لان المخيرة لها اخبار المجلس  
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اجاعا سكونيا وما نقل من خلاف على رضي الله عنه لم يثبت وتعامه في شروح  
الهداية ولا يصح نية الثلث لانه لا عموم للقضي ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس في البائن وعند الشافعي  
تصح نيته وان لم ينو بان رجعية وعند مالك واحد يقع اثلث بلانية وان قامت المرأة المخيرة ولو كررته  
من المجلس او اخذت أي شرعت في عمل اخر يخالفه بطل خيارها لان ذلك دليل الاعراض ولا بد من ذكر  
النفس والاختيار في احد كلاميهما لان الوقوع عرف سماعا فيقيد به اجاعا فلو قال لها اختاري فقالت اخترت بطل  
الان يتصادق على اختيار النفس كما في الدرر لكن في الفسخ عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل وان قال لها اختاري فقالت  
انا اختار نفسي بلفظ المضارع واخترت نفسي بلفظ الماضي تطلق اذا نوى الزوج القياس ان لا يقع شي وهو قول الامعة  
الثلثة لان هذا مجرد عدد وفي الاستحسان يقع ووجهه مذكور في شروح الهداية فليطالع وان قال لها ثلث مرات  
اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى والاخرة ولا فرق بين ان يذكر الاخر بين يعطف من واو وفاء او ثم اولم  
يذكر يقع الثلث عند الامام لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلث بلا ترتيب كالاجتمع في المكان فاذا بطل الاولى



والاوسطية والاخرية بقى مطلق الاختيار فصار كالوقالت اخترت وهو يصلح جوابا لكل فيقع الثلث بلاية  
من الزوج وبلاذكر انفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكائنات لان في كلام الزوج ما يدل على ارادة  
الطلاق وهو تكريه اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لرواى الانبهم كافي اكثر الكتب لكن قال النسفي  
وفي الخاتمة والبدائع والمحيط ان النية شرط فيها لان التكرار لا يزيل الابهام وفي القمح وهو الوجه في التبيين ينبغي  
ان يكون حذف النية فيها لثبوتها لانه لا يثبت بشرط وفي البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية  
ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تبع وعندهما تقع واحدة بآية لان هذا القصد يفسد الافراد والترتيب  
لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شئين متساويين والاخرى اسم لفرد لاحق والترتيب بطل  
لاستحالة في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصار كانهما قالت اخترت  
الطلقة ولو قالت اخترت اختيارا او الاختيار او مرة او مرة او بدفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارا واحدة  
وقع الثلث اتفاقا لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله ولو قالت بعد قوله اختارى ثلثا طلقت نفسي  
تطليقة او اخترت نفسي بتطليقة بآية واحدة في الاصح كافي اكثر المعبريات لانه لا غير لابقاعها بل لتفويض  
الزوج وقيل قائله صاحب الهداية طلقت واحدة وعملك الرجعة لان في الصريح تقع رجعة والمفوض  
اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض النسخ الجامع على ما في الهداية وقال صدر الشهيد وغيره هذا غلط  
من الكتاب لكن تعليل صاحب الهداية بأبي عنه فاجمل على الرواية الاولى تأمل ولو قال امرك بيدك او كفك  
او يمنك او شمالك او فك او لسانك او غيرها في تطليقة او قال اختارى تطليقة فاختارت نفسها فالفاء عاملة  
اي ففعلت اخترت نفسي وقع واحدة رجعة لانعدام الكناية بالصريح ولان العبرة بالامر فيحمل الاختيار عليه  
وفي المبسوط لوقال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق  
الا يرى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالأضعف لا يصلح جوابا للأقوى والأقوى يصلح جوابا  
للاضعف وفي الاختيار ولو خيرا فقالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه لا يضرب عن الاول فلا يقع لكنه  
مخالف لعمامة المعبريات بل هو سهو تتبع او قال امرك بيدك حال كونه ينوي به ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة  
او مرة واحدة وقع الثلث لان الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها  
من الامر باليد واراد بنية الثلث نية تفويضها وانما صحت نية الثلث لانه جنس يحمل العموم والخصوص فاجمعا نوى  
صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى اثنين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع  
وفيه تفصيل في القمح فراجع وان قالت في جواب امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة  
فواحدة بآية واحدة صفة لابلها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا  
قولها طلقت فيجب تقدير التطلقة فوقعت واحدة ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه  
حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يشاؤل الليل ولا يمكن ان يدخل  
امرا واحدا فيخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة وان ردت اى المخيرة الامر في اليوم في هذه المسئلة  
لا يرتد الامر بعد غدا لانه لما ثبت انهما امران لا تفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد  
احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين  
المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخطئ الليلة لا تنصلها لان القوم  
قد يجلسون للمشورة فيجمع الليل ولا تقطع مشورتهم ومجلسهم كافي الهداية وغيرها لكن في القمح لا اعتبار به تعليل  
لدخول الليل في التملك المضاف الى اليوم وغدا لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم  
الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تبع وان ردت اليوم لا يبقى الامر في غدا كما لا يبقى في النهار اذا قال امرك بيدك  
اليوم وردت في اوائه ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم لكان لها ان  
تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة  
الى ارتباطهما بما قبله وذكر في الخاتمة هذه ولم يذكر فيها خلاف ولو مكثت الزوجة بعد التفويض في مجلس  
التفويض وبلوغ الخبر يوما او اكثر منه ولم تقم هي من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر قيد به لانه لو خيرا  
ثم قام هولم يبطل او كانت قائمة جلست لان الجلوس اجمع للرأى وكذا لا يبطل لو شئت من جانب بيت الى جانب  
آخر بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر بفار عرقا او كانت جالسة فانكأت هذه رواية الجامع الصغير  
وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فانكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح

او كانت متكئة ففقدت ولو كانت قاعدة فاضطربت فيه روايتان عن ابي يوسف او كانت على دابة سائرة  
فوقفت او نزلت او دعت اباها او غيره للشورة او دعت شهود الاشهاد كافي اكثر المعبريات لكن في الفهستاني  
خلاف تبع لا يبطل خيارها لان كلامها لم يجمع الرأى فيه على مامضى ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم  
قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل لموسمحت او قرأت او تمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها  
من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسل او امشطا او اختضب او تمكن من الزوج فيبطل وان سارت دابتها  
بعد التفويض والدابة واقفة بطل خيارها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها لا يسرفك هي اى المرأة فيه  
اي في الفلأ لان سيره غير مضاف الى رايه لعدم قدرته على الايقاف ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو به طلاقا او نوى  
واحدة فطلعت اى فقالت طلقت نفسي وقعت طلقة رجعية لانه صريحه وكذا تقع رجعة لو قالت في جوابه  
اني نفسي اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه دليل الوقوع بآيتك فصليت جوابا لطلقت نفسك واما كونه  
رجعا فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد انت بزيادة وصف وهي اليذونة فيلغ ذلك والمخالفة في الوصف لا تعد  
الاصل فلان قد خلافا لكونه تبعا وعن الامام لا يقع شيء لانها انت بغير ما فوض اليها كافي الاختيار وان طلقت ثلثا  
جمله او متفرقا بعد ما قال الزوج طلق نفسك بخلاف ما لو قال طلق نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلثا فطلقت  
الفاحيث لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل ونواه اى الزوج وقعن اى الثلث لانه مختصر من افعلى فعل الطلاق  
الدال على الواحد الحقيقي والحكمى ولغت نية التتبع في الحرة وتقع واحدة كآية انما ولو قالت في جوابه اخترت  
نفسى لا تطلق لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كآية بدليل عدم الوقوع باختارى ولا يملك الزوج الرجوع  
بعد قوله طلق نفسك لما فيه من معنى التعليق وينتقد بالمجلس فلو قامت من مجلسها بطل خيارها لانه  
تمليك الطلاق الا اذا قال مع قوله طلق نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعموم  
متى في الاوقات فدخل اذا اذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقا الامر في يدها لانها  
يمكن ان تعمل شرطا فيتعبد وان تعمل طرفا فلا يتعبد والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وفي البحر وخبر  
بمنزلة اذا وكلما كفى في عدم التعبد بالمجلس مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثلث بخلاف ان وصك كيف وحيث  
وكم وابن وانما فاتها تعبد بالمجلس ولو قال لها طلق شرك او قال لاخر طلق امرأتى يملك الرجوع قبل  
تصرفه ولا يتعبد بالمجلس لانه توكل الا اذا زاد ان شئت لانه علق بمشئة فصار تملكها لا توكلها فيتعبد  
بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في العاية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتى في هذه  
الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصليا لا يكون مالكا وهذا كاف فيما  
هو الملق لا كون المالك كذلك البتة كما فهمه واورده الاعتراض بناء عليه بل المالك من ينصرف برأى نفسه او غيره  
كما قال يعقوب باشا في حاشيته وعند الشافعي واحد وزفر لا يتعبد بالمجلس هنا ايضا ولو قال لها طلق نفسك  
ثلثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها في ضمن تملك الثلث وفي عكسه يعنى لو قال لها طلق نفسك واحدة  
فطلقت ثلثا لا يقع شيء عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا لا في ضمن الثلث كافي شرح  
الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعدمه ينبغي ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان  
المفوض اليها الواحدة في ضمن الثلث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاوى ان يقال على ان الثلث غير الواحدة لوجود  
التركيب فيه دونها ولم تثبت الواحدة من الثلث ايضا لانها قاعدة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها  
لان المتضمن متى لم يثبت ما في ضمنه كافي اكثر الشروح تأمل وعندهما يقع واحدة لغوا زيادة اما لو قال  
امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا وفي طلق نفسك ثلثا  
ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث فكان تفويض الثلث معلقا بشرط وهو مشيتها  
اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشارك الواحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وكذا في عكسه يعنى لو قال لها  
طلق نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلثا حيث لا يقع عند الامام لان مشية الثلث ليست مشية الواحدة كما يقعها  
فلم يوجد الشرط وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلث تتضمن مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن  
ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفي الخاتمة ولو قال لها طلق نفسك عشران شئت فقالت طلقت نفسي ثلثا لا يقع  
وكذا لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة ولو امرها بالباين بان قال طلق  
نفسك بآية واحدة او الرجعي بان قال طلق نفسك واحدة رجعية فعكست المرأة بان قالت طلقت نفسي  
واحدة رجعية في الاولى او بآية في الثانية وقع ما امر به الزوج فوقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها



انت بالاصل وزادة وصف فيلغوا الوصف ويبقى الاصل ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت  
فقال الزوج شئت حال كونه ينوي الطلاق لا يقع شيء لانه خلق طلاقها بالمشية المرسلة وهي انت بالمعلقة  
فيخرج الامر من يدها بالاستشغال بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها  
ذكر الطلاق في قوله شئت مبهما والنية لا تعمل في غير المذكر او الموقالت شئت طلاقا فقال شئت ناويا الطلاق  
فوقع لان المشية تنبئ عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف ما لو قال اردت طلاقك لانه لا ينبئ  
عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يارضا ان الارادة والمشيعة بيان عند المتكلمين من اهل السنة  
لان ذلك من صفات الباري جل جلاله وقدرته وكلامنا في ارادة العباد وجزا ان يكون بينهما تفرقة بالنظر اليها  
وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا ما اراده تعالى مخالفا لصفاته وانما في الفصح وكذا  
لو علق المشية بعموم يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم يجز بعد لم يقع شيء  
وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثلثا قبله لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند  
تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو الثلث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلث موقوف  
على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما اعتراض ابن الملك عليه وتنظيره  
بقوله انت طالق امس فليس بشيء لظهور الفرق تنوع وان علق بموجود اي لو قالت شئت ان كان  
فلان قد جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعليق بامر كائن تجزى واعتراض عليه بانه لا يكفر من قال انا يهودي  
ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول  
هذه اللفاظ كناية عن اليقين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا تحاميا عن تكفير المسلم  
ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او حجبها يكون تعليقك فيه معنى التعليق فيقتصر  
على المجلس لما فيه من معنى التجزى فصار كالا مريد باليد بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كالكلها وشربها ونحو  
ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التعليق كافي التبيين وغيره ولو قال انت طالق  
متى شئت او متيما شئت او اذا ما شئت او اذا ما شئت فرد الامر بان قال لا شاء لا يريد ولا يقتصر على المجلس فلها  
انقاع الطلاق في اي وقت شاء لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله فلا يريد ولها ان تطلق نفسها واحدة متى  
شاءت ولا تريد لان هذه اللفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا يخرج عن موضوعها  
بالشك ولا يجب جعلها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلا تنافس في تلك التطلق في كل زمان  
ولا عمل تطلقا بعد تطلق ولو قال لها انت طالق كما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا اي في ثلثة مجالس  
فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كل العموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال لا مجموعا اي  
فلو طلقت نفسها ثلثا مجموعا لم يقع شيء عند الامام وعندهما فذلك واحدة ولا يريد بارد وفي النسخ كلمة كل تستعمل  
بمعنى الاستمرار بحسب المقام وقد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدبر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وبغير التكرار  
يدخل ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا عملك الايقاع او عادت اليه بعد زوج آخر لان التفويض قد انتهى  
بالثبوت وفيه خلاف زفر والشافعي في قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر ولو قال انت طالق  
حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تنشاء الطلاق في مجلسها وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانها  
اسمان للكان والطلاق لا يتعلق به بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان  
محازا عن حرف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط المتحصنة للشرطية ان دون متى وما في معناها والاعتبار  
بالاصل فيفيد بالمجلس وبما قررنا ان دفع سؤالا ان احدهما اذا الذي ذكر المكان ينبغي ان يتجزى تأييدها اذ كان محازا  
عن الشرط فلم جل على ان دون متى ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او بآية او ثلثا  
وقع كذلك اي ما شاءت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته وان تخالفا اي ارادت المرأة ثلثا  
والزوج واحدة بآية او بالعكس تقع طلقة رجعية لانه لفت مشيتها بعدم الموافقة في ايقاع الزوج بالصريح  
ونته لا يعمل في جعله باثنا ولا ثلثا وكذا يقع رجعية ان لم تنشاء الوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف  
والوصف وعندهما والاثمة الثلثة لا يقع شيء لان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شاءت وانما يكون  
كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تنشاء لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاختصاص عن الشيء  
ولا يصح تزعم ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما لا يتعلق الاصل وباطاله لا لخل الوصف وثمر الاختلاف فيظهر  
فوا اذا قامت عن المجلس قبل المشية فعنده تقع طلقة رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عنده طلقة

وعندها لا يقع شيء في صورتين والرد كالقيام كافي التبيين وغيره وان لم يكن له نية يقع ما شاءت بالاتفاق على اختلاف  
الاصليين اما على اصله فلا نه اقام مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف الحال والزوج لو اوقع رجعية بملك  
جعله باثنا وثلثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض بملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا بملك  
ايقاع البائن والثلث لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اي وصف شاءت كافي الفصح ولو قال لها انت طالق  
كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت واحدة او اكثر لان كاسم العدد وما عام فيناول الكل في المجلس لا بعده  
فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تعليق في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجلس وان ردت  
كان ردا وان قال لها طالق نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث بالايجاع لاثبت عند الامام  
خلافها لهما نظرا الى ان المأموم ومن البيان وله ان من التبعض ورجحه الكمال في تحريره بان تقديره على البيان  
ما شئت بما هو الثلث وطلعت ما شئت واف به فالتبعض مع زيادة الثلث اظهر وفي النسخ ومثله اختار من الثلث  
ما شئت \* باب التعليق \* اي تعليق الطلاق بشيء لما فرغ من بيان ابحاث التجزى شرع في المعلق والتعليق من علقه  
تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى انما يصح التعليق  
حاله كونه في الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح والعدة  
مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن  
تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التجزى وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي  
بمخالفة فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف كافي القهستاني كقوله لم تكو حنة او معتدته ان زرت فانت طالق  
فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيادة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جعن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما  
الايدي انه لو كان عتيا او محجوبا يفرق بينهما ويجوز طلاقا او مضافا الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك  
طلاقك فانت طالق او على عتبه كقوله لا جنيد ان تكنتك اي تزوجك فانت طالق فان النكاح سبب للملك  
فما سبب السبب المسبب اي ان ملكك بالنكاح فيقع ان نكحها لوجود الشرط وفي الرازي قد ظفرت برواية عن محمد  
انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كافي القهستاني لان الملك يثبت عقيب سيده والجزء يقع عقيب  
شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اوزواله لم يقع كالوقال  
انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او مع موتك وتماه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص  
او عم كقوله كل امرأة خلافا لملك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا ونحو هذا فلا يلزم ذلك  
وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذ كور في المطولات فليطالع  
ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمقتضى ويشترط ح ان تكون المرأة غير معينة مثل  
ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما عرفت  
بالاشارة لم يراع فيها صفة الزوج بل الصفة فيها لغو في قوله هذه طالق ولو قال الظاهر بالقاء لكونه  
ضرعا لما قبله للاجنية ان زرت فانت طالق فتكهنه فزرت لا تطلق لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا لابن  
ابي ابيلا وفي شرح الجمع نقل عن المحيد ولو قال كل امرأة اجتمع بها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق  
وكذا الوقال كل جارية اطأها فهي حرة واشترى جارية فوطئها لم تنق لان العتق غير مضاف الى الملك والفاظ  
الشرط ان وهي اصل فيه لوضعها وما وراها لمحق بها واذا واذا ما وكل وكلمة كلما ليست بشرط حقيقة  
لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل  
بالاسم الذي يليها كقوله كل امرأة تزوجها فكذا وكذا ومتى ومتي ومن جلتها لو ومن واي وايان وايان واي  
ثم متى تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الغاء ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع  
وجمعها قول الشاعر وهو طلبة واسمية ويجماد وبما ولن ويقد وبالتفيس فلو قال ان دخلت النار انت طالق  
يتجزى عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الغاء ولا يتجزى عند ابي يوسف  
وهو قول احمد وبعض اصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت النار  
يتجزى لان معناه في كل حال وكذا الوقال انت طالق ان دخلت النار يقع التعليل ولا يشترط وجود العلة  
وتماه في الفصح فليطالع في جميعها اي جميع اللفاظ اذا وجد الشرط انتهت اليقين لانها غير مقتضية  
لعموم والتكرار لانه فبوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الخت فلا تصور الخت مرة اخرى الا بغير اخرى  
او بعموم تلك اليقين وليس فليس وفي الفصح وان مع لفظ ابد مؤدى لفظ متى بانفراده فاذا قال ان تزوجت



فلانة ابدافهي طالق فتزوجها فطلعت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما في الغاية من قال لسولة  
 من دخل فمكن فهي طالق فدخلت واحدة منه من امرأه طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى  
 جاعة فبراديه عمومه غير فامة بعد اخرى وفي المحيط لوقال اي امرأة تزوجها فهي طالق فهو على امرأة واحدة  
 بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يقع شيء لعدم تجديد الاسم واذا تزوج غير هاجت لبقاء العين في حقها واستكمل حيث  
 فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجديد الاسم واذا تزوج غير هاجت لبقاء العين في حقها واستكمل حيث  
 لم تعم اي امرأة تزوجها بعموم الصفة كما في اكثر المعينات الا في كلمة كما فانها تنهي العين فيها بعد الثالث  
 في الحرة والثنتين في الامة هذا السئاء من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهت العين الا في كلمة كما لانها  
 تقتضي عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت العين في حقه ويبقى في حق غيره فيجوز اذا وجد  
 غير ان المحلوف عليه طلق هذا الملك وهي متناهية فتنتهي العين بانتهائها ما لم تدخل تلك الكلمة على صيغة  
 الزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال تفريق لما قبله كالتزوج امرأة فهي طالق تطلق بكل زوج  
 ولو وصية بعد زوج آخر لان صحة هذا العين باعتبار ما يحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابي يوسف انه  
 لو دخل على المتكره فهو بمنزلة كل وقامه في المطولات والحيلة فيه عقد الفضولي او فسح القاضي الشافعي وكيفية  
 عقد الفضولي ان يزوجه فضولي فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به  
 لاتصال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان يزوجه الخالف امرأة فيرغب ان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد عرفت  
 عليه وزعمت انها بالخلف صارت مطلقة فيلنس من القاضي فسح العين فيقول فسخت هذه العين وبطلت بها  
 وجوزت النكاح فان امضاء قاض حتى بعد ذلك كان اجود وعقد الفضولي اول في زماننا من الفسخ لكن  
 في الجواهر ان الفسخ اول لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الخالف شابا فاقدمه عليه  
 افضل من الذرية وان كان شيخا فالذرية اولي كما في الفهستاني وفي الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال  
 لامرأته وقد دخل بها كما طلقك فانت طالق فطلقها تقع طلقان ولو كان كلا وقع طلاق عليك فانت طالق فطلقها  
 واحدة وقع الثلث وان قال كما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثالث وزوج اخر اي بعد العود عن زوج  
 آخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه وقال زفر بنع وهو بناء على ان التخيير يبطل للطلاق غننا  
 خلافا له وفي الفهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشاء فلو قال كما قدمت عندك فانت طالق ففقد عندها ساعة  
 طلقت ثلثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كما ضربت فانت طالق فضربها بيده طلقت ثنتين  
 لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث وزوال الملك بعد العين لا يبطل العين لانه لم يوجد الشرط والجزاء  
 باق لبقاء العين فيبقى العين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال ثلث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت مضافة  
 الى سبب الملك فح لا يبطل بالثلث ايضا كما يرباه ثم قيده بشرط بقوله والمالك شرط لوقوع الطلاق المعلق  
 لا شرط لانحلل العين فانها تحل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يرفع عليه بقاء بقوله  
 فاذا وجد الشرط فيه اي الملك بان كان النكاح قائما او كان في العدة انحلت العين ووقع الطلاق والا اي وان لم  
 يوجد الشرط في الملك بان وجد في غيره انحلت العين لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم المحلصة  
 فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلث فحلت ان يطلقها واحدة  
 ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يزوجه فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لانحلل العين وان اختلفا اي الزوجان  
 في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فاقول له مع يمينه لانه التكرار  
 ان ظاهر المتن يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فانقول له لكن في العماد وغيره لوجعل امرها بيدها  
 ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح وفي المنع وجزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه  
 كلام اصحاب المتن والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب تتبع الا اذا برهنت اي اقامت المرأة البينة  
 على وجود الشرط لانها اثبتت امرأ خادما وان كان الشرط عدما فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم ينج  
 صهر في هذه الليلة فامرأتي كذا فشهد انه حلف كذا ولم ينج صهرته في تلك الليلة وطلعت امرأته تقبل لانها  
 على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمقاصد لا بالصور وفيما اي شيء علق بشرط لا يقع  
 وجود ذلك الشرط لانها كالخبر القول لها اي للمرأة في حق نفسها خاصة استحسانا لانها امينة  
 في حق نفسها الا لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويجزم وطئها اذا اخبرت  
 برؤية الدم وتحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرطه فلا تصدق

فيه كما في الدخول وفيه اسئلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع لافي حق غيرها لانها شاهدة في حق  
 صهرها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وهو نصريح بما علم منها فلا حاجة اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده  
 وهو قوله فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لا تطلق فلانة لما ذكر وفي النهاية  
 وغيرها هذا اذا كذبها الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة  
 الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والخبر قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه  
 ضروري فشرط فيه قيام الشرط وكذا يقبل قولها في حق نفسها لافي غيرها لوقال ان كنت تحين عذاب الله  
 فانت طالق وعبدى حرف قالت احب طلقت المرأة ولا يعنى العبد فان قبلت ثقتا بكذبها حين قالت احب  
 عذاب الله في تطلق احب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة  
 يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بعضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على غنى الخلاص  
 منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحين بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء ودبابة عند الشيخين  
 لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان  
 خلف عنه والتقييد الاصل يبطل الخليفة واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالخبر الا في شئين احدهما ان التعليق  
 بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالخبر لا يبطل بالقيام  
 كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالخبر لا تطلق  
 ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة زوجها شيئا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال  
 ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قوله ان حضت  
 ما لم يستمر الدم ثلثا اي ثلثة ايام لانه يحتمل ان تكون مستحاضة فاذا استمر الدم ثلثة ايام وقع الطلاق  
 من ابتدائه اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير متحولة بها وزوجت عند  
 رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق بحضتها حتى بعد فحني اوجبني عليه عند رؤية الدم فهو في النهاية  
 كالأحرار ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا ظهرت من حضتها وذلك اما بمعنى العشرة مطلقا  
 او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطهارات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة  
 لان الحيضة اسم للكمال وهي لا تجزى ولو قال الخائض اذا حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض  
 ولو قال لطاهر اذا ظهرت قالت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشئ وقال زفر اذا مضى لحضتها خمسة  
 ايام يقع ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت اثني فانت طالق ثنتين قولدهما اي ذكر او اثني  
 والحال انه لم يدر الاول منهما تطلق واحدة قضاء لتعينها وثنتين تنزها اي بتاعدا عن الحرمة حتى انه  
 اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يزوجه الا بعد زوج آخر وتقتضي العدة يبقين لان الحامل  
 تنقض عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكرا ولا انقضت عدتها بوضع الاثني وان ولدت الاثني انقضت عدتها  
 بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم واما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت  
 غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثشان قضاء وثلاث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء  
 وثلاث تنزها ولو قال ان كان جاك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين قولدهما لم تطلق ان الحمل اسم لكل  
 فالحال يكره جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة وكذا لو قال  
 ان كان ما في هذا البطن حنطة فهي طالق اود قيقا فثالثي فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان  
 في بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذي تلديه فانت طالق ثنتين  
 فولدت ذكرا ما يقع الثلث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي  
 كما في اكثر الكتب ولو علق طلاقا واعتقا بشرطين بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كنت  
 ابا عمرو ويا يوسف فانت طالق شرط للوقوع وجود الملك عند اخرهما حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين  
 فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجه فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق  
 عندنا خلافا لافر ووقع في الدرر علق الثلث بشئين وعدل عن قول الكثر وهو ان الملك يشترط لآخر الشرطين  
 لما قال في الفتح وجهه في اكثر مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط  
 ولا بتعدد في الفعل عما قبل في متعلقه ولا يستلزم تعدده تعدده فانها لو كتبتها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايتها  
 تعدد بالقوة انتهى لكن قوله في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهولته انما جعله من قبيل الشرط المشتمل



على وصفين وعليه حل عبارة لمن قيل تعدد الشرط كافي البحر فان وجد اي الشرطان او آخرهما فيه اي في الملك وقع الطلاق وان وجدوا اخرهما لافيه لا يقع لا شرط الملك حالة الخنث وقال الزبلي وهذه المسئلة على ان بعد اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير الملك او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لفر ويطلق بتجيز الثلث تعليقه وانما لم يقل والتجيز يبطل التعليق لان تجيز ما دون الثلث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تجيز ما دونها كما قيل بل هو مستند لك فلو علقها اي الثلث بشرط ثم تجزها اي الثلث قبل وجوده اي الشرط ثم تزوجها بعد التحليل فوجد الشرط لا يقع شيء يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم تجزها او قال انت طالق فلما فتزويجت يزوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لفر والشافعي في قول اما لو ابانها بشتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة بمجالها ثم تزوجها بعد الزوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند الشافعي واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث ثم بدخلها الدار طلقت ثلثا وعند محمد وزفر والائمة الثلثة لا يهدم الزوج ما دونها فتعود اليه بما بقي كافي الهداية وفي الفقه وغيره لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثلث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثبت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندهما التحقق ولو علق الثلث والعتق بالوطي بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين لا يجب العقر باللبث اي بالملك بعد الايلاج اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطي بعده وكذا الحال في تعليق العتق ولا يصير به اي باللبث بعد الايلاج مراجعا في الطلاق الرجعي اي اذا كان الطلاق العلق رجعا مالم يزغ ثم يوج ناليا فم يصير مراجعا ووجب عليه العقر في المستثنى وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما نقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اوج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجب له خلافا لابي يوسف فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وفاقا بدواعي الوطى كقبلة وليس بشهوة وههنا المس بشهوة موجود فينبغي ان ثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم يزغ وجب عليه مهران مهر الوطى ومهر بالعقد وان لم يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد ولو قال لتي تحته ان تكتمها اي فلانة عليك فهي طالق فتكتمها عليها في عدة البائن لا تطلق زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش وزنا حها في القسم ولم يوجد وقيد بالبائن لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت وان وصل الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يصير لوسكت قدر ما يتلفس او عطس او تجشى او كان في لسانه ثقل فطال تردده وكذا الوارد فامسك الغريم بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله وما هذه موصولة او الا ان يشأ الله او ان شاء الله او الجن والشجر او الخائن او غيره مالم تعلم مشبته لا تطلق لقوله عليه السلام من حلف على عين فقال ان شاء الله فلا خنث وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام الحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كافي القهستاني لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو قعد بها كافي النهاية والكلام بين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحتج عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندها وكذا لا تطلق بقوله انت طالق لو ماتت المرأة قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا يبطل وان مات هو قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق لانه لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتي بالمسبة عن قصد او عن علم بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يدكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا كما في البحر وقيل قول الزوج في ظاهر الرواية وذكر في النوادر خلاف بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياط الامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يريد ما قيل ان الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لا الاحتياط كما قال يكون قد ترك الاحتياط في حل الزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه

ظاهرا وابطنا وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح بمجرد قوله فان كان كاذبا وان حج علم ذلك لا يحل له ان يطأها وفي انت طالق ثلثا الواحدة متصلا بغير ثنات لان استثناء الواحدة من الثلث استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنات وفي انت طالق ثلثا الاثنتين يقع واحدة وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء عنهم وعن ابي يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي يشترط ان يبقى شيء يصير به مكملما بعد الثنا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير وفي قوله انت طالق ثلثا الاثنتين يقع ثلث بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به مكملما بعد الثنا واختلاف في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاستد وليس رجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائي طالق الا فاطمة وزينب وهن فيجوز ولا تطلق واحدة منهن \* باب طلاق المريض \* وفي البعض الغار وجهه بان قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصالة المرض عنوانه بدو الباقي تبع له ووجه تأخير ليس بخفي الحالة التي يصير بها الرجل قاريا بالطلاق ولا يقف تبرعه قهرا في هذه الحالة الامن ثلث ما يغلب فيها الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر توضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه او عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وفي الرجعية لا عبرة للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزاد مرضه وقيل المعتر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي الشوفي ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو البث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة للغلبة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كما ستأتي والحال كما هيجة الا اذا اخذها الزوج الذي يكون اخره انقضاء الولد فهي كالمریضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدفون مادام يزاد به فهو مريض كافي المحيط ومبارزة رجلا اي محاربه عطف على قوله مريض وتقدمه ليقول في فصاص عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد اورجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقوله كن اخذه السبع بغيره او انكسرت السفينة وبقى على لوح فلوان واحدة او اكثر امرأته بغير رضاها وهي ممن رته وهو تلك الحال ثم مات عليها اي على تلك الحال بذلك السبب او بغيره كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبارزة مريض وهي اي امرأته في العدة وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لا تترك لانها لا عدة عليها والى انه لو مات بعد العدة لا تترك عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحمد واسحق وابي عبيد فانها تترك عندهم بعد العدة مالم تزوج باخر وعن مالك واللبث وان تزوجت بازواج ورت جواب لولانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا للشافعي وفي النسخ ولا يشترط علم الزوج باهلينها الميراث فلو طلقها باينا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان قاريا فترت به بخلاف ما لو قالت لاميته انت حرة عدا وقال الزوج انت طالق لثنا بعد عدا ان على بكلام المولى كان قاريا والا وكذا تترك لو طلبت درجة فطلقها ثلثا او بائنا لان الرجعي لا يزول النكاح ولهذا يحل له وطئها فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلاق حقا وكذا تترك مبانته قبلت ابنة اي ابن الزوج بشهوة لان البنونة وقعت قبل تقبلها بابانة الزوج فكان قاريا ولم تكن الفرقة من قبلها ولا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض او جامعته ولو مكره حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا تترك لوقوع الفرقة من جهتها واولا بانها وهو محصور في حصن او ابانها في صف القتال غير مبارز او ابانها وهو محبوس لقصاص او يرد او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشك من الم او محبوم او راكب سفينة او نازل في مكان مخوف او مختلف من عدو لا تترك يعني لو ابانها في حال من هذه الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا تترك لانه لا يظلم في مثل هذا الهلاك وكذا لا تترك المختلة سؤلها ومخيرة اختارت نفسها لوقوع الفرقة من جهتها وكذا لا تترك امرأة طلقت على صيغة المفعول ثلثا او بائنا في مرضه بامرها او بغير امرها لكن صح من مرضه ثم مات في العدة لعدم الفرار في الاولى والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بائنا فاجاز فانها تترك لان المبطل لا تترك اجارته كافي القنية وفي النسخة صحيح لامرأته احديكم طالق ثم بين في مرضه احديهما صار الزوج قاريا بالبيان فترت منه وكذا لا تترك من اردت عياذا بالله تعالى بعد ما بانها الزوج ثم ماتت في العدة لبطان اهلية الارث بالردة ولم بعد السبب بعد الاسلام وكذا لا تترك مفرقة بسبب الجب والعتة وفي الاختيار



خلاف في المستلثين او خيار البلوغ او خيار العتق رضاهما ولو فعلت ذلك وهي اي والحال انها مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بينها صفة كاشنة للرض الذي يصير هي به فارة ثم ماتت في الحال المذكور وهي في العدة وزنها يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يثبت منها لفرارها من ارثه ظاهرا ولو بانها بامرها في مرضه ومات والعدة باقية او تصادقا اي الزوجان في المرض انها اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة اي اذا طلقها بائنا او ثلثا في مرضه بغيرها او قال لها في مرضه كنت طلقك وانا صحيح فانفتحت عندك فصدمته كافي اكثر الكتب فعلى هذا لو قال او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر ثم اي بعد الابانة او التصديق او في الزوج لها بوضعية او اقرب من ذلك اي ففقدت كان لها عنده الاقل من ارثها وبما اوصى او اقرب وفي القهستاني او قلها الاقل اي اقلها حال كونها من ارثها وبما اوصى او اقرب فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو يعني او فانه شاذ وانما قلنا عنده لان عندها والائمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصديق اذا النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به في المستلثين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التعير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر في تعديلها في المستلثين ثم يظهر لك الحق تأمل وان علق الزوج الطلاق بفعل اجني او بجني الوقت بان قال ان دخل فلان الدار او اذا جاء رأس الشهر فانت طالق فوجد العلق به فان كان التعليق والشرط في المرض لا يثرب خلافا من تحقق القرار وان كان احدهما في الصحة لا يثرب يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لا يثرب خلافا لفرق في عكسه لا يثرب اتفاقا وانما صرح هدم مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر وان علق طلاقها بفعل نفسه سواء كان له بدنه كدخول الدار او لا بد منه كالنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها اي التعليق والشرط في المرض او الشرط فقط فيه والتعليق في الصحة ورثت لانه فارق صدق بطلان ارثها بوجود الشرط فيه وكذا يثرب لو علق طلاقها بفعلها اي بفعل زوجها ولا بدلتها منه كالنفس وغيرها اي والحال ان التعليق والشرط في مرضه لانها ضلطة في الفعل وكذا يثرب لو كان الشرط فقط لا التعليق فيه اي في المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فيقتل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه خلافا لمحمد فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعليق حقها بما له فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختارا صاحب المتون هو الاول وان كان لها بد لا يثرب على كل حال واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتق الى ستة عشر وجها لان التعليق اما بجني الوقت او بفعل اجني او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر وان قذفها مطلقا ولا عن مريض ورثت لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا وكذا يثرب لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عند الشيخين خلافا لمحمد وان آل منها اي ان حلف ان لا يقر بها اربعة اشهر فاقربها حتى مضت المدة وبانت به اي بمعنى الزمان فان كانا اي الابلاء والبنونة في المرض ورثت لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان ولو كان الابلاء في الصحة لا يثرب وفي الطلاق الرجعي يثرب في جميع الوجوه اي سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما في الصحة والاخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجني وسواء كان الفعل عماله منه بد او لم يكن ان مات وهي في العدة لما بينا ان الطلاق الرجعي لا يربل النكاح ولا يحرم الوطى والا اي وان لم يكن موته في عدتها بل بعد انقضائها لا يثرب \* باب الرجعة \* وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة طاهر الرجعة بالكسر والتخفيف افسح لغة الاعادة وشرعا هي استدامة النكاح القائم اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت في العدة لان الملك باقي في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى ويعولن احق بردهن اي يرجعن يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرعية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى وقت في المستقبل لا تعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقرار صريحا وكاينة وقد تكون بالافعال واثار الى الاول وفرع عليه بقوله فمن طلق امرأته مادون الثلث بصريح الطلاق او بالثلث الاول من كتاباته وهي اعتدى واستبرأ رجلا وانت واحدة لكن في تقييده بالثلث كلام وقد بيناه في الكتابات تأمل ولم يصفه اي الطلاق الصريح بضرب من الشدة وقد تقدم ذكر ولم يكن بمقابلته مال فله اي للزوج ان يرجع وان وصلية ابنت المرأة عن

رجوعه لان الامر بالامساك مطلق في التقديرين مادامت في العدة قبل ولا بد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالحلول الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجب بانه يفهم ضمنا اذا عده لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق بغير ثلث في الحرة وبغير ثنتين في الامه ومنها كونه صريحا لفظا واقتضاه اذ يفيد البنونة كالموصوف بالحدة والمقابل بالمال لا لمرجعة ومنها كون المرأة في العدة ولهذا لم ينشر الرجعة قبل الدخول بقوله متعلق بقوله ان يرجع راجعتك في الحضرة او راجعت امرأتك في الحضرة والقيية وما وقع في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله وناب اعلام الزوج بها قولها وفعلا ومن الصريح ان رجعتك وزدتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصبر راجعا بلائيه وفي بعض المواضع يشترط في ردك ذكر الصلاة كال اولى نكاحي اولى عصمتي ولا يشترط في الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما في الفتح وفي انت عندى كما كنت وانت امرأتى لا يصبر مراجعا الابائية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في القهستاني واختلفوا في الامساك والنكاح والزواج فلورثوها في العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفي البنايع وعليه القنوي وعن ابى يوسف روايتان او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اي له ان يرجع بفعل ما يوجب حرمتها من وطى في فرجها او في دبرها على الصحيح وعليه القنوي وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او مفلج اللسان فلا يجوز عنده الوطى قبل الرجعة بالقول او من بشهوة ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل فرجها من احد الجانبين فلورثت زوجها بشهوة وانظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بمكينة او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها وفي السرخصي قال الشيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كالمواذخلة ذكره في فرجها وهونام وليس رجعة عند ابى يوسف هو بقول الرجعة قولاً منه لامنها فكذا فعلا وفي التبيين وعن ابى يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمد مع ابى يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدق الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا ثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينه وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة وتب الاشهاد عليها بان يقول لاشين من المسلمين اشهد اني قد راجعت امرأتى كذا يقع التباحث بينهما كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهد عليها صححت الاعتد الشافعي في قول فانه قال يجب وهو قول مالك ومذا عجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما في اكثر المعتمدين لكن لا يجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد كونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن يقيها كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالايجاب والاشهاد عليه بعيد تدبر وندب ايضا اعلامها بها كالتقاع في المعصية بالتزوج بغيره كما في الهداية وفي الفتح قبل لامعصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا الجواب للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الادفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامها اياها اذ هو ايضا لثل ذلك فاذا كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذا سؤلها يكون مستحبا لانها في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجه بوجه اخر وهو ان الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واخفاق القاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كذا تقع في المعصية دون ان يقول كذا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية في يقع بالتعصية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعد لا يلزم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المسحوب لا يوجب المعصية تدبر ولو قال الزوج بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدمته المرأة صححت الرجعة لان النكاح يثبت تصادقا فها بالرجعة الاولى والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة لانه يدعى ولا يثبت له ولا يملك الانشاء في الخال وهي منكرا فالقول قول المتكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلوقام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك امس وان كذبه وفي المنع وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينه بما لواقربه في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك يريد به الانشاء فقالت من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها مجيبة له انقضت عدتي فالقول لها ولا تصح الرجعة عند الامام لانها امينة في الاخبار



عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لا تصدق ونصح الرجعة اجماعا خلافا لهما لانها صادقت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين وتختلف المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان البين فادتها الكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من الزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكحت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت العدة لتكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القسالة بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن في قوله وتختلف المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما نصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم ولو قال زوج الامة بعد مضي العدة كنت راجعت فيها اي في العدة فصدقه سيدها وكذبته المرأة فالقول لها عند الامام لان الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها قولها وعندهما القول للسيد لان البضع حقه كاقراءه عليها بالنكاح وفي عسكه اي فيما صدقته الامة وكذب المولى القول للسيد اتفاقا في الصحيح احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يفتي بشيء مالم يتفق المولى والامة وان قال راجعت وقالت مضت عدتي وانكر اي انكر الزوج والمولى انقضا لها فالقول لها لانها اعرفت بحالها وهي ائمة فيه وفي الشئ اوقالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما ثبت به الحق عليها واذا طهرت لمعتدة حقيقة او حكما ولاعادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخير اي من الحيضة الاخيرة التي تنقضي العدة بها وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر عشرة ايام انقطعت الرجعة وان وصلت لم تنقض لان الحيض لا يزيد على عشرة وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي عشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وان انقطع لاقل من عشرة لاي لا ينقطع الرجعة مالم تنقض او اي لان بمضي عليها وقت صلوة لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لا بد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارات كالغسل او بمضي عليها في وقت صلوة اذ بمضي وقتها صارت الصلوة ديناً في ذمتها وهو قدر ما يقدر على الغسل والتحرمة ومادون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لغيره او تيمم وتصلى يعني اذا لم يجد الماء فتميمت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشئين وقيل تنقطع بالشرع فيها عندهما لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المحض او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا وعند محمد تنقطع بالتيمم وان وصلت لم تنقض لان التيمم بمنزلة الغسل في التطهير وبه قال زفر ولهم انه ملوث غير طهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا يضاعف عليها الوجبات والضرورة تحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفتح كلام فليراجع وفي الكافية بمجرد الانقطاع تنقطع الرجعة اتفاقا وان كان لاقل من عشرة لانه لا يتوقف في حقها اماره زائده لانها لا تخطب بالشرع فيكفي بمجرد الانقطاع ولو اغتسلت ونسبت اقل من عضو نحو اصبع انقطعت الرجعة ولا تحمل للزواج وان نسبت عضو اما لاي لا تنقطع الرجعة استحصانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولا يقل عند عادته بخلاف القليل من العضو فافترقا فافترقا بانقطاع الرجعة وعدم حمل الزوج اخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسبت لانها لو تعدت ابقاء مادون العضو لا تنقطع وكل من المضغضة والاستنشق والواو بمعنى او كالاغل وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيهما فتقطع الرجعة ولا تحمل للزواج احتياطاً وفي رواية عن ابي يوسف تمام العضو وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق في عضو ولو طلق حاملاً وجأت بولدت شهراً فصاعداً من يوم الزوج او من حين ولدت منه وانكر وطئها ان راجع وقال في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجمعها سواء كان هذا القول منه حال لتطبيق او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة له انه اوراجعها نصح الا ان صحته انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحته على وضع الحمل لانها في صحته قبله فلا مباحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما نصح الرجعة فيما ذكر من المستثنى مع انكاره الوطئ حيث ثبت النسب منه وان طلق من خلاها خلوة صحيحة وانكر وطئها فليس له ان يراجعها اذ لا يكذب الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر فان راجعها اي عندما حلاها وانكر وطئها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين من وقت الطلاق صححت الرجعة السابقة لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تنقض العدة والوليد في البطن هذه المدة فيزول واطلاق الطلاق لا بعده لانه لو لم يطق قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق محرماً ويجب صيانته المسلم عنه فاذا جعل واطلاق

الطلاق نصح الرجعة ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدان ولدان اخر من بطن اخر بان يكون بين الولدين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين مالم تنقض العدة فهو الذي جاءت به بعد ستة اشهر رجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطئ حلالاً بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون بطن واحد فلا ثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى وان قال لامرأته كما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد من بطون مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعداً فالثاني والثالث رجعة لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو زوجي وصارت مصدرة فلما ولدت الثاني من بطن اخر علم انه صار مراجعاً بوطئ حادث في العدة فيولادة الثاني وقع طلاق ثان لان البين معقودة بكلمة كذا والشرط وجد في الملك لانه ثبت رجعة ثم لما ولدت الثالث من بطن اخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار به مراجعاً وتتم الطلقات الثلث بولادة الولد الثالث فتحتاج الى زوج آخر وعليها العدة بالاقراء لانها اجامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تشوف وتنزى التشوف خاص بالوجه والزين عام من شفت الشئ جلوته ودينار تشوف اي محلو وهو ان تجلي وجهها وتصفله هذا اذا كانت الرجعة من جوة فان كانت لارجوها لشدته بقصدها فانها لا تفعل كافي الكافي وغيره لكن في المبسوط والزين مندوب مطلقاً ونسب ان لا يدخل عليها حتى يعفها بالتخيم وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها كي لا يقع بصره على موضع يصير به مراجعاً فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس بمحرم وليس له اي الزوج ان يسافر بها حتى راجعها اي مالم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان الطلاق هذه الآية يشمل مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها كان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لا تكون رجعة دلالة وقال زفر ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ لان الوطئ يصير رجعة لا عقر عليه عندنا خلافاً للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال: ولان يزوج بماتته وما دون الثلث في الحرة وبمادون الثلث في لامة في العدة وبعدها لان حل المحل باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فيعدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشياء النسب ولا شياء في اطلاقها كافي الهداية وغيرها وقال في الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يحل لان حل المحل باق لان المحل باقية وهذا لان المحل هي كون الشئ محلاً ولا معنى لنسب الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلاً انتهى لكن لا ينصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل ولا تحمل حرة بعد الطلقات الثلث لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الاية ولا الامة بعد ثنتين لما تقرر ان الرق منصف والطلقة لا تجزى الا بعد ووطئ زوج آخر سواء كان حراً او عبداً تزوج باذن المولى عاقلاً او مجنوناً اذا كان يجامع مثله مسلماً او ذمياً في الذمية حتى يحلها زوجها المسلم بنكاح صحيح فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما عليه القوي والنكاح الموقوف ومضى عنه اي عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق في الزوج الثاني لكن الطان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سبباً لها قال العيني والاول اقرب والثاني اطهر وشرط ووطئ الزوج الثاني بالنكاح وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والمراد منه الوطئ جلالاً للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه آخر في شروح الهداية فليطلب او بالاحاديث المشهورة فيجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال ولم يخالف في ذلك الا سعيدين المنسب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاءه وفي المنة ان سعيديا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويعدم ومن افق به يعزى وفي الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين صكون المطلقة مدخولاً بها او غير مدخول بها اصريح اطلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ففي حق المدخولة ليس بشيء لانه لم يوجد في التفسير والخلافات وفي الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما في المشكلات بان معناه انه طلقها ثلاثاً متفرقة فلا تقع الا الاولى لا الثالث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية طلقها الزوج كل زوج مثلاً قبل الدخول بها فزوجت باخر ودخل بها تحل للكل ولا تحل المطلقة له اي الزوج الاول بملك عين بان كانت تحتها فطلقها ثنتين ثم اشترها او كانت تحت حرة فطلقها ثم ارتدت ولم تحل بدرا الحرب ثم استرقها



لا فعل له حتى تزوج بزوج آخر ويطأها لا طلاق النص كافي الشئ وبطلها وطئ المراهق اى مقارب اللحم  
ومثله يجامع وقبل الذي تحرك آله ويشتهي الجماع وقدر شمس الائمة بعشرين سنة وفيه اشارة الى ان المرأة  
لا بد ان يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها لا تحل الاول بهذا الوطئ كافي البرازية لاوطئ السيد لانه ليس بزوج  
والشرط في الحل للزوج الاول الايلاج اى ادخال الشئ حشفته دون الازال لانه كمال الجماع خلافا  
لحسن البصرى وفي المطلب وغيره الشيخ الذى لا يقدر على الجماع لو اوج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انعش  
وعمل وفي القهستاني خلاف وفي التبيين والخصى الذى مثله يجامع يحلها الاول ولو كان مجبوراً لم يحل فان حبلى  
وولدت حلت الاول عند ابي يوسف خلافاً لمحمد ويشترط كونه في المحل يمين حتى لو جامعها وهي مفضاة  
لا يحل مالم تحل وفي النهاية لو ادعت دخول المحل صدقت وان انكره هو وكذا على العكس فان تزوجها الزوج  
التاني والظ بانواله لانه لا معنى للتفريع بشرط التحليل كره اى يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال  
تزوجتك على ان احلك له او قالت المرأة ذلك لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له اما لو تو با ذلك بقاها  
ولم يشترط بقولها فلا عبرة به وقبل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط الاجر وتحلل المرأة للاول  
لوجود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف وهو قول مالك واحد والشافعي  
في القديم ان النكاح فاسد لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا  
هذا وعن محمد انه اى النكاح بشرط التحليل صحيح ولا يحل للاول اذ فيه استحجال في تحصيل الحل مع ما اخره  
الشرع فيحازى بالحرمان كافي قتل المورث واو خاف المرأة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسى على ان  
امرى يبدى وقبل الزوج جازا النكاح وصار الامر يدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلاً  
فانت طالق فانها تطلق بمعنى المدة ومن لطائف الخيل فيه ان تزوج المطلقة من عبد صغير تحرك آله ثم تملكه  
يسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كافي التبيين وغيره لكن يشك على ما روى عن الامام  
من اشتراط كون الزوج حراً والزواج الثاني يهدم مادون الثلث اى حكمه ايضا اى كما يهدم حكم الثلث  
عند الشافعي خلافاً لمحمد وبه قال زفر والائمة فان عدهم لا يهدم مادون الثلث ومراهم ان دخل بها  
ولم يدخل بها لا يهدم اتفاقاً فعلى هذا لو قيد بالدخول لكان اول تدبر ونظر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله فمن  
طلقت دونها اى دون الثلث وعادت اليه اى الى الزوج الاول بعد زوج آخر عادت الى الاول بثالث  
طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما وعنده زفر والثلث بما تبقى اى عادت بالثنتين  
ان طلقت او الواحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طلقت اول اثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامة  
الا هدم طلقة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة تتبع  
ولو قالت مطلقة الثلث انقضت عديتك وحلت اى تزوجت باخر ودخل بي وطلقتى وانقضت عديتى  
هذه والمدة بمحتمل ذلك لانها لو لم تحمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذ كر لكل عدة من العديتين في هذه المسئلة  
ما يمكن وهو شهران عند الامام وعدة وثلاثون يوماً عندهما فله اى الزوج تصديقها ان غلب على ظنه صدقها  
لانها معاملة واخرى تتعلق بالحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستكر اذا كانت المدة بمحتمل وفي البرازية  
واو قالت طلقتى ثلاثاً ارادت تزوج نفسها منه من غير تحليل لبس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها وفي المنع  
قال الزوج بعد الطلاق الثلث كان قبل طلقات الثلث طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك  
لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كافي البرزوى وفي التاتارخانية وغيره سمعت المرأة من زوجها انه طلقها  
ولا يقدر منعها من نفسها الا بقتله لها قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقبل لاقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم تكن  
لها بنتة تحلف فان خلف فالائم عليه لكن ان قتلته فلا شئ عليها \* باب الايلاء \* هو لغة مصدر البت على كذا  
اذا حلفت عليه فابدت الهمة به والياء الفاعل همزة والاسم منه البت وتعد به بمن في القسم على قربان المرأة  
لتضمن معنى التساعد وشرعاً الحلف بكسر اللام مصدر او اسم على ترك وطئ الزوجة مدة اى الايلاء  
ولا بد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقول الزوج لها ان قرتك فله على ان اصلي ركعتين  
او اخرى فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء عند الشافعي فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع  
النفس عن قربان المنكوحه اربعة اشهر فصاعداً متعاً وكذا بشئ بلزمه وهو يشق عليه لان الشدة معتبرة  
في ماهية الايلاء ولا مشقة فيها فلا ايلاء تأمل وهي اى مدته اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية  
وعند الائمة الثلاثة لا بد من اكثر لحرمة لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الابة وشهران

للأمة لما مر ان الرق منصف خلافاً للشافعي واحد في الاظهر فلا ايلاء لو حلف على اقل منهما بل يمين  
وانما صرح مع انه علم ضمناً رد الابن اى ليلي فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وهو قول الامام  
اولاً ثم رجع عنه والتصريح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل وحكمه اى الايلاء  
وقوع طلقة بائناً بر اى حفظ اليمين بان لم يطلأها في المدة ولم يمين ركند نصا وهو والله لا اقربك ونحوه وشرطه  
للمحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحه وقت تنجيز الايلاء والخالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة  
عندهما فصح ايلاء الذي عنده لا عندهما اما لو اتى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقاً وبما لا يلزم قربة كالعنق فانه  
يصح اتفاقاً ولزوم الكفارة اى كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر او لزوم الجزاء اذا قال  
ان قرتك فعلى كذا ان حث لان كفارة اليمين والجزاء موجب الحث خلافاً للشافعي فلو قال لزوجه والله  
لا اقربك من غير تعيين مدة او والله لا اقربك اربعة اشهر بتعيين المدة كان موبلاً لوجود الحلف على ترك  
القربان اربعة اشهر ضمناً في الاولى وصريحاً في الثانية وفي التبيين الشافعي في صريح الايلاء الجماعية واما الكتابات  
فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى النية كالقربان فان كره استعمله في الوطئ تبلغ حدا يكاد  
ان يلحقه بالصريح وقسم لا يجري مجرى كالدنو والمس والايان ونحوها لا يكون موبلاً الا بالنية وفي البحر حلف  
لا يقربها وهي حائض لم يكن موبلاً لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحض فلا يصير المنع مضافاً الى اليمين وبه علم  
ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به له جود صارف وكذا يكون موبلاً لو قال ان قرتك فعلى حج  
او صوم او صدقة وعين قدر يلزمه او قال فانت طالق او عده حر وفي حق العبد المعين خلاف لابي يوسف  
هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه كافي الهداية وعلى هذا يشك ما ذكره  
من ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشئ يلزمه كافي الاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالقاء التفسيرية بقوله  
فان قربها بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعمل الجماعية كافي القهستاني في المدة المذكورة حث في يمينه اى  
تقضها وزمه ما الزمه نفسه ولا فرق بين الفاعل وغيره في الحث وسقط الايلاء بالاجماع معنى لومضت  
اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترتفع بالحث والا اى وان لم يقربها في المدة بانت بمضيها اى المدة  
ولا يحتاج الى تعريق الحاكم عندها خلافاً للائمة الثلاثة وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر في الحرة لان  
كانت موقته بما فرأت بانقضائها وبقيت اليمين ان اطلق وفرع عليه بقوله فلو تكلمها بالايلاء  
لان اليمين باقية فان مضت بعد نكاح ثان مدة اخرى اى اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامة بلاوطئ  
متعلق بمضت بانتهى باخرى فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضى العدة  
او بعده وهو الاصح والاولى كافي اكثر المعترات وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا  
لا يستقيم الاعلى قول من قال ان المطلق يتكرر قبل الزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله لانه لا حق لها في الجماع  
بخلاف ما لو بانها بتجيز الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق  
بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتجيز مادون الثلث كما في البحر فان تكلم اى تكلمها المولى نكاحاً ثالثاً ومضت مدته  
بلاقي اى بالاقربان فكذلك اى تبين اخرى لان اليمين باقية ما لم يمت في نفسها فتحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت  
الحرمه القليظة بالثالثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينقصد بعد البيونة بلانكاح فلو كانت المانعة تمتد الطهر ومضى  
اربعة اخرى لم تبين بشئ وهو الاصح كافي القهستاني فان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء لانه مقيد بطلاق  
هذا الملك وقد انتهى بالثلث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او تجزها بعد الايلاء قبل مضى مدته ثم عادت  
اليه بعد زوج آخر لطلان الايلاء فلا يعود بالتزوج كافي المنع واليمين باقية لعدم الحث فان وطئ اى ان  
وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل لزم الكفارة او الجزاء لبقاء اليمين ووجود الحث ولا تبين بمضى العدة وان  
وعلى لم يطلأ لانه لا ايلاء كافر وكذا لا ايلاء لو اكل من اجنبية لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها  
وقربها حث وتجب الكفارة او من ميساته لعدم حل الوطئ اما المطلقة الرجعية فكالزوجة اى  
لو اكل من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضى مدته  
فلا ايلاء فيما دون اربعة اشهر كرره ليعرف عليه ما بعده وهو قوله فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين  
بعدهما كان ايلاء والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون  
يميناً واحداً ولو اعادة حرف النفي او كرر اسم الله يكونان يمينين وتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين  
ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين لا اقربك شهرين لا يكون موبلاً وتداخل اليمين حتى لو قربها قبل



مضى شهرين نجيب عليه كفارتان ولو قريهما بعد مضيها لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتها كما في التبيين وقوله بعد مضيها  
 اتفاق اذ لا يختلف الحكم لولم يذكر ولو مكث يوما اى قال والله لا اقربك شهرين فكث يوما او ساعة ثم قال  
 لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بابلاء لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار بمنوعا بعد التبيين الاولى  
 وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تكامل المدة وقوله بعد الشهرين هذا تقييد لتعيين مدة التبيين الثانية  
 لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتها واحدة لما ذكرنا وكذا لا يكون موليا لوقال والله لا اقربك سنة الا يوما  
 لانه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافا لغيره وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا  
 بالاجازة وبما اذا قال سنة الانقضاء يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين فليطالع فان قريها  
 وقد بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار بابلاء لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك  
 الا يوما لا يكون موليا حتى يقريها فاذا قريها صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك فيه يكون موليا لانه استثنى كل يوم  
 يقريها فيه فلا يكون بمنوعا ابدا وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة خفضت اربعة اشهر ولم يقريها فيها  
 فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اشهر لم يقريها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها خفضت اربعة اشهر  
 لا يقع لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في القمح ولو قال لا ادخل بصره والحال ان امراته فيها  
 لا يكون موليا لامكان قربانه بل لا زوم شيء بان يخرجها من البصرة وان عجز المولى عن ملتها بمرضه الباء للسببية  
 او مرضها او رفقها او سفرها او جبهه او كان اسيرافي دار الحرب او كونها ممتعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي  
 ناشرة او حل القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلث للزكية اولان بينهما وبينه مسافة اربعة اشهر لا يقدر  
 على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيه باللسان ففيه اى رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول فلت اليها  
 او رجعت بما قلت او راجعتها او ارتجعتها او بطلت ايلائها وعند الشافعي لا يصح فيه النفي الا بالجماع واليه  
 ذهب الطحاوي من استحسانه ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة فلو اى منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا  
 حين اى وزال العجز في المدة لا يصح فيه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء بالحلف ولو قريها بعد  
 النفي باللسان لم تمت الكفارة لبقاء التمين في حق الخنث وان بطلت في حق الطلاق قال المروغاني ولا يكون النفي  
 بالقلب وذكر الجرجاني انه لو افاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فأنقضت المدة ان صدقته كان فيثا فلوزال العجز في المدة  
 اى مدة الايلاء تعيين النفي بالوطى لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقي بالبدل بطل كالتيم  
 اذا قدر على المساء خلال الصلوة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل ولو قال لها في غير مذكاة الطلاق  
 او حال الغضب انت على حرام فهو على وجه الاول كان موليا لنوى العزم ولم ينوشيا لان تحريم الحلال  
 يمين والثاني ان نوى طهارا فطهار عند الشجيين لان هذا اللفظ يحتمل الطهارة فيه من معنى الحرمة وعند  
 محمد لا يكون ظمرا لعدم ركنه وهو التثنية بالحرمة على التأييد والثالث ان نوى الكذب فكذب لانه وصف  
 المحللة بالحرمة فكان كذباً حقيقة فاذا نواه صدق والرابع ان نوى الطلاق سواء كان بابنا او بنتين فبان  
 والخامس ان نوى الثلث فالت لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها والقنوى اليوم على وقوع الطلاق به  
 اى بقوله انت على حرام وان لم ينو وهو قول المتأخرين لقلية الاستعمال بالعرف وعليه القنوى كما في اكثر المعتربات  
 ولهذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء وكذا القنوى على وقوع الطلاق بقوله كل حلال  
 على حرام او هرجه بدست كبري هوى حرام يقع الطلاق بابنا وان لم ينو للعرف وقبل انه يصرف الى الماكول  
 والملبوس لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لو نوى الطلاق  
 في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحبط او حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فيمين عند ابي بكر  
 وتعليق عند ابي جعفر ولو كان له اربع نساء وقع بقوله كل حلال على حرام على كل واحدة طلقة بائنة وقبل وقع  
 على واحدة والبيان اليه وهو الاشد كما في اكثر الكتب لكن الاشد الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم  
 كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله من طوائق لان حلال الله تعالى شملهن على سبيل  
 الاستفراق لا على سبيل البدل كما في قوله احديكن طالق كما في القمح وفي المحبط او قال اتعا على حرام يكون موليا  
 من كل واحدة منها ويبحث بوطى كل واحدة منها ولو قال والله لا اقربك بكما لا يحنث الا بوطئها باب الخلع المناسبة  
 الخاصة بين الخلع والايلاء لنسوز لان الايلاء نسوز من قبل الزوج والخلع نسوز من قبل المرأة وهو لفظ التزويج وهو من  
 باب التزويج قال الله تعالى من لبس لكم واتم لبس لمن فكأنهما اذا فعلا ذلك تزعا باسمهما والظاهر انه بالفتح والمذكور  
 هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفتها انه يمين من جهه الزوج

ومعاوضة من جهه المرأة عند الامام ويمين عند الجاهليين عندهما كما في الشئ والقاطعة الخلع والمباراة والتطليق  
 والمباينة والبيع والشراء وصورة ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشريها هو الفصل  
 عن النكاح المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الزدة فانه لغو لملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكفر  
 لكنه منقوض بالطلاق على ما قاله فانه فصل عن النكاح وابس تخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف  
 لكنه بعد تأمل وقيل قاله صاحب المختار ان تقتدى المرأة نفسها بما لم يخلعها به اى بالمال وكذا منقوض بما  
 اذا عرى عن البدل كما ستره وفي النسخ وفي الشريح اخذ المال بازاء ملك النكاح والاوى قول بعضهم ان ملك النكاح  
 بلفظ الخلع لا بحد ذاته مع المفهوم القوي والفرق بخصوص المطلق والقيدار اذ قول بعضهم ان ملك النكاح  
 ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه ويبدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق  
 على ما ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع النية لا بلفظ الخلع انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا  
 قال خالعتك ولم يسم شيئا قبلت فانه يخلع مطلقا لا بلفظ الخلع لان الخلع هو ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح  
 المتوقف على قبولها بلفظ الخلع او في معناه تأمل ولا بأس به اى بالخلع عند الحاجة بل هو مشروع بالنكاح والسنة  
 واجماع الامه عند ضرورة عدم قول الصحيح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجمع اهل الرجل  
 والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا اجاز له الطلاق والخلع وقيد بشاوة الى ان عدم الخلع اولى وكذا نحر بما وقيل  
 تزويج الله اى للزوج اخذت من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ان نشر الرجل اى كرهها وباشر  
 انواع الاذى وكذا اخذ اكثر ما اعطاها من المهر ان نشرت المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل  
 وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن الاطلاق بحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يجرى لوطى  
 عن المال والواقع به اى بالخلع وبالطلاق على ما قال بان يقول الزوج طلقك او انت طالق على ما كذا وتقول المرأة  
 طلقني على كذا وتقول هو طلقك عليه باين اذا كان بعوض لا رجعي لانه من جملة الكنايات فيشترط النية  
 في ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط ههنا لانه يحكم عليه الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا  
 لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصد ولو لم يذكر لا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق  
 والبيع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعند قوله القديم وعن احمد انه فسخ بالنكاح ويلزم المال المسمى فيها لانه  
 لم يرض بخروج البضع عن ملكه الابيه وما صلح ان يكون مهر صلح ان يكون بدلا للخلع سواء كان معينا  
 فباخذ لا غير او غير معين معلوم فباخذ وسطا ويجهون فيرجع عليها بمهرها كما في القميصاني وهذا الاصل لا ينافي  
 العكس حتى جاز ما لا يصلح مهر الا لاقول من العشرة وكذا ما في يدها ويظون بنيتها او جازتها من الولد او ضررع  
 غنمها من اللبن او نجيلها من الثار لان المراد من الجنس لسان القدر فلا يضر وان بطل العوض فيه اى في الخلع  
 يقع بانها لكونه كتابة وفي الطلاق الصريح يقع صرحا بلا شيء اى لاشئ للزوج على المرأة فيها كما اذا خالعاها  
 او طلقها وهو مسلم على خرا وخبر او يمين او غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج  
 فموجب شيء بمقتضى خلاف النكاح والكتابة بالحر لان ملك المولى متقوم وصككذا البضع في حالة الدخول  
 وفي النسخ خالعتي على هذا الخلل فاذا هو خراج عليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خراجا قد سميت  
 ما لا متقوما فتصير غارة له وان علمه فلا شيء او قالت خالعتي على ما في يدي والحال لاشئ في يدها لان كلمة  
 ما عامة تشمل ماله قيمة وماله ليس له قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لم تغره بذكر ماله قيمة والرجوع عليها  
 انما هو بحكم الضرر والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعتي على ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي او ما في  
 شجري او نخلي ولم يكن غنمي في تلك الساعة لا يلزمها شيء فان كان فيه شيء حال قولها فهو له كله وان قالت خالعتي  
 على ما في يدي من دراهم والحال لاشئ في يدها زعمها ثلثة دراهم وان كان في يدها درهم ثلثة دراهم ثلثة  
 دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلث لان من التبعض كما قال في الجامع ان كان في يدي  
 من الدراهم الا ثلثة فبعده حر وفي يده اربعة دراهم كان حائلا ان من قد يكون للتبعض وقد يكون صلة كما في قوله  
 تعالى فاجتنبوا الرخس من الاوان في كل موضع يصح الكلام بذونه كان للتبعض كما في مسألة الجامع وفي كل  
 موضع لا يصح بذونه كان صلة كما في مسألة الخلع فانها لو قالت خالعتي على ما في يدي من دراهم كان الكلام مختلا  
 فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى الصبي قيل انما يحصل الام على الجنس اذا كان احتمال  
 كل الجنس فيه متصورا ولا تصور ههنا استحالة ان يكون الكل في يدها وقبل الالف واللام ههنا زيادة كما في المستصني  
 وان قالت خالعتي على ما في يدي من مال او على ما في بيتي من متاع والحال لاشئ فيها لم يرد مهرها ان كان



مقبوضه المالم لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت قد أبرته منه كافي البحر والاصل في ذلك انها متى اطمعته في مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدم رجوع عليها بالمهر لانها غربة حيث اطمعته في مال والمغرور يرجع على الغار بالبدل فاذا فات المشرط وطاع فيه زال ملكه محانا فيلزمها اداءه المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالفه اعماله اعليه من المهر ولم يبق لها عليه شيء من المهر لان مهره ردها وان علم الزوج ان لامهر لها عليه ولا مانع لها في البيت لا يلزمها شيء كافي الاختيار وان خالفها على خيدها الا في صفة العبد على انها ربة من ضمانه اي على انه ان وجد العبد بسم اليه وان لم يوجد فلا شيء عليها لا تبرا المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة ولزمها تسليمه اي العبدان امكن التسليم والا اي وان لم يمكن تسليمه فعليه ان الخلع عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد ولذا لو خالفها على ان يملك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط كافي العبادية ولو قالت طلقني ثلثا باللف فطلق واحدة فله ثلث الالف فيجعل الالف اثلاثا كل ثلث عسيلة واحدة هذا المالم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة لانها الالف لانها الترتيبها بآراء الحزمية الغليظة وقد حصلت كالو طلقها ثلثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد وبانت لوجوب المالم رضى على يقع رجعا بلا شيء اي محانا عند الامام وعندهما والشافعي كذا على كتابه في المعاضات حتى ان قولهم اخجل هذا النعام بدمهم او على درهم سواء له ان كلمة على الشرط والمشرط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المالم كان مبتدأ فوق فيلك الرجعة ولو قال لها طلق نفسك ثلثا باللف او على الف وطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء لان الشرط لا ينقسم على المشرط والزواج لم يرض بالثبوتة الابسلا لامة الالف بخلاف قولها طلقني ثلثا باللف لانها المارضية بالثبوتة باللف فلا ترضى ببعضها كان اولى ولو قال انت طالق باللف او على الف فقبلت في المجلس بانت وزمها المالم القبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال يمين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المالم والقول نعم لكان اخضر واولى تأمل وفي البيع ولو قال انت طالق واحدة باللف فقالت قبلت نصف هذه التملقة بطلت واحدة باللف بخلاف ولو قالت قبلت نصفها بخرمها كان باطلا ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبد ما انت حر وعليك الف فطلعت المرأة في الاولى وغرق العبد في الثانية حال كونها محانا وان وصالية لم يقبل عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة وزفر لا تنطلق ولا يقع مالم يقبل الالف واذا قلنا لم المالم او وقع الطلاق والعاق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف او قال العبد اعطني ولك الف ففعل وفي البحر لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المالم وان لم يقبل لا يقع ولم يجب المالم عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقني واحدة باللف او على الف وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقثا محانا عنده لا محالة وعندهما طلقثا وعلينا الالف بآراء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده مالم تقبل المرأة او اذا قبلت الكل وقم الثلث باللف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقثا واحدة باللف وثلاث بغير شيء كافي الكافي والخلع كالطلاق بمال معاوضة فيجبها اي المرأة لانها تبذل مال لتسلم نفسها وخرج بقوله فيصح رجوعها عن ايجابها قبل قبوله اي الزوج بعد ما وجبت بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعتني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ويصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك على كذا اعلى انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يصح الخيار فوق الطلاق ولزم البدل ويبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله عند الامام كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز والخلع يمين في حقه اي الزوج لانه تعليق النفاق بشرط قبولها المالم فلا يرجع بعد ما اوجب قبل قبولها كالا يصح الرجوع عن اليمين ولا يصح شرط الخيار له اي لا يصح خياره لنفسه اجاعا كالا يصح في اليمين ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها بل يصح ان قبلت كالا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت وجانب العبد في العتق على مال كجانبها فيكون معاوضة من جانبها فتعتبر احكامها ومبنا من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره ولو قال لها طلقك امس باللف فلم تقبل فقالت بل قبلت فالقول له اي الزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانب

وقبولها

وقبولها شرط الخلع فيتم اليمين فلا يقول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالخلع لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا ينقص به فيكون القول في الخلع قوله لانه منكر وجود الشرط ولو قال البائع كذلك يعني من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالفسامس لم يقبل فقال بل قبلت فالقول للمشتري لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفي التثوير ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المالم بخالفها وعكسه لا والمباراة بفتح الهمزة جعل كل منهما بآراء الاخر من الدعوى وترك الهمزة خطأ كافي المغرب كالخلع ويسقط كل منهما اي من الخلع والمباراة كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيد به لانها لا يسقطان مالا يتعلق بالنكاح من الدبون ثم فرغ فقال فلا تطلب هي بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة بالقضاء وامانة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها وتعطى الاجرة من مالها فيصح الزمان بذلك واما اذا شرط البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا كسنة مثلا صح وزم والا وفي البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين بخلاف العظيم كافي القمع وفي البحر ولو خالفه على نفقة ولده شهر او هي معسرة قطالبة بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما في به بعضهم من سقوط النفقة ولو اختلعت على ان تمسكه وقت اللوغ صح في الاثني لا الاسلام ولا يبطل هو نفقة عجلها ولم تمنع مدتها اي مدة النفقة المحجلة ولا يهرس له اليها ويخلع قبل الدخول لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فاما يسقطانها جميعا عند الامام وعند محمد والائمة الثلاثة لا يسقط الا ماسميا فيها اي الخلع والمباراة وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع وهذه المسئلة على وجوه فليطلب من المطولات ولو خلع الاب صغيره من زوجها بمالها او على مهرها لا يلزم المالم ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح كالمو خالعت المرأة بمالها ومهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المالم ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذا الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكثر وهو لم يجز عليها لان الجواز في كلامه يحتاج الى حله على عدم لزوم المالم لان الصحيح وقوع الطلاق وقيد اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقبل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالاثني لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي وفي الكيفية يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصارت كالفضولي ولو خلع الاب على انه ضمان لبذل الخلع صح وزم اي الاب المالم وطلقت لان اشترط بدل الخلع على الاجني صح فعلى الاب اولى ولو شرط الزوج المالم عليها اي الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلو جود الشرط واما عدم لزومها المالم فلانها ليست من اهل الغرامة والا اي وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول وكان الخلع اجنبيا ولم يضمن فلا تنطلق اتفاقا كما في البحر ولو قال خالعتك بدون ذكر شيء فقبلت طلقت وبرئ عن المهر الموجل لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ماساق اليها من الجمل كافي اكثر الكتب وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج \* باب الظهار مناسبة ذكر باب الظهار عقب باب الخلع هي ان كلا منهما ناش عن نشوز في الخلع النشوز منها وفي الظهار منه وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت على كذا فظهر اي اي انت على حرام كبطن امي فكنتي عن البطن بالظهار الذي هو عمود البطن ثلاثا يذكرا ما يقارب الفرج ثم قبيل ظاهر من امرأته فعدي بمن تضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة النذاهر منها اذا انظر طلاق عندهم كافي القهستاني وشريا هو تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرطه زوجته وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرقاء وغيرها والعاقلة والمجنونة والسلمة والتكسية سواء او تشبيه عضوينها يعبر به عن جلستها مثل الرقية والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها او تشبيه جزء شائع منها كصفتها وثلاثها به وضوحه عليه اي على المظاهر النظر اليه من اعضاء محارمه اي من يحرم نكاحه ابد اخلوشبها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقفة يكون امرأته في عصمتها ولو رضاعا او صهرية وانما ترك قوله تايد لان الحرمة باحدها الوجه لا تكون الامويدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فانه شبهه فخرج ليعوانت امي واخوتي او بنيت فانه ليس بظهار كافي البسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وقوله فهو بطل وان نوى التحريم وضافه فخرج لما قالت لزوجها انت على كذا فظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي الجوهرة

وقبولها



هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن أبي يوسف أنه ظاهراً وقال الحسن أنه عمن فليزنها كفارة عمن ورجحه ابن الشحنة  
والمحرم مخرج لما إذا شبه بمنزلة الأب والابن فإن حرمتها لا تكون مؤيدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند  
محمد خلافاً لأبي يوسف كما في الفهستان وفي البحر لو قال أذكر وحنك فانت طالق ثم قال أذكر وحنك فانت طالق  
أي فتر وحنك الطلاق ولا يلزم الظاهر في قول الإمام وفي قولهما أنه جعلا ولو قال لا جنبة إن تزوجت فانت  
على كفهرامى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا أن إضافة الظهار إلى ملك أو سيبه صحيحة فلو قال لها  
انت على كفهرامى نظير تشبيه زوجته أو رأسك ونحوه نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة أو نصفك وشبهه  
نظير تشبيه الجزء الشائع أو كبطنها عطف على قوله كفهرامى نظير تشبيه للعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر  
إليه من محارمه أو فخذها أو كفهرامى أو عني ونحوهما من محارمه على التأيد حرم جواباً لوعليه أي الزوج  
وطها ووداعه كالتقبيل والمس بشهوة وفي الظهيرية أن النظر إلى ظهرها أو بطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعي  
في القول الجديد واحد في رواية حتى يكفر وهذا حكمه أما حرمة الوطئ فالكذب والسنة وأما حرمة الدواعي  
فقد خولها تحت النص المفيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل أن يتامسا لأنه لا موجب فيه للحمل على الجار  
وهو الوطئ لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لأنه من أفراد التماس فيحرم الكل بالنص كما في القبح لكن في البحر كلام  
فليطالع فلو وطئ المظاهر قبل التكفير فليس عليه أي المظاهر غير الاستفطار الوطئ الحرام والكفارة  
الأولى أي غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الأسيد بن جبير فإنه قال يجب عليه  
كفارتان وقال النخعي ثلث كفارات ولا يعود إلى وطئها ثانياً حتى يكفر والعود أي عود المظاهر المذكور في قوله  
تعالى والذين يعودون لما قالوا الموجب للكفارة هو عزمه على وطئها وقد اختلف أصحابنا في سبب وجوب  
الكفارة وفي البحر فالعامة مجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الإصلاح العود شرط لوجوب  
الكفارة في الظهار أجماعاً غير أن العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوتها عن طلاقها  
في زمان يمكنه أن يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى إلى وقيل بمعنى في وقال الفراء  
بمعنى عن أي يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو أبانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا  
لو مات أحدهما وينبغي لها أي يجب لها أن تمتنع نفسها منه إلى أن يكفر وتطالبه بالكفارة ويحرم القاضي عليها  
بالجس ثم بالضرب أن أبي دفعاً للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفاً بالكذب وفيه إشعار بأن النكاح باق وان  
هذه الحرمة لا تزل إلا بالتكفير ولهذا الوطئ ثم تزوج بها بعد العدة أو زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية  
واللفظ المذكور وهو قوله انت على كفهرامى وما عائله لا يحتمل غير الظهار سواء نواه أو نوى طلاقاً أو إيلاء  
أو لم ينوشه لأنه صريح فيه فلا يكون طلاقاً ولا إيلاء ولو قال انت على مثل أي أو كما في نوى الكرامة صديق  
أو نوى الظهار فظاهر أن نوى الطلاق قطلاق لأن اللفظ يحتمل كلامها فترجم بالنسبة تعين وإن لم ينوشه  
فليس بشئ عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن أبي يوسف مثله إذا كان  
في حال الغضب وعنه أن يكون إيلاء ولو قال انت على حرام كما في نوى ظهاراً أو طلاقاً فكأن نوى لأن اللفظ يحتملها  
وإن لم ينوشه قول أبي يوسف إيلاء أيضاً وعلى قول محمد ظهاراً وروى أيضاً عن الإمام وهو الصحيح ولو قال انت على  
حرام كفهرامى ونوى طلاقاً وإيلاء فهو ظهار عند الإمام وعندهما والشافعي في قول يقع مانوى إلا أن عند محمد  
إذا نوى الطلاق لا يكون ظهاراً وعند أبي يوسف يكونان مع الظهار بلفظه والطلاق بنبته وقيد بقوله ونوى لأنه  
إن لم ينوشه أو نوى ظهاراً فهو ظهار اتفاقاً ولاظهار الأمن الزوجة ابتداء سواء كانت حرة أو أمة أو كاتبة قيدنا  
بالابتداء لأنه في البقاء لا يحتاج إلى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الأمة ثم ملكها بقي الظهار فلاظهار من أمته وإنما  
صرح هذه المسئلة مع أنها عقلت ختمنا في قوله هو تشبيه زوجته رد القول مالك لأنه قال يصح الظهار على الأمة أيضاً  
ولاظهار من نكحها بلا مهر فظاهر أنها جازت النكاح بعده لانها اجنبية وقت الظهار ولو قال لنفسه انتن على أو منى  
أو عندى أو منى كفهرامى كان مظاهراً منهن جميعاً وعليه لكل واحدة منهن كفارة لانها الحرمة فتعدد بها خلافاً  
لمالك وإن ظاهر من واحدة مراراً في مجلس أو في مجالس فعليه لكل ظهار كفارة وإن لم يتكرر العزم إلا إذا عني بما بعد  
الأولى تأكيده فيصدق قضاء وفي السراج هذا إذا قال في مجلس لاني بمجالس لكن المعتقد الاطلاق كما في البحر وهي أي  
الكفارة عتق رقبة أي احتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرفوق والمتبادر أن يكون الاعتاق مقروناً بالنية فلو نوى بعد  
العتق أو لم يتوكل يحرز النكحة في الإتيان قد نعم على أنه في معنى نكحة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك كما في الفهستان  
فلهذا قال يجوز فيها المسلم والكافر وعند الثلاثة خلاف في الكافر والذكر والأنثى والصغير والكبير لاطلاق النص

والاعور أي من ذهب إحدى عينيه ولا يصح الذي إذا أصبح يسمع والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر  
ومقطوع إحدى العينين وأحدى الرجلين من خلاف لأنه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور  
جنس المنفعة بل اختلف ويجوز مكاتب لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز  
بعد ما أدى شيئاً خلافاً لفر والشافعي فيهما وكذا يجوز الخصى والعين والمجبوب خلافاً لفر ومقطوع الأذنين  
والمذاكر والرقاء والقرناء والبرصاء والرمضاء والحشي وذهب الحنابلة وشعر الحنابلة والرأس ومقطوع الأنف  
والشفين إذا كان يفسد على الكل كما في البحر ولا يجوز الأعمى والاصم الذي لا يسمع أصلاً والآخرس ومقطوع  
اليدن أو أهما سيهما وتخصيص الإبهامين إشارة إلى أنه إذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة أصابع من اليد  
حكم الكل فعلم من هذا أن الجواز إذا كان أقل أو الرجلين أو يد رجل من جانب واحد لقوات منفعة السمع  
والبطش وقوته والمشي فيصير هالكاً حكماً ولا يجوز مجنون مطبق وكذا المعتوه المغلوب قيده بمطابق لأنه  
إذا كان مجنوناً يفتق فانه يحرز عتقه في حال إفاقته ومدير خلافاً للشافعي وأما ولد ومكاتب أدى بعضاً وأما  
صرح مع أنه علم ختمنا في قوله ومكاتب لم يؤد شيئاً رواية الحسن عن الإمام فانه يجوز ومقتضى بعضه لأنه ليس  
برقه كاملة ولو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذور حرم بنيتها أي الكفارة صح العتق عنها  
خلافاً للثلاثة وزفر وفيه إشارة إلى أنه لو دخل في ملكه بلا صنع كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقاً  
كما في شرح المجموع وكذا صح لو حرر نصف عبده عنها أي الكفارة ثم باقيد قبل وطئ من ظاهر منها  
استحساناً عند الإمام لأنه اعتقه بكلامين والتقصان يمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجبهة الكفارة وذلك لا يمنع  
الجواز بخلاف المسئلة التي بعد هذه لأن التقصان هناك يمكن على ملك الشريك خلافاً لهما وقيد النصف اتفاقاً  
إذا اختلف في بعضه مطلقاً ولو حرر مومر نصف عبد مشترك قبل الوطئ ومن باقيد لا يجوز عند الإمام  
لأن الاعتاق منجز عنده خلافاً لأن الاعتاق لا يجزى عندهما فاعتاق المومر نصيبه عتق كله فلم يضمن ضمان  
نصيب شريكه وكان معتقاً كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان مومراً لأن السعابة يكون واجبة  
على العبد في نصيب شريكه وكان اعتاقاً بعوض فلم يجز وذا بخلاف وكذا أي على هذا الخلاف لو حرر  
نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيد فانه لا يجوز عنده لأن عتق باقي العبد وقع بعد المسيس والمأمورة  
هو العتق قبل المسيس فالعتق يجزى عنده خلافاً لهما والأئمة الثلاثة وما ذكر من الحرر إذا وجد فإن لم يجد  
أي أن لم يستطع المظاهر ما يعتق عن الكفارة صام وفي الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المكن وفي الجوهرة  
الآن يكون زماناً يجوز شهرين متتابعين بلا إقطاع يوم بل اجاع في خلاصها قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين  
متتابعين من قبل أن يتامسا فلو صام شهرين فقد عتق على الاعتاق في اليوم الأخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق  
وصار صومه تطوعاً وكذا لو قدر على الصوم في آخر الأطعام لزمه الصوم وانقلب الأطعام نقلاً ثم إن صام شهرين  
بالأهله أجزأه ولو كان ناقصين والأفلا يجزى الاستون يوماً كما في المحبذ ولو صام تسعة وعشرين يوماً بالهلال  
وثلاثين بالأيام جاز ليس فيها شهر رمضان لأن متابع الشهرين لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعينة  
الأداء كان مسافراً فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة أجزأه عند الإمام خلافاً لهما كما في الغاية ولا شيء من الأيام  
المنهية بحجاز حكى أي المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والإبصال في شيء لأنه سماعى وهي يوماً للعبد  
وأيام التشريق لأن الصوم حرام فيها فكان ناقصاً فلا ينادى به الواجب فإن وطئها أي وطئ المظاهر التي  
ظاهر متيلاً لأنه إذا جامع غيرها فإن كان يفسد الصوم كالجماع بالتهار عامداً قطع أتباعه فليزله الاستيفاء بالاتفاق  
وإن لم يفسده بالان وطئها بالتهار ناسياً وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيفاء بالاتفاق  
فيهما بلا عدا هكذا في أكثر المعبرات وذكر في الغاية وغيرها أن قيد عدا اتفاقاً لا احترازي لأن العمد والنسيان  
في الوطئ بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي الفهستان خلاف لكن الحق ما في الغاية وغيرها اتفاقاً أنهاراً أراد النهار  
الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ناسياً استأنف الصوم لا الأطعام خلافاً لأبي يوسف  
أي قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطئها ليلاً أو نهاراً ناسياً لا يستأنف والصحيح قولهم لأن المأمورة صام  
شهرين متتابعين لا مسيس فيها كما بينا قيده بقوله ناسياً لأنه إذا جامعها في النهار عامداً يستأنف بالاتفاق  
وإن أقطر المظاهر يوماً بعذر كسر أو مرض أو غير عذر استأنف اجاعاً لا انقطاع التتابع  
بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو أظفرت المرأة الحيض في كفارة القتل أو الفطر في رمضان  
حيث لا يستأنف وتصل قضاها بعد الحيض بخلاف ما لو نكحت وإن لم يستطع المظاهر الصوم



لمرض لا يرجى زواله او كبر اطعم هو اى المظاهر اوثابه بان امر غيره ان يطمع عنه عن ظهاره من ماله ففعل  
اجزاء وانما فسرنا بالامر ان يغيره لم يجزه ستين مسكينا وقيد المسكين اتفاقا لجواز صرفه الى غيره من مصارف  
الزكاة لكن لا بد ان يكون كل منهم جايبا وبالغا او مراهقا كل مسكين كالفطرة اى من يروى نصف صاع  
ومن عمر وشهر صاع او اطعم قيمة ذلك اى اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال في عطفه كما قيل  
وعن الشافعي لا يجوز دفع القيمة وافاد يعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه واودع منصوصا  
عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع عمر تبلغ  
قيمة نصف صاع ولا يجوز كافي النسخ ويصح اعتناء من ير الا فصيح متابر مع منوى شعر او عمر لحصول الاطعام  
فكان تكملا بالاجزاء بالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز كافي القهستاني ونصح الاباحه في الكفارات  
ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصبد والغدية حتى لو عشاها وعدها جاز لوجود الاباحه  
وقال الشافعي لا يجوز الاباحه في الكفارات والغدية الا التملك دون الصدقات كالزكاة وصدقة الفطر  
والعشر ففيها التملك شرط والضابط ان يشرع بلفظ الاطعام او اطعم يجوز فيه التملك والاباحه وما شرع  
بلفظ الايتاء او الاداء يشترط فيه التملك فلو عدها وعشاها اى اعطى الستين الغداء وهو الطعام قبل نصف  
النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء والعشاء وفي كفة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء  
بدون العشاء ولا العكس فالمعبر كلتان او عدها غداثين او عشاها عشائين واسبعهم جاز لان المعبر دفع حاجة  
الفقير مرتين وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو عدى ستين وعشى ستين اخرين لم يجز الا ان يعد  
على احد الستين منهم غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في الغداثين او العشائين كافي القح واول عدها يوما  
وعشاها يوما جاز وان قل ما اكلوا يعنى ان المعبر هو الشبع لا المقدار ولا بد من الاداء في خبر الشجر والذرة  
ليمكنه الاستيفاء الى الشبع دون الحظوة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما جزاءه لان المعبر دفع حاجة المسكين  
وانها تجدد تجدد اليوم وان اعطاه طعام شهرين في يوم واحد لا يجزى الا عن يوم واحد لاندفاع الحاجة  
بالمرة الاولى وهذا الاخلاف فيه في الاباحه فانما التملك في يوم واحد في دفعات قبل لا يجزى به وقبل يجزى به لان الحاجة  
الى التملك تجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكيل اليه مرة واحدة لان التفرق واجب بالنص فان جامعها  
في حلال الاطعام لا يستأنف لاطلاق نص الاطعام الا اننا اوجنا قبل المسبب لاحتمال القدرة على الاعتاق والصوم  
فيقبح بعده والمنع بمعنى لابقا المشروعية ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين لا يصح  
الا عن واحد عند الشيخين وقال محمد يجزى به عنهما وكذا في كفارة اليمين ولو اطعم عن ظهار واطار صاع عنهما  
اتفاقا لاختلاف الجنس وكذا احرر عديدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا  
صح عنهما اى عن الظهارين وان وصلية لم يعين بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة  
الى التعيين وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين وان حرر عنهما اى الظهارين رقبة واحدة او صام شهرين  
او اطعم ستين مسكينا ثم عمن عن احدهما صح جماعة والقباس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك  
ولو عن ظهار وقتل لا يصح عن واحد منهما بالايجاع وان كانت كفارة تعين للظهار استحبنا اوجاز وقال زفر  
لا يجزى به كالأول في كفارة ظهار وقتل وقال الشافعي له ان يحمل عن احدهما في الفصلين وان ظاهرا العبد لا يجزى به  
الا الصوم وان وصلية اعتق عنه سيده او اطعم لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بملكه والكفارة عبادة ففعل  
الاخر لا يكون فعلة \* باب اللعان \* هو مصدر بلا عنه ملاعنة ولعانا ولا عنه طرده وابعده  
وهو لعن وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد كافي التبيين  
وفي النهر ولم يسم بالله غضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنة اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمي به  
تقليدا لان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا بوجوب الحد في الاجنبية وركنه شهادات  
مؤكدات باللعن واليمين واعله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطى بعده ولو قيل التفرق  
بينهما هو اى اللعان في الشرع شهادات تأتي صفتها والكلام عليها مؤكدة باليمين كل واحد يمين  
وعند الثلثة ايمان مؤكدة بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا لللعن فبلاعن الذمى والعبد والمحدود  
في قذف لكونهم من اهل اليمين مقرونة تلك الشهادات باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج بالنسبة  
الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كانت اربع زوجات له بالزنا لا يجزى به لعان واحد لهن  
بل لا بد من ان يلاعن كل منهن على حدة بخلاف الحد ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا اتلعا سقط

عنهما

عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي عليه السلام كما هو معروف في قصة  
هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهن الابية ونماه في المضولات فلو قذف زوجته  
بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا فللعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا الميانة والميئة وبعد العدة من الرجعي  
وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا احالة اللعان كالا يحد وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي  
لان في العدة لم يسقط اللعان بالزنا الصريح بان قال انت زانية او زينت لا يكتفى ولا بغيره وكل منهما اهل  
للسهادة اى لا دأبها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وان قيلت شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد  
معهم من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كاترة ومسلم ولا بين يملوكين ولا اذا كان احدهما يملوكا  
او صبيا او مجنون او محدودا في قذف واورد انه يجزى بين الاعيين والقاسمين مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما  
من اهلهما الا انها لا تقبل للفسق ولعدم تعيمر الاعمي بين المشهود له وعليه وهما لا تقبل على ان يفصل بين نفسه  
وامرأة كافي اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قيل بيطل هذا بلعان الاعمي فانه ليس من اهل الاداء تأمل وروى  
عن الامام ان الاعمي لا يلاعن وهي من يحد فاذفها فان كانت لا يحد فاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد او كان لها  
ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط او زنت في عمرها ولومرة او وطئت وطأ حراما بشبهة ولومرة  
لا يجزى اللعان وفي البحر لو قذفها فزوجت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحد القذف وان ولدت من الثاني  
لا شيء عليه ان كان قبل اكداب الاول وان بعد الاكداب لاعتن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها  
مع انه مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقدوفة دونه فاخصت بشرط كونها من يحد فاذفها بعد اشتراط  
اهلية الشهادة بخلافه فانه ليس بمقدوف بل هو شاهد فاشتراط اهلية الشهادة دون كونه من يحد فاذفها كافي القح  
ثم الاخصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امه او كاترة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب الحد ولا اللعان  
وكذا برئتها ولا يعود لو اسلمت بعده وسقط يموت شاهد القذف وغيبه لالو عي الشاهد اوفسق او ارتد وفي التوير  
او قال زينت وانت صبية او مجنونة وهو اى الجنون معهود فلا لعان بخلاف ما نوال زينت وانت ذمية وامه او منذر  
اربعين سنة وعمرها قل او نفي عطف على قذف او بالزنا اى بعد الزوج منه بان يقول ليس مني نسب ولدها هو اعم  
من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح بمعد الزنا ولم يصرح على مختارا كثر المعترات خلافا لما  
في المحيط وطالبته اى الزوجة بموجه اى القذف وهو الحد فانه حقه فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولاه من شرط  
اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لنوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقه لم يطل وان  
طالت المدة لكن لو سكنت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل وبشيء الحاكم ان يقول لها اتركى واعرضى عن هذا  
وجب عليه اللعان ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تجد  
لا يحلف اتفاقا فان ابى اى امتنع الزوج عن اللعان حبس اى حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه وفي الاصلاح  
هنا غاية اخرى ينتهي اليها حبس عند ما وهي ان يبين منه بطلاق او غيره فمجدد ولا يجوز العفو والبراء ولا الصلح  
فان لا عن الزوج وجب اللعان عليها بالنص فان ابى المرأة عن اللعان حبست عندنا حتى تلاعن او تصدقه  
ولم يقل فمجدد كافي بعض نسخ القدوري لكونه غامضا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين  
وبغيره ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد همالان النسب انما ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد  
فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فيني نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق  
تأمل فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عدا او كاترا صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فقفها زوجها  
قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا في قذف كحقيقته انفا وهي اى المرأة من اهلهما اى الشهادة  
حد لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة وان كان الزوج اهلا وهي اى المرأة امه او صغيره  
او مجنونة او محدودا في قذف او بمن لا يحد فاذفها كاتبة انفا ولو اكدت فقال وهي من لا يحد فاذفها لكان اخصر  
واول لان الامه وغيرها اسباب لكونها من لا يحد فاذفها تأمل فلا حد عليه ولا لعان اما عدم الحد فلا متاع  
لللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد  
عند تعذر اللعان لامر جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم حقيقتها ولكنه يعذر لاحاقه الشئ  
بها وصفته اى اللعان ما نطق به النص القرأني والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سبأ في لم ينطق به  
النص القرأني وانما ورد في السنة ان يبدأ القاضي بالزوج بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى اولان  
النبي عليه السلام بدأه فيه فلو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخصا



السنة وفي القبح وهو الوجه فيقول الزوج بامر القاضي بعدما صمهما بين يديه قائما اربع مرات لانه شاهد لنفسه وشهودا زنا اربعة اشهد اي مقصدا او اقدم بالله الذي لاله الا هو كما في القهستاني اي اي باقي صادق فياثر منتهابه من الزنا ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة بعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر كما في القهستاني ويقول في المرة الخامسة ان لعنة الله بشاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخفى عن شناعة كالايجتي ان كان كاذبا فيما رتبها به هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيهما تنفرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه القذف ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف من الزنا فيشير اليها اي الى المرأة في جميع ذلك ثم يقصد الرجل ويقول هي اي المرأة قائمة اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماي به من الزنا ثم يقول القاضي كامر ويقول في المرة الخامسة ان لعنة الله عليهما ان كان صادقا فيما رماي به من الزنا تشير اليه اي الى الزوج في جميع ذلك وانما خص القصب في جانيها لانهما تجاسرا باللغو على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن اللغو كثيرا كما في الحديث فاختر القصب لثبتي ولا تقدم عليه فان كان القذف بنفي الولد ذكره اي الزوج والمرأة نفي الولد عوض ذكر الزنا يعني يقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رتبك به من نفي الولد ويقول المرأة اشهد بالله اني لمن الكاذبين فيما رماي به من نفي ولدي وان كان القذف بالزنا ونفي الولد جعلا ذكرهما اي ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفي الولد جعلا فاذا اتلا عتار فرق الحاكم بينهما فلا تفريق بمجرد اللعان حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا للحمد فيحوز الظهار والابلاء ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضي لو فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة والى ان القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع تلاعنها ولا حاجة الى تفريق الحاكم وقال الشافعي يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة وهو اي التفريق طلقة بابتة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عند فحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعي مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله في خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكميا بغير طلاق فقد كفوكذا ونقصان مهر ونكاح فساد باتفاق ملك احد الزوجين او بعض زوج وارثاد على الاطلاق ثم جب وعنه ولعان وابعاء الزوج فرقة بطلاق وقضاء القاضي في الكل شرط غير ملك وردة وعناق ويتبين الحاكم نسب الولد عن الزوج ان كان القذف به اي بنفي الولد ويلحقه بامه اي يثبت نفي الولد منها للقضاء بالتفريق وعن ابي يوسف يفرق القاضي ويقول قد الزمت امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا يثبت النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يثبت نسبة عند وفي شرح الضحاوي ثم ولد الملاعة بعد ما قطع نسب جميع احكام نسب باق سوى الميراث والنفقة فان اكدب نفسه بعد ذلك اي اللعان حد حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سياتي في حد القذف فان اكدب قبله بنذر فان لم يطلعه قبل الاكذاب فكذلك وان ابا نهائ ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان اطلعه فحمل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكدب نفسه وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا الموت الولد المني عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد كما في البحر وحله اي للزوج المحدود ان يزوجه اي الزوجة الملاعة بعد الاكذاب لا ارتفاع حكم اللعان بكذب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد فتقيد الزبلي الحل بالحد اتفاق وكذا اذا اكدبت نفسها فصدفته خلافا لابي يوسف وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم مادام مصليا وكذا يحل له ان يزوجه ان قذف غيرها رجلا او امرأة فحد جدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها او زنت فحدت اي زنت بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها الجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شروط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كاقال يعقوب باشا وقال الزبلي قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه الكي رتب بان شديد اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن بعد عن هذا المقام جدا المخالفة للرواية فانها بالتخفيف تأمل وللعان واحد ولا حد يحد الاخرين سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال وللعان اذا كانا اخرسين او احدهما لكأن أشمل وفيه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت بالاشارة الاخرس والى انه لو طرأ أحدهما بعد اللعان قبل

التفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يجب ان كان اشارة معلومة ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حملك مني عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا وعندهما بلاعن ان انتبه اي بالحمل لاقول من سنة اشهر للثبوت بقيامه قلنا اذا لم يكن قذافي الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال زنت وهذا الحمل منه اي من الزنا لاعن اتفاقا لوجود القذف صريحا بقوله زنت ولا يثبت القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولذا ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة ولتنصح نفيه عن هلال فتقول ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا او ان هلالا صرح بزنا امرأته ولو نفي الولد عند التهنئة والاستبصار بالولد وابتاع آلة الولادة بلا توقف وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعشار بالعقوبة صح نفيه ولاعن وان نفي بعد ذلك لاعن لوجود القذف بنفي الولد ولا يثبت نسب الولد لان قوله التهنئة اوسكوته عندها او شراء آلة الولادة اوسكوته عن النبي الى ان يعصى ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه وعندهما يصح النفي في مدة النفاس اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لا معنى للتقدير لان الزمان للأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم وان كان الزوج غائبا لا يبلغ بالولادة خلال عله كحال ولادتها فله نفيه في قدر التهنئة عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم وان نفي اول توأمين اي ولدين من بطن واحدتين ولادتهما اقل من سنة اشهر واقرب بالآخر حد لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان اقربا لاول ونفي الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني اذ لم يرجع عنه وثبت نسبهما اي التوأمين فيها اي في صورتين لانها خلقتا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر من الغد ثبت نسبها واولفها ثم مات احدهما قبل اللعان زما ولوجاهت بثلاثة في بطن واحد في الثالث واقرب الثاني بخدوهم بثو مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكر ائبت نسبه اجماعا وان اتى لا عند الامام وقال لا يثبت كافي التوير \* باب العنين \* وغيره قال صاحب المنبر رجل عتين لا يقدر على اتيان النساء ولا يستتمهن النساء وامرأة عنته لا تستحي الرجال وهو فصيل بمعنى مقعول وشرا هو من لا يقدر على الجماع مطلقا مع وجود الالة او يقدر على الثب دون البكر او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طليقته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عتين في حق من لا يصل اليها الفوات المقي في حقها سواء كانت آتة تقوم او لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المجمة وكاف شديدة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة ازل ثم لا تستر آتة بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا اذا كان زانرا لمن كانت آتة قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا دلج الحشفة فقط قلبس بعين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر ويبنى ان يقال ايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها وفي الحاشية ان كان الزوج عتينا والمرأة زناه لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها فلما قرر الزوج انه لم يصل الى زوجته يؤجل الحاكم وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كاشا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تمام وقت النكاح انه عتين سنة قربة بالادلة فان المطلقة تنصرف اليها واثلاثمائة واربعة ونجسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين يوما اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والساق تسعة وعشرين هو الصحيح وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القربة بالحساب واثلاثمائة واربعة ونجسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة كما في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العمود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وسنين يوما وخمس ساعات وخمسين دقيقة واثني عشرة ساعة بطلينوس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في أثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ويحسب منها اي من سنة التأجيل رمضان وايام خيضا وكذا حجه وغيبته لا لو حجت هي او غابت لان العجز من قبلها فكان عذرا لا يحسب منها مدة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر ومادونه يحسب وما زاد لا ولو حبس واعتدت من الحي لا يحسب وان لم تمسح وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمريض لا يؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم فان اقرانه لم يصل فيها اي في سنة اجل



فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطلقها فبشرط للفرقة حضور الزوجين والقضاء  
وعنه انهما اذا اختارت نفسها انفرقة بينهما اعتبارا بالخيرة بخير الزوج او بخير الشرع ان طلبت اي الزوجة  
طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقها وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجمع وهو حسن  
وطلب وكلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا  
لو خاصته ثم تركت مدة فلهذا المطالبة ولو طأوعته في المراجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها  
الحبار لرضاها بحاله وهو اي التفريق طلقه باينة ولها كمال المهر ان خلاها وعليها العدة الا عند الشافعي  
واحد الفرقه بها فسخ فلو قال الزوج وطئت وانكرت اي الزوجة الوطئ ان كان الاختلاف قبل التأجيل  
فلا تخ من ان تكون ثيبا او بكرا فان كانت حين تزوجها ثيبا او بكرا فقال وطئت وانكرت فنظرن اي النساء  
اليها بان يمن بصب بيضة الحمامة المطبوخة المفشرة فان مرت بغير علاج فخب وقيل بالبول على الجدار  
فان سال على الخذف فخب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المال والاحسن المرأة العدل فانها كافية والانتان  
احوط وفي البدائع اوثق واشترط الكافي عدتها فعلى هذا لو قال فنظرن امرأة تقة لكان اولي تدبر فقلن  
بعد النظر والاولى ان يقول فان قالت لما ينهاتن انما وكذا ما سياتي هي ثيب فالقول له اي الزوج مع يمنه وان  
فظرن وقلن هي بكرا جل سنة اما في الاول فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقة عليه وهو ينكره ولاه متمسك  
بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمنه واما في الثانية فلا مكان زوال بكارتها بشي آخر فبشرط البين  
مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف في المسثلين بطل حقها وكذا اي اجل ان نكل اي امتنع الزوج  
عن الحلف في المسثلين وان كان الاختلاف بعد التأجيل وهي ثيب في الاصل او بكر فنظرن وقلن  
ثيب فالقول له مع يمنه وان قلن بكر خبرت لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة وكذا خبرت ان نكل  
لتأيدها بالتكول ومعنى اختياره بطل خيارها لانها رضيت به اطلقه فشمع الاختيار حقيقة او حكم كما اذا قامت  
من مجلسها او اقامها احوال القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى كافي البحر والخصي الذي  
زرع خصيته كالعين يعني اذا لم تنشر آتته لان وطئه مرجو وان كان بحيث تنشر آتته ويصل الى النساء  
فلا خيار لها كما صرحوا به والحبوب الذي قطع ذكره وخصيته يفرق بينهما لانه ان طلبت لعدم الفائدة  
في التأجيل فلو حجب بعد وصوله اليها مرة او صار عتينا بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق  
الى ستين ثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عتبا ذكره  
في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بان فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق  
بالوصول اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف محله تدبر وحق التفريق في الامه للولي  
عند الامام لان الولد له ولها عند ابي يوسف لان الوطئ حقها وفي شرح التنوير يخالف حيث قال ولوامة  
فلا خيار لولاها عند الشافعي وقال زفر الخيارات لا ان يحمل على روايتين تأمل ولا خيار لها ان وجدت المرأة به  
اي بالزوج جنونا او جذاما او برضا عند الشافعي خلافا لمحمد ولا خيار له اي للزوج لو وجد بها اي  
بالمرأة ذلك اي المذكور من الجنون والجذام والبرص او رتقا او قرنا وعند الاثمة بخير الزوج بعيب  
خسة فيها والدلائل بينت في المطولات فليراجع \* باب العدة \* لما ترتب في الوجود على الفرقة بجميع انواعها  
اوردها عقيب الكل هي لغة الاحصاء وشرعا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها  
النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق  
في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب  
بان لا يزوجه حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن الزوج الى معنى عدة  
امرأة في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا  
وعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحية واما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه  
كافي البحر عدة الحرة المدخولة التي تحجب للطلاق او الفسخ او رفع قيدناه لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل  
الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم  
الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج  
ونحوه رفع كافي الاصلاح فعلى هذا لو قال عدة الحرة للفرقة لكان اخصر واشمل تأمل ثلثة قروء اي حبس  
لقوله تعالى والمלקطات يتر بصن بانفسهن ثلثة قروء ولهذا انى بلفظ القروء ثم فسر بالحبس وقال الشافعي

ومالك طهر ربه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت بشبهة بملك  
النكاح كن استأجرته فانه تحت العدة عنده خلافا لهما ولكن زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف او بملك البين كجارية  
ابنه وابنه وامه وامرأته وقال ابن حنبل او بسبب نكاح فاسد كالمنعة والموت وبلاشهود ونكاح الاخت  
في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة  
وفرق سواه بالقضاء او غيره او مات عنها زوجه او مات عنها زوجها وهما مختلفان بالموطوءة بها لانه لا تعرف فان قبل التعرف  
يحصل بحبضة واحدة كافي الاستبراء قلنا انما وجب الثلثة في النكاح الصحيح لموازاة تحيض الحامل اذ هو مجتهد  
فيه فلا يتبين الفراغ بحبضة فقدر بالثلث ليعرف فراغ الرحم لانه عدد معتبر في الشرع والقاسد لمحق بالصحيح في حق  
ثبوت النسب فيقدر بالاقرء الثلثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشياء كما قدر الصحيح بها والفرص  
من الامه قضاء الشهوة لا الولد فيمكن امرها منهما ما كفي باستبرائها بحبضة بخلاف ام الولد وكذا ام ولد  
عتقت او مات مولاه فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلث حبس كواحد لوال الفراه كنكوحه بخلاف  
غيرها من الاماء وعند الاثمة الثلثة حصة لوال ملك البين كاستبراء هذا الم يمكن من زوجة او معتدة والا لا يجب  
عليه العدة بموت المولى ولا باعتاقه ولا تحبس من العدة حبس طلق فيه لان ما وجد منها قبل الطلاق  
لا تحبس من العدة فلا تحبس ما بقي لان الحبضة لا تجزى ولو قال حبس وقعت الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ  
والرفع تدبر فان كانت الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرقوبا لا تحبس لكبر او صغرا او بلغت بالسنة اي  
وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتي به ولم تحبس فانها لو حاضت ثم ارتفع حبسها فان عدتها بالحبس الى ان  
تبلغ حد الانس فثلثة اشهر اي عدتها ثلثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما حتى يجب على مطلقة بعد الخلوة  
ولو فاسدة وعدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت في نكاح صحيح اربعة  
اشهر وعشرة ايام وعن الاوزاعي ان المقدرة عشرة ايام فيحوز لها ان يتزوج في اليوم العاشر لكن الاجود  
ما في الكافي ان الايام تابعة للبان ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتدبر عشرة في قول تعالى يتر بصن بانفسهن  
اربعة اشهر وعشرة فان التمر اذا جذف جاز تدبر العدة وعدة الامه التي تحجب للطلاق او الفسخ او الوطئ  
بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة سواء كانت حرة او مدبرة او ام ولد او مكتوبة او معتقة البعض عند الامام حبستان  
كاملتان لقوله عليه السلام طلاق الامه طلقان وعدتها حبستان وقد نقلته الامه بالقبول فجاز تخصيص العمومات به  
ولان الرق منصف والحبضة لا تجزى وكلت فصارت حبستان وفي الموت وعدم الحبس نصف ما للحرة  
فالتي لم تحض لصغرها وكبر او بلوغ بالسنة شهر ونصف والتي مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام  
لقبول التنصيف فيهما وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا وان كان الموضوع سقطا اسنان بعض خلقه لقوله  
تعالى واولات الاجال اجلهن ان يضعن جلهن وهو باطلاقة شامل للحرة والامة المسجلة والكتابة مطلقا وتواركة  
في النكاح الفاسد او الوطئ بشبهة والمتوفى عنها زوجها في البحر تفصيل فليراجع ولو وصلة مات عنها زوج  
صبي لم يبلغ اثنى عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر  
من نفاسها الا انه لا يفرقها قبله كافي الحبس وعند ابي يوسف والاثمة الثلثة ان مات عنها صبي فعدتها  
بالاشهر اي بان تعدد اربعة اشهر وعشرة لحادث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولها ان العدة  
شرعت لقضاء حق النكاح لا لبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لا لطلاق النص من غير فصل بين ان يكون  
حتم او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجب العدة بالاشهر فلا يتغير بمحذوته بعد ذلك  
فلهذا قال وان حلت بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لسة اشهر فصاعدا على ما هو الاصح فعدتها  
بالاشهر اجماعا ولا نسب في الوجهين اي فيما اذا حلت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لاماء له  
فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من ستين فيحكم بانقضائها  
قبل الوضع بستة اشهر كافي القهستاني وفي النسخ ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع  
الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححت نكاحها الغير الزاني وان حرم الوطئ  
ومن طلق في مرض موت رجعا كالزوجة يعني تعدد عدة الوفاة اجماعا وان كان الطلاق في مرض الموت بابا  
او ثلثا تعدد بابعاد الاجلين اي العدين ثلث حبس واربعة اشهر وعشرة حتى اذا ابانها ثم مات بعد شهر  
فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترق هذه المدة الا حبسة واحدة فعملها حبستان  
اخر بان تستكمل في المدة ثلث حبس وهذا عند الطرفين لان النكاح بقي في حق الارث فلان بقي في حق العدة



اولى لان البعدة مما يحاط فيها فيجب بعد الاجلين وعند ابي يوسف كالرجعي لان النكاح يقطع بالطلاق وزعمها  
 البعدة بثلاث حيض الا انه بقي اثره في الارث لاقى تغير البعدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة  
 المعتبرات فعلى هذا قول المص كالرجعي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلث حيض تأمل ومن عتقت في عدة  
 طلاق رجعي تم عدتها كالخرة اى انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان عتقت  
 في عدة باين اوقى عدة موت تم كالأمة فيها ولم تنتقل عدتها الى النكاح بالبينونة والموت وان اعتدت  
 الايسة اى البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتى اليوم وستين سنة وثلث وستين  
 وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقد رجع بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر  
 فتقتضى البعدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به فاض نقد وكذا في بئنة الطهر وهذا مما يجب  
 حفظه وفي الزايد انه لو ارتفع حبضها تنظر تسعة اشهر ان كان بها حمل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ  
 مالك وبقي به بعض اصحابنا كما في القهستاني بالاشهر كما هي عادتها ثم عاد معها على عادتها المعروفة من الوان  
 الحيض بطلت عدتها وتستأنف بالحيض لان عودها يبطل اليأس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلعا لان  
 شرط الخلعة تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى المات كالتدية في حق الشيخ القاني فعمل من هذا التقرير  
 ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله قبل انقضائها كانه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها  
 كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتى بطلان الاعتداد بالاشهر ان رآه  
 قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون  
 في محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو  
 تدبر وفي البحر تفصيل فليطالع وكذا تستأنف الصغيرة اذا احضت في خلال الاشهر تحرزا عن الجمع بين الاصل  
 والبدل فلا تستأنف اذا احضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر ومن اعتدت البعض اى بعض البعدة بالحيض  
 ثم آتت بعد بالاشهر وفي الاصلاح قال في المبسوط لو احضت حبضة ثم آتت اعتدت بالشهور ثلثة اشهر  
 بعد الحبضة لان اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من الاستئناف ولا مجال للاختصاص وقت الحبضة من البعدة  
 من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر لايسة وهي ليست بأيسة وقتئذ واذا وطئت المعتدة للطلاق والفسخ  
 وغيرهما بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي وجبت عليها عدة اخرى للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه  
 لو وطئها بموتة مقرا بالطلاق لم تستأنف البعدة وان لم يقر به تستأنف كما في القهستاني وتدخلنا اى تشارك  
 العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معاني الوقت الثاني فاعتدت به وماراه  
 المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة يحسب منها اى من العدتين جميعا وتم البعدة الثانية ان تمت البعدة  
 الاولى قبل تمامها فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض الثالث محسوبة عنهما فتتوب عن ست  
 حبض وان وطئت بعد حبضة فهي من البعدة الاولى وحبضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها حبضة  
 اخرى للبعدة الثانية ولا تنفقه فيها لانها عدة الوطئ لاعدته النكاح وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة تعد بالاشهر  
 ويحسب ما رآه من الحيض فيها من البعدة الثانية تحقيقا للتدخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان الحق التعريف  
 عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتدخل اخلان يعني ان الحق الاصلى تعرف الفراغ وان حصل بالحبضة  
 لكن عدم الاكتمال لان الواحدة للتعريف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة واواكتفى بالواحدة  
 لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التدخل لجاز التدخل في اوان عدة واحدة لحصول الحق  
 وبقي ضرر يطول البعدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تدخل اخلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا  
 من واحد تنقضان بعدة واحدة في احد قوليه وفي قوله الاخر لا تجب البعدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور  
 الخلاق كما في الاصلاح وابتداء البعدة في الطلاق والموت عقبيهما لا طلاق النص وما وقع في بعض الشروح  
 من ان كلامهما سبب فيعتبر السبب من حين وجود السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم  
 مقامه كما في اكثر المعتبرات تدبر وان وصلية لم تعلم المرأة بهما اى الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان  
 غائبا عنها وبلغت خبره بطلعه اياها بعد ما رأت ثلث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها  
 منقضية وفي الغاية اذا اتاه خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعدت من الوقت الذي تسبق فيه بموته  
 لان البعدة يؤخذ فيها بالاحتياط وابتداء البعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق من النكاحين بينهما  
 لو اظهرا العزم من الزوج على ترك الوطئ بان يقول تركت او خليت سبيلك او نحو ذلك لا مجرد العزم وقال زفر

من آخر

من آخر الوطئ حتى اوحضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت اذا المؤثر في ايجابها الوطئ لا العقد  
 ولنا ان سبب البعدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا يرى انه لو وطئها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما في التبيين  
 ومن قالت انقضت عدتي بالحيض وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء البعدة قال قولها مع البين لانها امينة  
 فيما تخبر قال قول الامين مع البين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها انه مضي عليها ستون يوما عند الامام  
 كل حيض عشرة وكل طهر خمسة عشر هو المختار كما في الخاتبة وعندهما ان مضي تسعة وثلثون يوما وثلث  
 ساعات كل حيض ثلثة وكل طهر خمسة عشر وان نكح معتدة من طلاق باين ثم طلقها قبل الدخول لم يهر  
 كامل وعدة مستأنفة عند الشجين لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو البعدة فاذا عقد عليها ثانيا  
 ناب ذلك عن القبض الثاني كالنكاح اذا اشترى المصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا  
 بعد الدخول وعند محمد يجب نصف مهر وانما البعدة الاولى وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال  
 زفر لها نصف المهر او المنة ولا عدة عليها لفر وهو القياس ان البعدة الاولى بطلت بالتزويج ولا تجب البعدة  
 بعد الطلاق الثاني لا كالمهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال البعدة وجب بالطلاق الاول لكنه  
 لم يظهر حكمه حال الزوج لبقاء اثره وهو البعدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني  
 هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا ما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال البعدة عليها ويجب عليها اتمام  
 البعدة الاولى بالا جاع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا ولا عدة في طلاق  
 قبل الدخول لقوله تعالى فالحكم عليهن من عدة تعتدوهن ولا عدة على ذمية او كآية طلقها او مات عنها  
 ذمي عند الامام اذا اعتدوا عدم وجوب الاعتداد لان امرنا ان نتركهم وما يعتدون وعنده لا يابطأ حتى تستبرأ  
 بحبضة وعنه لا يبرأ وجهها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها البعدة او حريرة خرجت اليها  
 مسلمة او ذمية او مستأنفة ثم اسلمت او صار ذمية خلافا لهما اى قال عليهما البعدة في المستثنين فالاختلاف  
 في الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقه  
 لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطوعة ابن الزوج وجبت البعدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل  
 وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان البعدة جبت وجبت كان فيها حق بني آدم  
 والحري لمحق بالجماد حتى كان محلا للملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولد اثابت النسب وعنه جواز نكاح الحرية  
 ولا يابطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية \* فصل في الاحداد \* وتحد اى تأسف  
 وجوبا على فوت عدة النكاح من احداث الزوجة احدادا فهي محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة  
 اى امتعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الخلع او الايلاء واللعان او بفرقة  
 اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها الطلاق الرجعي التزويج الزوج  
 ومعتدة الموت ان كانت مكلفة مسلمة حرة اوامة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكآية لانه عايدة فلا يجب  
 الا على من مخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد  
 على الثلث لما في الحديث من اباحتها للسلطات على غير الزوج ووجه ثلثة ايام وعندنا ثلثة الاحداد في الموت فقط  
 ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم بترك الزينة طرف تحد والزينة ما ترطب به المرأة من حلى او كل كما في الكشف فقد  
 استدرك ما بعده كما في القهستاني وترك ليس التوب المزعفر والمزعفر اى المصوغ باز غفران والعصفر  
 بالضم اذ يفوح منها رائحة لطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا يتحصل به الزينة  
 فلا بأس بلبسه وترك الطيب اى استعماله في البدن والثوب بانواعه ولو للنجاسة والدهن مطلقا ولو غير مطيب  
 والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم والكحل بالضم والفتح اى الاكحال به والخناء اى  
 الاختصاب به الا بعدد متعلق بالجمع اى بان كانت فقيرة لا تجب الا هذه الانواع اولها حكة او مرض او قبل  
 فتلين المبر لا يجليها واشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكملت للعاجلة ولا يمسح بمسح اسنانه  
 ضيقة لانه تحسين الشعر لا يدفع الاذى بخلاف الواسعة وعندنا ثلثة غمسط به لا يحد معتدة العتق بان اعتق  
 ام ولده او مات عنها ولا معتدة النكاح الفاسد ولا في عدة الموطئة بشبه لان الحداد لا يظهر التأسف على قوت  
 نعمه النكاح ولم يفتأ ذلك ولا يخطب بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة  
 بالضم المعتدة ولا بأس بالتعريض وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك الجملة وانك  
 الصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز ان تنصير محمدا ان يقول اني اراد



ان انكحك هذا في مدة الوفاة واما في معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعا او بائنا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخاطب كما في التبيين فلي هذا الوفاة المص بمعتدة الوفاة لكان اولي تدبر ولا يخرج معتدة الطلاق رجعا او بائنا من بينها اصلا يعني لا بائنا ولا بائنا ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل اذ نفقتها عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها واوربما تمتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يؤثر في ابطال حق واجب عليها ولا يثبت في غير منزلها اذ لا ضرورة والامة المعتدة تخرج في حاجة المولى في العدة لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بواها لم يخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كما في الاختيار وتعد معتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع الفرفة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها فوراً وثبت في اي بيت شاءت الا ان تكون في الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الى سكن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكنى الا ان تخرج جبرا بان كان المنزل عارية او موحرا مشاهرا واما ان كان مدة طوبى فلا تخرج او خافت على مالها في ذلك المنزل من السارق او غيره او خافت انه يهدم المنزل وفيه اشعار بان ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فليها ان تخرج كافي بالخانه او لم تدبر المرأة على كراهة ونحو ذلك من انواع الضرورات ولا بأس بكنوتها اي الزوجين معاني منزل واحد وان وصلى كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما سيرة اي ستر وجاب تحريمها عن الخلوة بالاجنبية الا ان يكون الزوج فاسقا يخاف منه وان كان فاسقا او لبيت ضيقا خرجت لانه عند والاول خروجها اي الزوج الى منزل آخر لان مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه مباح ورعاية الواجب واجب وان جعل بينهما امرأة ثقة تقدر على الخلوقة وعلى منع الوطى فحسن عملا بالواجب بقدر الامكان ولو ابائنا اومات عنها زوجها في سفر سواء كانت مصر او مفاضة بقرينة قوله وان كان ذلك في مصر وانما قيد بالابانة لان في الرجعي لم تفارقه لان الزوجية قائمة بينهما والحال ان بينها وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من مدته اي مدة السفر فلي هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده مصرها مسافة اي السفر من كل جانب فخرجت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان معاولي اي محرم اولا في صورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر والعود اخذ اعتد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابائنا اومات عنها في سفر فان كان بعدها عن مصرها الذي نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر وعن الاخر اقل من مسيرة سفر توجه المرأة الى الاخر الاقل مصر كان او مقصدا كافي الشئ وان كان ذلك اي الطلاق والموت في مصر من المصار الواقعة في الطريق والمراد موضع الإقامة ولو قريبة وبعدها عن كل من مصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى مادون السفر يجوز بلا محرم لا تخرج منه مالم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم عند الامام لكن لو كان ذلك في المفاضة سارة الى ادنى البقاع الامنة اليها وقالوا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد لان نفس الخروج مباح دفعا لادى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالحرم وله ان العدة تمنع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم في العدة اولى باب ثبوت النسب \* لما كان من اثار الحمل ذكره عقب العدة اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله في عامين في الحمل ستة اشهر واكثرها كثيرا سننات وغالبها تسعة اشهر وعند الامعة الثلثة اربع سنين وعن مالك وعبد بن حنبل وعنه وربعة سبع سنين وعن الزهري ست سنين وعنه وكوا في ذلك بحكايات منها ما روى ان عبد العزيز الماجشوني ولدته امه لاربعة سنين وهذه عادة معروف في نساء ما جشون انهن تلدن لاربعة سنين وروى ان الضحاك ولدته امه لاربعة سنين بعد ما نبت نبيها وهو يصحك فسمي ضحكا وكذا هزم بن حبان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عائشة الصديقة رضي الله عنها الولد لا ينج في البطن اكثر من ستين ولو بطل مغزل اي بقدر ظل مغزل وفي رواية ولو بفلكة مغزل اي بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهره ان قلته سمعا اذا العقل لا يهتدي الى المقادير والحكايات محتملة للاختلاف لان عادة المرأة انها تحسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحمل يكون بعدد

اخر فبان ان ينقطع الدم بالمرض ستين ثم حبلت في سنتين ومن قال ان تكبت فلانة فهي طالق فكبحها فولدت لستة اشهر منذ تكبحها لانه اي الزوج نسب اى نسب الولد ومنهرا لانه لا يبعدان الزوج والزوجية وكلا بالنكاح والوكيلان تكبحا في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد الطلق ولا يعلم ان النكاح مقدم على الطلق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه يمكن على هذه الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلام ينفي الولد باللعان فليس علينا فيه عن القرائن مع تحقيق الامكان كما في صدر الشريعة والتمسك فيه كلام لانه لا لعان بنى الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولها لان عندهما بلا عن ان انت به لاق من ستة اشهر كافي اللعان وما نحن فيه ان انت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط في اللعان وبعده لا ينج اثار النكاح فكيف يقدر على التفتيد واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة اطلقه فشم اية معتدة كانت كافي في شروح الجامع الصغير نقل عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في الغاية ذكر المرغيباني وقاضيان ان الابانة اوقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاق من ستين ثبت النسب فليتناول كل معتدة تنبع ثم ولدت لاق من ستة اشهر من وقت الاقرار كافي فامة المعترات فعلى هذا ما وقع في اكثر النسخ صدور الشريعة من وقت الطلاق سهو من قول الناصح تدبر ثبت نسبه لظهور كذبها يقين هذا اذا جاءت لاق من ستين من وقت الفراق وان جاءت به لا كثر منها لا يثبت وان كان لاق من ستة اشهر من وقت الاقرار ونعامة في التبيين فليطالع وان ولدت لستة اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح يمكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو متنفذ عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولان المرأة امينة في الاخبار عما في رجحها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها جلا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قبضه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت وان لم تفر المطلقة بانقضاء عدتها يثبت النسب ان ولدت لاق من ستين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يثبت زوال القرائن ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لستين او اكثر لا يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاث قررهما يعقوب باشا الحاشية فليطالع الا في الطلاق الرجعي ويكون الولد رجعة يعني اذا جاءت به لا كثر من ستين كان مرجعا لم يفر بانقضاء العدة لان الطلق بعد الطلاق وانفازها منه وان وطئها في العدة جلا بما للمعالي الاحسن والاصح فان جاءت به لاق من ستين بانت من زوجها بانقضاء لامة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود الطلق في النكاح او في العدة ولا يصير مرجعا لانه يحتمل الطلق قبل الطلاق وبعده فلا يصير مرجعا بالشك وفيه كلام قررره يعقوب باشا الحاشية فليظن بخلاف البائن وانما ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان لستين او اكثر لاوطية لقوله الا ان يدعيه اي الزوج نسب فيثبت النسب فيه اي في البائن اذا ولدت لستين او اكثر ايضا اي كايثبت في الرجعي ويحتمل على الوطى بشبهة يله انه يلزم النسب بدعوى له وفيه وجه شرعي بان وطئها بشبهة في العدة والنسب يحتاط في ابائه فيثبت وقال الزبلي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبتوتة بالثلث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده في بعض المواد لاق الكل فان في معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته ثبت نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاء هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه روايتان انتهى لكن الوجه انه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاء ولا معارض له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرفة وان كانت المباشرة مراهقة وكان قد دخل بها ولم تفر بانقضاء عدتها وتعتبر المص المراهقة اولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراهقة هي التي تلد لاماد ونها تدبر فان انت به اي بالولد لاق من تسعة اشهر منذ طلقها بائنا كان او رجعا عند الطرفين لان الطلق حينئذ يكون في العدة ثبت نسبه والا اي وان لم تأت به لاق من تسعة اشهر بل انت به تمامها فلا يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار المحتمل ففيها لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحمل فان ادعت فهي كالكبيرة في حق ثبوت النسب فيثبت في البائن لاق من ستين وفي الرجعي لاق من تسعة وعشرين شهرا او قد بنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجأت بولد فان كان لاق من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لا كثر لا يثبت حصول الطلق وهي اجنبية كافي الغاية وقينا بكونها لم تفر بانقضاء عدتها لانها اقرت بعد ثلثة اشهر ولم تدع الحمل ثم جاءت بولد فان كان لاق من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وان جاءت لستة اشهر لا لانقضاء العدة ومحى الولد بعدة حمل تام كافي البحر فعلى هذا فليبر ان المص اخل بهذه القيود وهي عمالا في الاخلال بها تدبر واما في البدايع من انه قال اذا لم تفر بانقضاء عدتها



فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت النسب وان جاءت به لستة لا يثبت غلظ والصواب ابدال  
 الستة بالستة تأمل. وعند ابي يوسف ثبت النسب فيما دون سنتين وفي الاصلح اما اذا لم يقر بشئ فعنده  
 سكونها كاقرارها بالجل حيث لم يقر بانقضاء العدة بمضي ثلثة اشهر والبلوغ قد يكون بالجل فتعين فيثبت  
 في البين الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين ومن مات عنها زوجها ثبت نسب ولدها من المتوفى  
 ان مات به لاقل من سنتين وقال زفر اذا ولدت لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه  
 وان كانت التي مات زوجها مراهقة فلا لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فساعة لان عدة الوفاة اربعة  
 اشهر وعشرة ايام وادعى مدة الحمل ستة اشهر فاذا ثبت به لاقل من هذه المدة يتقنا ان العلوق في العدة وفي الغاية  
 وعند ابي يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفات الزوج ثبت النسب والا فلا لان سكوتها بمنزلة  
 الاقرار بالجل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهي الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة  
 لانها لا يحتمل الحمل لصغرها والا اي وان لم تأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لستين او اكثر ولم تأت به لاقل  
 من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اثبت به لستين اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت  
 ولادة المعتدة مطلقا عند الانكار الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند الامام لان الالتزام على الغير لا يجوز  
 الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر  
 ولا تعد اول الضرورة كما في تحمل شهادة الزنا وعندهما يكفي شهادة امرأة واحدة وفسر في الكافي بالقابلة  
 لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام  
 لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة وان كان بها حمل فظاهر واعتزف الزوج به اي الحمل ثبت الولادة بمجرد  
 قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة بقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة  
 وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين  
 واما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حمل او اعتراف وعندهما  
 يثبت بشهادة القابلة وان ادعت اي الولادة بعدم موته اي الزوج لاقل من سنتين فصدها الورثة صح  
 في الارث والنسب اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفات بتصديق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فلفظ  
 لانه خالص خفهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائلون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه  
 باعتبار قرينة في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا  
 من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول فبشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل  
 يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كافي اكثر المعبرات واهذا شرط المص  
 التصديق دون لفظ الشهادة فقال هو المختار لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع راعى  
 فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه فهذا التقرير اندفع ما في الفرائد من انه قال لفظ  
 هو المختار ليس في محله تبع ومن تكلم امرأة قاتت بولد لستة اشهر فصاعدا من وقت زوجها ثبت نسبه  
 منه ان اقر بالولادة او سكبت لان الفراش قائم والمدة تامة وان جحد الولادة حال قيام النكاح فيشهادة اي  
 فيثبت بشهادة امرأة واحدة عدلة فان نفاه اي الزوج لا عين ولا يفتراض بان اللعان لازم بشهادة الواحدة  
 لان قول النسب ثبت بالنكاح القائم واللعان انما يلزم بالقذف الثابت في ضمن نفي الولد لا نفي الولد من حيث هو وان  
 اثبت به لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لا يثبت النسب منه لصيق العلوق على العقد فان ادعت نكاحها  
 منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها مع الجين لان الظاهر لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح  
 ويجب ان يستحلف عندهما وعند الامام بلايين والقنوى على قولهما في الاشياء الستة وان علق طلاقها  
 بالولادة اي قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت فشهدت بها اي بالولادة امرأة قابلة عدلة  
 لا تطلق عند الامام خلافا لهما لان شهادتهن حجة فيما لا يطلق عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة  
 تقبل فيما جنى عليها وهو الطلاق وله انما ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية  
 في الولادة فلا يظهر في حق الطلاق لانه ينفع عنها وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين  
 وعند احمد بامرأة واحدة على الاصول المقررة عندهم وان اعترف الزوج بالحمل سواء قبل التعليق او بعده تطلق  
 بمجرد قولها عند الامام لان اقراره باقرار ما يقضى اليه وهي مؤمنة كافي التعليق بالحض وعندهما لا بد من شهادة  
 امرأة فلا يقع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة ومن تكلم امرأة فطلقها بعد الدخول طلاقا

واحدة بانه او رجعية فاسترها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرع حاله ولد سواء اقر به او نكح لان العلوق  
 سابق على الشرع والا اي وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها او اكثر فلا لانه ولد للملكة اذا خالت بضاف  
 الى قرب وقت فلا بد من دعوى قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت  
 الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدت لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه  
 كافي التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحزمة القليلة فلا يضاف  
 العلوق الا الى ما قبله لانها لا يحتمل بالشرع ومن قال لامرأة ان كان في بطنك ولد فهو مني فقالت ولدت فشهدت  
 امرأته عدلة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت عقده والا فلا لاحتمال انه بعد مكالمة  
 المولى لم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا ببقائه في البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد  
 في التعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى يتقنه كافي البحر  
 ومن قال لفلان هو ابني ومات القائل فقالت امه اي ام الفلام اما امرأته اي الميت وهو ابنته بزانة بالبنوة  
 والزوجة اذا كانت معروفة بالحريمة والاسلام وبكونها ام الفلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة فان جهلت  
 حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها لان ظهور الحريمة باعتبار الدار حجة في دفع الرق لافي استحقاق  
 الارث وقالوا لها ميراث المثل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التتويج زوج امته من عبده  
 فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعق الولد وتصير الامه ام ولده \* باب الحضانة \* بالكثر لغة مصدر  
 حصص الصبي احدى بانه وشريعا ترسية الام او غيرها الصغرى والصغيرة الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة  
 وبعدھا لا يجاع الا فتولا لهما اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرته لانها نجس وتجبر على الاسلام  
 الا اذا ثبت ذمها احق به ولا لغيره كافي القمح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا ان لا اشتغال الام  
 عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه وفي الفتية الام احق وان كانت شيئا لسيرة معروفة بالعبور مالم يفعل ذلك  
 ثم اي بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم اولست اهلا امها اي ام الام وان علت لان هذه  
 الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اول وعن ابي يوسف ان ام الاب اول ثم ام الاب  
 وان علت فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولي ولهذا تحرر  
 ميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الابن  
 من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما بقى بعد فرض احد الزوجين وللمدة السدس عند  
 عدمهم ايضا والتظهير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام اولام والخاله احق من ام الاب ثم اخت  
 الولد لابوين ثم لام ثم لاب لان بنات الابوين فكن اولي من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام  
 وعند زفر هما مشتركان لاستواءهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للزوج  
 وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام  
 اولي من الحالات واختلت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولي منهن ثم خاتمة كذلك  
 اي خاتمة لاب وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالة هي اخت الصغيرة لا مطلق الخالة لان حالة الام مؤخرة  
 عن عمة الصغيرة وكذلك خاتمة الاب ثم عمة كذلك اي عمة لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المص بعد العمتين احدا  
 من النساء والمذكور في القمح وغيره ان بعد العمتين حالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم عمة حالة الاب لاب وام ثم لام  
 ثم لاب ثم بعدهن عمت الامهات والاباء على هذا الترتيب وبنات الاخت اولي من بنات الاخ وهن اي بنات الاخ  
 اولي من العمتين وفي اكثر المعبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوات والحالات فبعد عن الحضانة لانهن  
 غير محرم وبهذا ظهر ان ما في القهستاني من انه قال ثم بنت خاتمة كذلك ثم بنت عمة كذلك ضعيف تبع ومن تكلم  
 غير محرم اي غير محرم الولد من لها حق الحضانة سقط حقها بالايجاع وينقل الى من بعده لقوله  
 عليه السلام انت احق به مالم تزوجي ولان الاجنبي ينظر اليه شرزا اي نظره البعض ويعطيه زرا اي قليلا ولهذا  
 قال في الفتية ولو تزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغيرة معها ام الام في بيت الاب فلا بد ان يأخذ منها فعلى هذا تسقط  
 الحضانة اما بزوج غير المحرم او بكنها عند المتقن له كافي البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي  
 الصغير حيث شاء ستن كافي المحظ لا يسقط حق من تكلمت بحرمه اي محرم الولد كام لصغير تكلمت  
 عمة اي الصغير ومثل جدة ام الام والاب تكلمت جده اي اب اب الصغير او اب امه لا تنقضاء الضرر بقيام  
 القرابة ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوجها ككاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن



بزواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقتها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقتها  
معناه منع مانع منه لانه من زوال المانع لا من عود الساقط كالناشئة لا تنقضي عدتها بعود الزوج كذا في البحر  
والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقتها في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر  
وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان اجمعت الزوج فالقول لها وان عنت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى  
يقربه الزوج ويكون الغلام عند من حتى يستغنى عنها بان يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده  
ويستحي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده وحده حال او ظرف  
وقدر يسع او يمنع اي قدر مدة الاستغناء ابو بكر اراي يسع ستين وانحصاف سبع ستين وعليه الفتوى  
كافي اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفي الحائصة ان اختلفا في سنة لا يحلف القاضي واحدا منهما بل ينظر  
ان وجده متاعيا كما يريد دفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم  
والاب اقدر على ذلك ثم يجبر الاب او الوصي والولي على اخذه لان الصيانة عليه و تكون الجارية  
عند الام والجدة حتى تجبض عند الشحين لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك  
اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى تستهي الحاجة الى الحفظ  
وفي شرح نفقات الحصاص الجارية تكون عند امها حتى تجبض عند الطرفين وعند ابي يوسف حتى تستهي وهكذا  
روى عن محمد بنين ان في المسئلة روايتين كما تكون عند غيرها اي الام والجدة من يستحق الحضانة فانها  
تملك عند من حتى تستهي وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهم فالاولى اقربهم تعصيا فالاب  
ثم الجدة الاقرب فالاقرب و به اي يقول محمد يعني لفساد الزمان كافي اكثر المقتررات وفي البحر ان الفتوى على  
خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تجبض واختلف في حد الشهوة  
فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كافي التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لانسقط حضانتها  
كافي البحر ومن لها حق الحضانة لا يجبر عليها ان ابنت لاحتمال ان يجبر عن الحضانة الا اذا تعبت بان لا يأخذ  
الولد بشي غيرها ولا يكون له ذورحم محرم سواها فيجبر على الحضانة اذا اجنبية لاشقة لها عليه كافي الدرر وفي المح  
تفصيل فليطالع وفي التزوير ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير في الحضانة فلو اختلفت على ان تترك ولدها  
عند الزوج فالخلع جائز والشرط بط واستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك  
الاجرة غير اجرة ارضاعه كافي البحر فان لم يكن اي ان لم توجد امرأة مستحقة للحضانة فالحق للعصبات  
على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم اب ثم بنوه كذا في الم ثم بنوه لكن لا تدفع صبيبة  
الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة محرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم فيبدأ  
بابن العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تستهي وكان غير مأمون اما اذا كانت لا تستهي  
كبت سنة مثلا وتستهي وكان مأمونا فلا يمنع كافي البحر ولا تدفع الى فاسق ما جن اي شخص لا يبال عاصم  
وبما قبل له واو كان الفاسق محرما لكونه غير مأمون على نفسه فضلا عن الصبيبة وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن  
في التسهيل ولا يدفع الى محرما لايه من على صبي وصبيبة بفسقه انتهى وهو اولى لما ينبت سقوط الحضانة بالفسق نقلا  
عن القمح وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبيبة ليس له حق الامساك تدبر وان اجتمعوا اي اجتمع  
مستحقوا الحضانة في درجة فاورعهم اولي ثم استهم وفي المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ ثم الى  
ولده ثم الى العم ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام في النكاح والاحق لامد وام ولد في الحضانة  
قبل العتق وكذا المبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشغالها بخدمته المولى لكن ان كان الولد رقيقا  
كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد قبل العتق لان بعد العتق كانتا كالحرة والذمية احق بولدها المسلم بان كان  
زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي واحدا ومالك في رواية لاحق لها الذمية في المسلم  
مالم يخف عليه الكفر فم يوحدها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بان تقاس اقوال الكفر في هذه  
وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقتها في الحضانة كافي  
اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به واللام ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا الى  
وطنها وقد تزوجها فيه فلا يخرجها الى بلد ليس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل ونخرج في رواية  
الجامع الصغير والاول اصح ان لم يكن الوطن دار الحرب فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان  
الاب مسلما او حيا اما لو كانا مسلمانين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها وليس ذلك اي السفر به

لغير الام ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصيرين والقرتين تفاوت وان كان  
بين المصيرين والقرتين ما اسم كان عبارة عن المسافة بحيث يمكن للاب ان يطلع عليه اي ولده ويبيت  
في منزله فلا بأس به لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصير المتباعد الاطراف وكذا  
النقلة من القرية الى المصير لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصير بخلاف العكس اي النقلة  
من المصير الى القرية اذ فيه ضرر للولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور  
اهل القصور ولا خيار للولد في الحضانة مطلقا سواء كان بمنزلة الاول او سواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي  
اذا كان حيا لم يجز وفي التزوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكر اضمتها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة  
على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه واجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد  
ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفدا وان كان مفيدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم  
منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مقصد فالتنظر فيها الى الحاكم  
فان مأمونة خلاها تغرب بالسكنى والا وضعت عند امينة قادرة على الحفظ بلافراق في ذلك بين بكر وثيب  
\* باب النفقة \* وهي لغة اسم من الانفاق والتزكيت دل على المضي بالبيع نحو نفق البيع نقفا بالفتح  
اي راجع او بالموت نحو نفقت الدابة نفقا اي ماتت او بالنساء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنت وليس النفقة  
هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هو اسم الشيء الذي ينفقه الرجل على  
عائلته ونحو ذلك وشريعية ما يتوقف عليه قضاء شيء من نحو ما كول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب  
على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك قيدا بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة  
ولان الزوجية هي الاصل فقال تجب النفقة والكسوة بالضم والكسر اللباس كافي المفردات وفي التاج  
اللباس والسكنى اسم من الاسكان لامن السكون كافي الصحاح للزوجة على زوجها سواء كان فقيرا او غنيا  
حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص  
كانت نفقته عليه وامثلة القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر  
بمال المضاربة والوصي ولو كان الزوج حصة لا يقدر على الوطى لان العجز من قبله فكان كاللجبوب والعين  
خلافا لما لك مسألة كانت الزوجة او كامة موطوءة او غيرها جرة اوامة ولو غنية لان الدلائل لا فصل فيها  
كبيرة او صغيرة التي توطأ اي تصنع للوطى في الجملة بلا منع نفسها عنه فوجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرها  
على ما يمنع الوطى ولا اعتبار لكونها مشتهة على الصحيح كافي القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت  
الصغيرة مشتهة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطى اعم منه ومن الدواعي تدبر  
وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد اذا سلمت الزوجة طرف لقوله تجب اليه اي الى الزوج نفسها  
في منزله اي في منزل الزوج كافي الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليها نفسها شرط في وجوب النفقة  
ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية  
بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلح لاستحقاق النفقة  
اذا لم ترف في بيت زوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره  
قالوا هذا اذا لم يضاها الزوج بالانتقال وكذا اذا طابها ولم تمنع اما ان طابها بالانتقال وامتنعت بفرض حق فلا نفقة لها  
فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معني لكن التقصير  
وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل اولم تسلم نفسها لحق لها كالمهر المجل فانه منع بحق  
فتستحق النفقة اولم تسلم نفسها لعدم طلبه اي لعدم طلب الزوج لان المطلب حقه فاذا لم يطلبها  
كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقتها فلا يسقط حقتها بترك حقه وتعرض النفقة اي تقدر في كل شهر  
وتسلم اليها في كل شهر لانه يتعدى القضاء بها كل ساعة وتعدر بجميع المدة فقد رنا بالشهر لانه الاوسط وهو  
اقرب الاجال وفي المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما وان من التجار شهر افشرا وان من الدهاقين سنة فسنة  
وللزوج الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم اتفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها بتقدير القلاء  
ولا يقدر بدراهم كافي التزوير وفي البحر ينبغي للقاضي اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في سفر البلد وينظر ما يكتفيها  
بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار لو صالحته من النفقة على ما  
لا يكتفيها فطلبت التكميل كلها القاضي وتعرض الكسوة كل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر



باختلاف البرد والحر في الصيف فخص ومقتدة ولحمة وتزاد في اشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك بسرا واعدار واحدا ويلدا ناكافي اكثر الكتب وتقدير كفايتها بالاسراف ولا تقدر تصريح لما علم في ضمن قوله بكفايتها وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخس والغلاء والوسط غير البر والادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائة لا تقدر عليه النفقة وتقدر الكسوة ويعتبر في ذلك اي في فرض النفقة حالهما اي الزوجين في البسار والاعسار وهو اختيار الحصاف وعليه الفتوى كافي الهداية في المومنين من الزوجين يعتبر حال البسار ككسوتهم والبسار اسم من البسار الاستغناء وفي المعسرين يعتبر حال الاعسار اي الافتقار وفي المختلفين بان يكون الزوج موسرا والزوجة فقيرة او بالعكس يعتبر بين ذلك اي نفقة الوسط دون نفقة المومنين وفوق المعسرين والسحب ان يطعمها الزوج ما ياكله لانه مأمور بحسن المعاشرة وقيل قائله الكرخي يعتبر حاله اي الزوج في البسار والاعسار فقط اي لا يميز حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب البسار المتوسط المعبر حاله في البسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فبقي بقدر ما يقدر والباقي دين عليه والقول له اي للزوج في اعساره في حق النفقة لانه فكر والبيتة لها لانها مدعية وتقدر عليه اي على الزوج نفقة خادم واحد لو كان الزوج موسرا لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار به بشرط الاجار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيد الزيلعي في شرح الكفر بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو جازا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امه لا تستحق نفقة الخادم وفي الخائبة وخادم المرأة اذا تمتعت عن الطبخ والخبر لا يجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تقدر لانه لا يخدم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة الثلاثة وزفر وعند ابى يوسف في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كافي الطحاوي تقدر نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجة وعنه ايضا اذا كانت فاقية في الغنى وزقت اليه بخدم كثير استحققت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد وبخبر الطحاوي وفي الولوية المرأة اذا كانت من بنات الاسراف ولها خدام يخدمون الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التنوير ولوله اولاد لا يكتفي به خادم واحد فقدر عليه خادمين او اكثر اتفاقا ولو امتعت المرأة من الطبخ والخبر ان كانت ممن لا يخدم فعليه ان ياتى بها بطعام مهيا والا لا في بعض المواضع فيجب على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا يغطيها الادام وفي البحر ان ادوات البيت كالواني ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة لبس عليها الاتسليم نفسها في بيته وعليه لها جع ما يكتفي بها ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل فيها للزوج المارة في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها خيرا عليها وكذلك لاضايقه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول تخشى ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام ولو كان الزوج معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح من الروايتين وهو رواية الجني عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم ولو فرضت اي نفقة زوجته نفقة العسار لبياره اي لاجل اعساره او وقت اعساره ثم ايسر الزوج فخاصته للانعام تمت لها نفقة البسار لان النفقة تختلف بحسب البسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجبه لانها يجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وبالعكس اي لو فرضت لبساره ثم اعسر تلتزم نفقة العسار وقال الزيلعي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الحصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتقاد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الحصاف ثم جنى الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في القبح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المص هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة البسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الحصاف وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متروجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثاني في قضاء القاضى وما ذكره ما كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدبر فلي هذا القول وجب الوسط كافي للتنوير لكان اولاه لا يحتاج الى هذه التكاليف تأمل ولا نفقة ناشئة اي عاصبة مادامت على تلك الحالة ثم وضفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشئة من بيته خروجا حقيقيا وحكما بغير حق واذن

من الشرع قيد به لانها خرجت بحق كالوخرجت لانه لم يعط لها المهر المعجل اولاه ساكن في مفصوب او ممتعة من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كالوتمتعت لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكثر لها من الاخر ولم يفعل لم تكن ناشئة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه من الوطى لا تكون ناشئة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان تسافر بهامن بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية واما على المفتي به فانها لا تكون ناشئة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشئة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشور يسقطها ايضا لان استدانته فان المستدانة لا يسقطها النشور على اصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا وفي القهستاني في التواش ما اذا تمتعت نفسها بالاسم المهر بعد ما سلمتها كالاول وبنت ناشئة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار والليل فقط فلا نفقة لمخزفات لم تكن مع زوج الا بالليل وكذا النفقة لامرأة محبوسة بدني واولاد الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة طلبا بغير حق او بحق لا نفقة لها كذا في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند ابى يوسف ان بدني لا تقدر على ادائه او تبست ظلماته والاول وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا لا يجب النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب او نشر كان لها النفقة وكذا لامرأة مريضة لم ترق اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتياج لاجل الاجتماع كافي الدور لكن بين هذا وبين قوله فيجب النفقة ولو هي في بيت ابها نوع تناقض لان يقال اختارها كاختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار عنه ظاهر الرواية تدبر وكذا لامرأة مفصولة يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابى يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت الاحتياج ليس منه ليحجب باقية تقدير كافي الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم لان المفصولة طوعا داخل تحت حد الناشئة تدبر وكذا لامرأة صغيرة لا توطأ وانما صرح مع انه مستفاد من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيعان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة لها لان المنع لمعني جاء من جهتها فلا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كافي العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر وكذا لامرأة حرة حال كونهما لا تكون معه اي الزوج حرة الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو منع محرم لان فوت الاحتياج منها وعن ابى يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والتفعل ولو جئت فرضا وقتلا فلها نفقة الحضر بالاتفاق لانها كالقمية في منزله فاذا زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها لا نفقة السفر ولا الكراه ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم صحتا ولو اكتفى بالاول لكان اخصر ولو فرضت الزوجة في منزله اي الزوج فلها النفقة والقياس عدما اذا كان مرضها يمنع الجماع لقوت الاحتياج وجه الاستحسان ان الاحتياج موجود فانه يستأنس بها ويحفظ البيت ويستمتع بها لبسا وغيره والمانع يعارض كالحيض لا يجب النفقة لو مرضت في بيته وزقت مريضة الى بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروى عن ابى يوسف وليس هو المختار لان القول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جامعها او لا كان معها زوجها ولا يجب لم يمنع نفسها كافي اكثر المعينات وما في الخائبة من انها اذا زفت الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا يحتمل الجماع لا نفقة لها مخالف للكتب المعتمدة وقامه في البحر تنوع ولا يفرق القاضي بين الزوجين لغيره اي الزوج عن النفقة ولا بعدم ابقاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا وبنت عساره عند القاضي واما اذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم ايقانه حقها من النفقة ولو كان موسرا لا يفرق عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لوفاء الزوج حال كونه قادرا على ادائه النفقة ولكن لا يوفي حقها فظاهر الوجهين انه لا يفسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطلبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من المحققين واقروا بذلك للمصلحة كافي الدور فلا رد عليه مافي الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق واطلق النفقة فشكل الانواع الثلاثة وهي ما كقول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه



عن كمالها وبعضها وتؤمر الزوجة بالاستدانة اي يقول لها القاضي استدني على زوجك اي اشترى الطعام  
نسبة على ان تقضي الثمن من ماله على ما ذكره الخصاص هذا اذا لم يكن لها اخ وابن موسرا ومن يجب عليه نفقة  
اولا الزوج وان كان يوم من الابن والاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج ذاليسر ويجلس كل منهما اذا امتنع  
كافي شرح المختار وقائدة الامر بالاستدانة لتحيل المرأة رب المال او الام للعاقبة عليه اي على الزوج فترجع بالدين  
عليه او ترجع به على تركته ان مات ويدون الامر ليس رب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هي على  
الزوج بما فرض لها القاضي وقيد اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا ان توت  
واذا لم تصرح ولم تتولم ترجع ولو ادعت انها توت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفي الفتح لو امتنع من الاتفاق  
عليها لم يصح لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يجبر حتى ينفق عليها ولا يفسخ  
ولا يجب عليه نفقة مدة مضت ولم تصل اليها بالبحر او غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها  
ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كافي الفتح وفي الغاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط الا ان تكون النفقة قضى بها  
بتقدير القاضي النفقة لها او تراضيا اي اصطلاح الزوجان على مقدارها بشئ معلوم منها لكل شهر او سنة فيجب  
النفقة المفروضة او المرضية لما مضى مادام احين لان هذه صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي  
في بيت المال فلا بد من التسليم او التاكيد بقضاء او تراض وعند الامثلة الثلثة يجب بدونها ولو مات احدهما بعد اخذ  
هذين او طلقت بعد القضاء او التراضي قبل قبضها اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت النفقة  
المفروضة بالقضاء او الرضاء لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة والمطلق الطلاق فشمع البائن  
والرجعي كافي المنع وفي الجواهر المفتي به ان الرجعي لا يسقطها وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق  
على الاصح ووجه صاحب البحر من وجوه وفيه اشعار بانها لو لم يتعين باحدهما تسقط بالطريق الاول كافي المحيط  
وعند الامثلة الثلاثة لا تسقط الا ان تكون الزوج استدان بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح  
لان للقاضي ولاية عامة واستدانها عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج ولو عمل اي الزوج او ابوه لها النفقة  
او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها اي المدة فلا رجوع عليها اي لا يسترد شيئا منها عند الشئ وجعله  
الولو الجني واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف وقالوا القبري عليه اطلقه فشمع ما اذا كانت قائمة او مستهلكة  
او هالكة فان كانت هالكة فلا رد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما خلافا فاحمد فان عنده  
يخسب لها نفقة ماضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح في البحر عدم فرق  
الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سواء فعلى هذا القول ثم مات احدهما او طلقها كان  
اول تدبر واذا تزوج العبد بالاذن اي باذن مولاه فنفقته ادين عليه اي على العبد ببيع العبد فيه لوجود سبه  
وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل في الصحيح مرة بعد مرة اخرى  
فاذا بيع في دين النفقة فاشتره من علم به او لم يعلم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة  
اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم جرا ولا يباع العبد في دين غيرها اي غير النفقة الامرأة  
فان وفي الغرماء فيها والاطول به بعد الحرية كذا في اكثر المعتمدين لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المدينون بالنفقة  
الماضية يباع ثانيا والثالثا كمالها كالمهر كما هو متقول المذهب وان اراد ان النفقة الحادثة بعد البيع يباع  
فاحش فلا يباع بقية النفقة الماضية لانها كالمهر كما هو متقول المذهب وان اراد ان النفقة الحادثة بعد البيع يباع  
ثانيا والثالثا كذلك الجواب في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال النفقة وان كانت  
حادثة بعد البيع لا تنفرق فصارت دينيا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترا فتعقيد العبد لان المدير  
وولد المولى لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الشئ وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد بنفقتها  
لان نفقة اولاده لا يجب عليه ويجب على الزوج ان يسكنها اي الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن  
من حيث سكنتم في بيت اي في مكان يصلح لماوى للانسان حيث احب لكن بين جبران صالحين سيما اذا كان ممن  
يتهم بالايذاء خال عن اهله اي الزوج واهلها اي محرم الزوجة لانها لا يسكن مع امته  
على متاعها ومنعها من الاستمتاع والمعاشرة الا ان ترضى هي باهله او يرضى هو باهلها ولو كان ولدها اي الزوج  
من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته  
كافي المحيط لكن المختار ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استئذانها لكن لا يطاقها بخبرتها كالايجل وطى زوجته  
بخطرتها ويكفيها بيت اي كامل المرافق مفرد من دار اذا كان له اي البيت غلق بالتحريك ما ينفق

واقف

وبفتح بالمفتاح لحصول المني وهو الامن والمعاشرة وفيه اشعار بان له لو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق بخصه  
وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرعتها ومع احد  
من اهله ان اخلي لها يتاوجع له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطالب بيتا كافي الفتح وهو مفيد انه لا بد  
للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر وينبغي الافناء بما في شرح المختار فلهذا افسرنا  
يكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج يوذنها وله اي للزوج منع اهلها اي محرمها  
ولو وصلة ولدها اي الزوجة حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم  
حذف الموصول مع بعض الصلة عن الدخول عليها لان المكان ملكه كافي الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع  
من ملك الغير كافي القهستاني لامن النظر اليها عطف على عن الدخول او لنفي الجنس اي لا منع منه او لنفي اي  
لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كافي القهستاني والكلام معهما اي في اي  
وقت شاؤا اذا لزم فيه والمنع قطعية الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه الفتنة كافي المطلب والصحيح انه  
اي الزوج لا يمنعهم من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في الجمعة اي سبعة ايام مرة قيد للخروج  
والدخول كليهما وكذا الامنع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما اي الوالدين في الستة مرة قوله والصحيح  
احراز من قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب لانه  
بأذنها الخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على اخراؤه عليها وما عدا  
ذلك لو اذن فخرجت يكونان عاصيين ومنع من الحمام لكن في الخاتبة خلافه وتفرض نفقة زوجة الغائب ويشترط  
في البحر ان يكون مدسفر فانه فيمدون السفر يسهل احضاره ومراجعته وهو قيد حسن يجب حفظه منع وطقله  
وبينه الكبيرة وابنه الفقير الكبير ان كان زنا وابويه فلا تفرض عن غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما يجب  
بالقضاء لانه يجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كافي البحر في مال له اي للغائب  
من جنس حقهم اي دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه  
يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاقي عند مدود ظرف لقوله او حال او عند مضارب او مديون  
يقر كل واحد من المدود والمضارب والمديون به اي بمال الوديعة او المضاربة والدين وبالزوجة في نفقة العرس  
وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايضة او يعلم القاضي عطف على يقر ذلك المذكور  
من الوديعة والمضاربة والدين والزوجة والنسب عند عدم اعترافهم لان علم حجة يجوز القضاء به في محل ولا يثبت  
فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بمالم يعلم به وهو الصحيح قيد يكون المال عند شخص لانه لو كان له مال  
في بيته فطلبت من القاضي فرض النفقة فان علم بالتكاح يتهاقرض لها في ذلك المال لانه ايفاء لحق المرأة وليس  
بقضاء على الزوج بالنفقة كالمواقردين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك  
قضى له به كافي البحر ويحلفها اي القاضي الزوجة ولا حاجة بدكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار  
بعينه في الطفل واخوته كافي القهستاني لانه يعلم بطريق المقايضة كاقرباه آتفا فبهذا يدفع ما قاله الباقي على  
ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يجتم والصبي كيف يحلف تدبر انه اي الغائب لم يعطها  
النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كافي الخاتبة ويأخذ اي يأخذ القاضي منها اي من الزوجة كفيلا  
بالنفقة لاحتمال انها استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشرة وقال صدر الشهيد الصحيح  
التكفل لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا  
فلولم يقر وبالزوجة ولم يعلم القاضي بها اي الزوجة فاقامت الزوجة بينة على الزوجة او على المال او مجموعهما  
كافي التبيين لا يقضي القاضي بها اي بالزوجة لانه ليس بمحكم في الزوجة وكذا اذا انكر من يده المال فاقامت بينة  
لا يقضي به لانه ليست خصما في اثباته كفي الاختبار فعلى هذا اقتصاره على الزوجة قصور تدبر وكذا لا يقضي  
لؤل يحلف الغائب الا فاقامت الزوجة البينة على الزوجة ليرض القاضي لها اي الزوجة النفقة على الغائب  
وبأمرها اي الزوجة بالاستدانة عليه اي الغائب لا يسمع القاضي بينها لان في ذلك قضاء على الغائب  
وعند زفر وهو قول الامام الاول ثم رجع قال مشا خاقول اي يوسف مثل قول زفر كافي الاصلاح يسمعها اي يسمع  
القاضي البينة ليرض النفقة وبأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال اذا تقرر فيه على الغائب لانه اذا حضر واقف  
بالزوجة قضى الدين وان انكرها كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت بضمن الكفيل والمرأة لا  
يسمع لثبوت الزوجة لانه ايضا قضاء على الغائب وهو المعمول به اليوم والمختار وهذه من احدي المسائل



الست التي بقي فيها بقول زفر حاجة الناس كافي عامة المعصيات وتجب النفقة والسكنى وكذا الكسوة  
 كاشا أكثر المعصيات قالوا انما يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فاستغنى عنها حتى لو احتاجت  
 اليها بغيره لكانت منسوبة الطلاق ولو كان الطلاق رجعيا او بائنا واحدا واكثر فلا نفقة للمختلفة  
 وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فصيح الارباء  
 عنها دون السكنى كافي بالجر وعند الاثمة الثلاثة لان نفقة لميتة لو حايلا ولو كانت حاملا تجب عليه  
 نفقة الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك تجب لموت الى انقضاء عدتها وكذا تجب  
 للرأه المفارقة بلا معصية صادرة عنها كغير العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة ولو اقتصر بعدم  
 الكفاءة بدون ذكر التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما  
 باللعان او الایلاء او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما  
 بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاءة ولو اسلمت المرأة واتي الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاياء وهو من خلاف ما اذا  
 اسلمت وان هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط مهرها كله اذا كان قبل الدخول  
 انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلمت وان هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسيين  
 او المرأة مجوسية فان فيهما اذا اسلمت وان هي بطل النكاح فلا نفقة لها فاعلى هذا الصواب ان يخص تدبر لا  
 تجب النفقة والسكنى لمعدة الموت مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة  
 من جميع المال والمفرقة بمعصية صادرة منها كإرادة وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنة واباه بشهوة او الزنا به طوعا  
 لاكرهافانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان رده او تقبيله انتهاها وغيرهما ومعصية منه لم تسقط النفقة  
 والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كافي بالمسوط لكن في الحاشية وشرح الطحاوى صرح لوجوبها لها وفي الفتح لها  
 السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا يسقط بمعصيتها كافي بالبحر والتمح بخلاف المسئلة  
 الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في صورتين على الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمعدة الموت اولى  
 تدبر ولو اردت مطلقة الثلث تسقط نفقتها يعني لو طلقها ثلثا او بائنا ثم اردت العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا  
 اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كافي في التمهاتى وما وقع في المتن من تقييده بالثلث كواقع في الهداية  
 اتفاق لا اى لا تسقط نفقتها لو مكنت اى معدة الثلث وكذا البائن واما في الرجعي فلا فرق بين الرادة والتمكين  
 وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه ابنة اى ابن الزوج لانه لا يملك خلافا  
 زفر \* فصل \* ونفقة الطفل الحر الفقير وكذا السكنى والكسوة تجب على ابيه بالاجماع سواء كان الاب  
 موسرا او معسرا لكن على المعسر يرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا  
 يتكف وبنفق وقبل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس وفي الفتح  
 ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة فيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشرط  
 كاستاى وقيد بالفقر لا نه يتفق على الغنى من ماله فان اتفق الاب من ماله رجوع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا  
 بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه لا بشرط اى الاب فيها اى في النفقة احد من الام  
 وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة  
 المتكوهات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له كنفقة الابوين والزوجى يعني لا يشرك الاب  
 في نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة  
 ولو غنية ولا يجزئ احد اى ام الطفل على ارضاعه قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتوفر  
 ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجزئ الاب من رضعه  
 او كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ولم يكن له مال ولا اب موسر فخرج تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروي  
 عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يوجب الى ضياعه والى الاول  
 مان القدورى وشمس الاثمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كافي اكثر المعصيات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس  
 الطعام على الدهن والشراب سبب عمر يرضه وموته كافي الفتح ويستأجر الاب لان الاجرة عليه من رضعه  
 عندها اى عند الام اذا اردت ذلك لان الحضانه لها وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع عند الام وذات بر واجبت  
 بل عليها ارضاعه اى ما في منزل امه او فاته اوق منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا  
 لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط ولو استأجرها اى الام والحال هي زوجته غير مطلقه

او معدته من طلاق رجعى لرضع ولدها لا يجوز الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها  
 ديانة بقوله تعالى والوالدان رحمتهن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو كذا واستيجار الشخص لامر مستحق  
 عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمل عجزها فذوت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر وفي جواز استيجار  
 معدة البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالأجنبية وصح في الجوهره وفي رواية  
 الحنفى لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استيجارها بالاتفاق في زوال النكاح بالكلية وفي المجتبى  
 لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز حتى لا يجمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على  
 تعلق صاحب الهداية ومن تبعه انه واجب عليها ديانة لا تأخذ شيئا في مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال  
 الصغير لوجوبه عليها وعلى ما عدا ذلك في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ  
 من مال الصغير لامن مال الاب كافي المصحح وهى اى الام بعد العدة او المعدة عن طلاق بائن على اخذ الروايتين  
 احق واولى بالاستيجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير ان لم تطلب زيادة على الغير فان التمس  
 زيادة لم يجز الزوج عليها فاعلى ررضعته واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والده بولدها ولا مولود له بولده  
 اى فان امله لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجب النفقة لا تسقط هذه الاجرة بمؤنة  
 لانها اجرة وليست بنفقة كافي في الذخيرة وفي الولوالجية لا تسقط هذه الاجرة بمؤنة بل تكون اسوة الغراء وظاهر  
 المتن ان الام لو طلبت الاجرة اى اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع  
 الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر  
 او بدون اجر المثل لكن هي لولى في الارضاع اما في الحضانه فالام اولى كافي بالبحر وفي التمع ان كانت الاجنبية  
 ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الامام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانه لها  
 وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكتفى عن نفقة الولد لان الولد لا يكتفى اللبن بل يحتاج معه الدشى آخر  
 كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانه فعلى هذا تجب  
 على الاب ثلثة اجرة الرضاع واجرة الحضانه ونفقة الولد ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده اى الى الزوج  
 حال كونه من غيرها صح الاستيجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة ونفقة البنت بائنة او صغيرة ولم يذكرها  
 لاغناء الطفل والابن البالغ زنا بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كافي المغرب او الذى لا يمشى  
 على رجلية كافي المذهب وكذا العمى واشل وغيرهما فغيره يجب على الاب خاصة به في هذا ظاهر الرواية وقيل  
 قائله الحسن والحشاف برواية عنه على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثاها اعتبارا بالارت بخلاف الصغير حيث تجب  
 نفقته على الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمع فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه  
 صدقة الفطرة فاخص بنفقته ولا كذلك الكثير لانعدام الولاية فيه وفي الحاشية اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه  
 وعلى الموسر عطف على الاب اى يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف  
 نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعدل ولا تسقط بالفقر واختلغوا في البسار واختار المصن بان يملك ما فضل  
 من حاجته مما يبلغ ما يدرهم فصاعدا فقال يسار يحرم الصدقة وعليه الفتوى كافي اكثر المعصيات وفي الخلاصة  
 يسار الكسوة وبه يفتى وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر نفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب لكل يوم  
 درهما وكفاه اربعة دنانير يتفق الفضل وفي النفقة يعتبر قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل  
 عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اى تجب على الموسر نفقة ابويه واجداده  
 وجدانه اما لابوين فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ازيلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف  
 ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتا جوعا واما الاجداد والجدات فلا نفقة من الابناء والامهات لكن فيه  
 استبدالك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر الفقهاء سواء كانوا قاضين على الكسب  
 او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار  
 الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا  
 وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة وفي الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد  
 قول السرخسي وبوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبيد للابن  
 بالسوية بين الابن والبنت ولو اخدهما فائق البسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد  
 وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارت وقيل تجب بقدر الارت وقال مشايخنا هذا



اذا تفاوتوا في البسارقتا وتابيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كافي المحبط ويعتبر فيها اي نفقة الاصول يعني  
 في وجوبها والقرب والجزية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزية وعلى البزء ان استويا في القرب لا  
 يعتبر الارث كما هو رواية عن الامام فلو كان له بنت وابن ابن نفقته كلها على البنت لانها اقرب مع ان  
 ارثه لهما نصفان ومع انهما يستويا في الجزية ولو كان له بنت وبنت واخ فنفقته كلها على بنت البنت لانها اجزة  
 جزية مع استوائهما في القرب مع ان الكل ارثه للاخ لانها محبوبة بحسب حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان له ولد  
 بنت لكان اشمل للذكر والاثنى لانها في الحكم سواء تدبر ونجب عليه اي الموصر نفقة كل ذي رحم محرم منه  
 وهو من لا يحل منا كنهه على التأييد مثل الاخوة والاخوات واولادها والاعمام والعمات والاخوال والخالات  
 فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الابهاء والبنين والاصهار واباء الاصهار  
 والاخوة والاخوات من الرضاة واولادهم ولا بد ان يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محراما من جهتها  
 كان عم اذا كان اخا من الرضاة فانه لا نفقة له كافي النحر وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرم اولا  
 وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة ابن مسعود  
 رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة بمحمولة على السماع من النبي عليه السلام  
 فيقيد به مطلق النص ان كان ذو الرحم فقيرا صغيرا مطلقا او اثنى بالغة فقيرة او فقيرا ذكرا بالغنا محبونا  
 او زنا او اعمى ولا يحسن الكسب لحرقه الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحق اولكونه من ذوى البيوتات  
 كناية عن كونه شريفا عظيميا اي لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب او لكونه طالب علم لا يقدر  
 على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كافي الخلاصة ولذا قال صاحب القنية اتا في عدم وجوبها فان قليلا  
 منهم حسن السيرة مشغلا بالعلم والدين واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة خلافات  
 ركنية ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما  
 يستحقون به لعنة الله تعالى والملا يكتو الناس اجمعين ولو علم السلف حالهم لم حرموا الاتفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم  
 ثم قال قلت لكن ترى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشغولين بالنفقة والادب للذين هم اقوا اعداء الدين واصول كلاء العرب  
 والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا ان قول السلف ويجبر  
 اي الموصر عليها اي على النفقة لا ينافى حتى يستحق عليه وتقدر النفقة بقدر الارث لقوله تعالى  
 وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة حتى لو كان له اي للصغير مثلا اخوات  
 متفرقات موسرات فنفقة عليهن اجاسا كاي من منه اجاسا ثلثة اجاسا على الاخت لاب وام ونجسها على الاخت  
 لاب ونجسها على الاخت لام فرضا ورثا ويعتبر فيها اي نفقة ذي الرحم المحرم اهلية الارث بان يكون وارثا في الجملة  
 وان كان محجوبا بغيره لاحقيقته بان يكون محمرا للبرائة لانه لا يعلم الابد الموت وفرع عليه بقوله نفقة من اي  
 فقير له خال وابن عم موسران على حاله لانه محرم ويحرم ميراثه ابن عدلته عصبته وهذا لان سبب الارث  
 ثابت للحال فان ابن العم لومات قبل الحال بميراثه الحال واذا استويا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان  
 وارثا في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا في الحال  
 ونفقة زوجة الاب على ابنته وفي الجوهر ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له  
 جارية ويوزعها نفقة زوجها وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن النفقة واحدة يوزعها الاب  
 عليهن لكن في الجهر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته حيث لم يكن للاب عالة فان القول  
 بالوجوب مطلقا كما هو رواية عن ابي يوسف ونفقة زوجة الابن على ابنته ان كان الابن صغيرا فقيرا او كان كبيرا  
 فقيرا زنا بحيث لا يقدر على الكسب ولا تجب نفقة للغير على فقير الزوج والولد الصغير الفقير  
 او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزامها بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا تنظم دونها ولا يعمل في مثلها  
 الاعسار كافي الهداية ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يشترط باسم الوارث واختلاف الدين  
 يمنع التوارث فلا تجب على النصرا في نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه الا للزوجة لان النفقة واجبة لها بالعقد  
 الصحيح لا احتسابا بحق له مقصود وهذا لا يتعلق بالحد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطى بشبهة  
 وقرابة الولاد اعلى واسفل يعني الاسول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزية وجزء الجزية في معنى نفسه فكما  
 لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه لانهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين  
 لا تأنهت عن الميرة في حق من بقا ثلثا في الدين كافي الهداية فعلى هذا لو قيد بالذي كافي صاحب الدرر

لكن اولى لانه لا يجبر المسلم على انه في ابويه الحريين كما هو ولا الحري على اتفاق ابويه المسلم الذي لا ينقطع الولاية  
 تدبر ويجوز للاب بيع عرض ابنته الكبيرة الغائب عن بلده او المحتج فيه بحيث لا يدري مكانه لنفقة عند الامام  
 استحقاقا لان له ولادة الحفظ في مال ولده الغائب ذلك فالاب اولى بالتوفر شفقة وسبع المنقول من باب الحفظ  
 فان اجاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فلا الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا اولادهم  
 اصلا في التصريف حال الضعف ولا في الحفظ بعينه الكبر كافي الهداية والى ان القاضي ليس له البيع عن الكل  
 كافي المنع وانما قيدنا بالكبر لان في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضر ليس له بيع عرضه  
 ايضا بالاتفاق كافي الاصلاح فعلى هذا ينبغي المص ان يقيد بها وكذا الواطئ النفقة وقال للنفقة اكاف اولى لان الاب  
 كما ينبغي لنفقة بيع نفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر لا يجوز للاب بيع عقاره اجاعا لان العقار  
 محصنة بنفسها ولا للاب بيع العرض اي عرض ابنته لئن له اي للاب على الابن سواءه اي موى النفقة  
 اتفاقا لان النفقة لا تشترط ان يكون الدين لانه مع يلزم للقضاء على الغائب فلا يجوز خلاف النفقة فانها واجبة قبل قضاء  
 القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزينة على ذلك كافي الجهر فنفقة المدفع اذا كره ان يبيع  
 حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فما المانع منه لا بد ان يبي الخريد ولا يجوز للام بيع ماله اي مال الابن  
 ولو عرضا لنفقة في ظاهر الرواية ومادة كره في الاقضية من جواز بيع الابوين فاقوله ان الابن هو الذي يبيع لكن  
 لنفقة اضافة البيع اليها وعندهما لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو القياس لان البلوغ انقضت ولايته عنه وعن  
 ماله حتى لا يملك في حظه من وصار كالام ولا ضمان عليهما اي على الاب والام لو اتفقا من مال الابن عندهما اي عند  
 الابوين لانهما استويا في حقهما لان نفقتهما واحدة قبل القضاء على امهم وقد اخذ بعض جفها وحكم الزوج والولد  
 كالابوين اذا اتفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم الفاجر فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء  
 ولا رضاء ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط كافي الجهر وفي الخلاصة ولو اتفق على نفقة من مال  
 الابن ثم خاصه الابن فقال انفقته وانت موسرا وقال الاب انفقته وانا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة  
 ان كان معسرا فالقول قوله استحقاقا في نفقته وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقام البينة فالبينة بينة الابن  
 ولو اتفق المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كافي الوالو الجي فعلى هذا لو قال ولو اتفق  
 الاجنبي في يده من مال الابن لكان اولى تدبر مال الابن الذي اودعه اياه عليهما اي على الابوين وهو ايضا  
 ليس بقيد بل بالاتفاق على الزوجة والاولاد لا امر كذلك كافي الجهر فعلى هذا لو علم لكان اولى تدبر بغير امر قاض  
 ضمن لتصرفه في مال غيره بلا اناة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم قضاء الغائب لان نفقة  
 هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفي التوارد اذ لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي  
 لا يضمن استحقاقا وقد قالوا في رجلين فاعنى على احدهما فاتفق رفيقه عليه من ماله او مات فخير ضاحجه من ماله  
 لم يضمن استحقاقا كافي الشئ ولا يرجع المودع المتفق اذا ضمن عليهما اي على الابوين وكذا على الزوجة  
 والاولاد لانه ملزم بالضمان فظهر انه تبرع عا، نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القاض لكان  
 اشمل تدبر ولو قضى القاضي بنفقة غير زوجة من الاصول والفروع والقرايب ومضت مدة بالاتفاق  
 سقطت النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء كفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب  
 على الاحتاس لا بطريق الكفاية وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره واطلق في المدة فتشمل  
 القليلة والكثيرة لكن في الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط فهذا يمكن حل ما ذكر في زكوة الجامع من ان نفقة  
 المحارم تصير دينيا فنقض القاضي على المدة القليلة تدبر وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينيا بالقضاء وتسقط  
 بمضى المدة على المدة الكثيرة الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضي  
 كاذن الغائب فتصير دينيا ذمته وفي الجهر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدل به كما قيد في  
 اكثر المعبرات حتى قال الطبري ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في ضهور كلام الهداية وقال اذا اذن القاضي  
 بالاستدانة ولم يستد انما لا يخط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط  
 فلو اتفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق به عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة فعلى هذا لو قال الابن  
 يستدين بامر القاضي وينفق بها لكان اولى وفي الجز لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح  
 بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلافة تدبر ونجب على المولى نفقة رفيقة وهي الطعام والكسوة والسكنى  
 باجماع العلماء اذا كان قنا او مديرا او اواما ولا لا مكانا لا التحاقه بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لاخر فالنفقة



على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تناول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بغيره عينا يقوم مقام الاول في الخدمة كافي الخاتبة وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمتغير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المتغير واما كسونه فعلى المعير كافي البحر وفي الشورى نفقة العبد المقتوب على العاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب من القاضي الامر بالنفقة والانتفاء لا يجيبه وان خاف القاضي على العبد الضائع بآفة العاصب لا القاصب ويرد عنه مال كسبه المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفي النكاح وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لارقية ولا نفقة فينفق ان تكون النفقة على المشتري ويكون تابعة للملك كالمهرين فان ابى المولى عن الانتفاء اكسبوا اي اكسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق وانفقوا عليهم نظرا لهم ببقاء نفقتهم وليس لهم بقاء ملكه وان لم يكن لهم كسب اعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او سارية لا يوجب مثلها اجبر المولى على بيعهم ان محله اى البيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قد نأ ان محله لاخراج المبيع وام الولد فانه يجبر على الانتفاء لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا لو قبه المص كان اولى وفي الشورى عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلارضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر صاحبه بالانتفاء عليه ديانة لا قضاء عند الطرفين وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعد بيعه ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فاني احدهما عن الانتفاء عليه وطلب الاخر من القاضي ان يأمره بالانتفاء فالقاضي يقول للابى اما تتبع نصيبك منها وتنفق عليها وفي المحيط يجرى واما غير الحيوان كالغمار والزراع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى يفسد لانه من نصيب المالك \* كتاب الاعتناق \* ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات انواع تختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة برأه واسقاط الحق عن القصصا والجراحات عفو كافي الاقطع هو اى الاعتناق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالقبح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا وعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي ح هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكة كافي البحر لكن في الدرر وغيره والاعتناق لغة اثبات القوة مطلقة وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبع المص فقال اثبات القوة الشرعية في المملوك لكن الاولى مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قروى وانما قالوا عتق العبد اذا اخرج عن المملوكة وانما ذكر القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة يمكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لا على مذهبه لان عنده الاعتناق اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا يجرى عنده لا عندهما والحب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فحمر برقبة مؤمنة ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ومباح اذا اعتقه من غيرية او غلاما ومعصية اذا اعتقه للضم والاشيطان وانما يصح الاعتناق من مالك فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتناق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل حر لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك ما ذونا كافي اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية لا احتراز عن اعتناق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر مكلف اى عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرم ومدهوش ومغيب عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باعمل له ولهذا لو قال اعتقت وانصبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه اوقال وانا حر في دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضاف الى زمان لا يصدق منه الاعتناق يصريح اى يصريح لفظ الاعتناق بان كان مستملا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو سواء ذكر بصفة الوصف والحر والنداء كانت حرا وحررا وعتق او معتق ولا بد ان يذكر خبر المبدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخاتبة لو قال حر فقبل له من عتق فقال عبدى عتق عبده كافي البحر او حررتك واعتقتك لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتناق شرعا وعرفا فلا تنفع الى نية ولو قال اردت الكذب

اوانه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظن وكذا لا يصدق قضاء لو قال ما اردت به العتق او لا على بعباءه ولو قال اردت به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينفرد فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين او هذا مولاي لانه وصفه بولاية العتاق السفلى فيعتق من غيرية لان المولى لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كافي الشئى او بامولاي ليس من الصريح بل ملحق به كافي التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعتق بقوله بامولاي الابالية لانه براديه الا كرام عادة لا لتحقيق اوقال لامته هذه مولاي او بامولاي وقيد بالمولى لانه لا يعتق في قوله بامولاي بامولاي الابالية او باحر او باعتق لان نداءه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهة يمكن فيثبت تصديقه ان لم يجعل ذلك اسماله فلو سماه حرا ثم ناداه يا حرا لا يعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يرعى فيها المعاني حتى اوسما حرا ثم ناداه يا ازيدا بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه اذا الاعلام لا تنفع فيه خبرا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حر اسقني ثم اشتراه يعتق قيل هذا انقض للعادة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك احب اليه يمكن اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة ليست هذا بل الجواب انه امر محرم فاعلمك عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق في ملك الغير تنبع وكذا يصح الاعتناق لو اضاف الحرية الى ما اى عضو يعبر عنه جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضاف الى عضو لا يعبر عنه البدن كالسيد والرجل لا يعتق عندنا خلافا لائمة الثلاثة ولو قال اعتقت سنك او طفرتك او شعرك لا يعتق بالانتفاء كراسك حر ومحوه كان يقول وجهك حر او رقبك او يدك وكفوله لامته فرجك حر وكذا لو قال لها فرجك حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى لو قال لعبد فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يعتق كافي الجوهره وفي الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر عنه البدن كافي الاختيار وفي الشئى لو قال لعبد ذكرك حر يعتق لكن في الخاتبة خلافه وعون ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لو قال بدينك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابي يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه وان يثنون عتق لان هذا وصف وليس بشئيه فصار كانه قال رأسك حر ولو قال لعبد انت حرة اوقال لامته انت حر يعتق في الوجهين كذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا جري على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشائع كاذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يجرى اتفاقا فذكر بعضه كذا كرهه واما العتق فيجوز عند الامام فاذا قال نصفك حرا وثلك حر يعتق ذلك القدر خاصة عند كاساني خاف غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهو كافي البحر ومما لحق بالصريح كافي البدايع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك يعتق سواء قبل او لم يقبل نوى اولم ينو وزاد في الخاتبة تصدقت بنفسك عليك واما لو قال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القول وكذا يصح الاعتناق بكنايته من الالفاظ عطف على قوله بصريحه ان نوى العتق بها للاشياء والاحتمال كلامك لي عليك او لاسبيل لي عليك اواليك اولارق لي عليك او خرجت من ملكي او خليت سيديك لانه محتمل نفي الملك وفي السبيل وتخليه السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبد اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كافي المكاتب كما في الدرر اوقال لامته اطلقتك ان نوى به العتق يعتق لانه بمعنى خليت سيديك ولو قال لامته اطلقك لا يعتق وان نوى وقال الشافعي يعتق بصريح لفظ الطلاق وكنايته لان الاعتناق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المنعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وانسان ملك العبد فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لاعما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه واتسع في عكسه كافي الهداية فلو قال فرجك على حرام او انت على حرام يريد العتق لم يعتق لان اللفظ غير صالح له فهو كما لو قال لها قوي واقعدى ناويا للعتق وصكدا اى كطقتك في الحكم سائر الالفاظ صريح الطلاق وكنايته حتى لو قال اختارى فاخترت نفسها ونوى العتق لا يعتق كافي اكثر المعبران الا انه استثنى منها في النهر نقل عن الدليج امرك بيدك او اختارى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كتابات النفوس لا من كتابات الطلاق والكلام في عدم العتق بكتابات الطلاق تأمل وفي المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا وفي البدايع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك



في يدك اوقاله اخذ العتق واخرتك في عتقك اوق العتق لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لابد من اختيار  
العبد العتق فيوقف على المجلس لانه تمليك كافي البحر وقال السابق في العتق نوع تسامح لان من جله  
كلمات الطلاق طلقك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويحجب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى  
ان يحجب بانه كتابة فيها والمنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحاً او كناية تدبر ولو قال انت لله  
او انت لله لا يعتق عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله خلافاً لهما  
فانه يعتق عندهما اذ نوى لان معناه انت خالص لله وذا بان شاء ملكه عنه فصار كقوله لا عليك لي عليك واو قال  
للصغير او الاكبر سناً هذا اي اولى عتق بلا نية عند الامام وكذا اي يعتق بلا نية لو قال لانه هذه ابي  
لان المقر له ان كان يولد مثله لثله وهو مجهول النسب ثبت لثله منه وان لم يتوالد عتق وان لم يكن كذلك يكون  
هذا اللفظ محجوزاً عن الحرية ويعتق وان لم يتوالد المجازة من ولو كان كتابة لا يحتاج الى النية وعندهما  
وهو قول الائمة الثلاثة لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابناً او ابناً او ابناً لان كلامه لغو لا يستعمله موجه فصار كقوله  
اعتقك قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقاً من ماله بالوطى  
عن شبهة واشهر نسبة من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حرته من حين ملكه وهذا  
لان البنوة في المملوك سبب لحرته اما اجاعاً او صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة النسب شايع مجازاً ولان الحرية  
ملازمة للبنوة في المملوك والمشاكلة في وصف ملازم من طرف المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحريراً عن الالغاء بخلاف  
ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا الاختلاف يليني على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة  
في حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول  
والمطلوبات ولو قال اصغير هذا جدي لا يعتق في المختار وقيل على الخلاف وكذا لو قال هذا ابني اي لا يعتق  
في ظاهر الرواية اذ الواسطة لم تذكر فلا مجاز وفاقاً لان هذا الكلام لا موجه له في الملك الا بواسطة وهو الاب في الجد  
والاخ وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يحمل مجازاً فلو قال هذا جدي ابوي او هذا ابني ابوي يعتق وفي الذخيرة  
لو قال لغلامه هذا ابني او خالي يعتق بخلاف وكذا لو قال لأمته هذه عمتي او خالتي وقرى بينهما في البدائع  
بان لا خوة بمحتمل الاكرام والنسب بخلاف العلم والحال لانه لا يشتمل للاكرام عادة اوقال بعده هذا ابني اولامته  
هذا ابني قبل يعتق وقبل لا يعتق بالاجاع لان المشار اليه لبس من جنس السمي ولا يعتق بلا سلطان لي عليك  
وان نوى فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى اوليا ابني وخالتي في ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء  
سمى به السلطان لقيام يده واستيلانه فصار كانه قال لاجدة لي عليك ولونص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا  
وقيل يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة ولا يعتق ايضا بيا ابني وخالتي في ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء  
اذا قال يا ابني يا ابني فانه لا يعتق الا اذا نوى لان النداء لا يراه ما وضع له اللفظ انما يراه استحضار المنادي الا اذا  
ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا خير يعتق لان في الموضوع لا يعتق المعنى انتهى فعلى هذا لا ينبغي الجمع بقوله  
لا سلطان لي لانه لا يعتق وان نوى كما مر الا ان يقال ان ابني لا صغر وباني لا كبر سنامه فلا يعتق عندهما وان نوى  
لان امكان المعنى الحقيقي في الجملة شرط للصحة المجازة عندهما فلا يمكن فيها التعذر والاصل لكن يرد على قول الامام  
مطلقاً وعلى قولهما في صور الامكان كقوله يا ابني وقوله لا صغر يا ابني ولا كبر يا ابني الا ان يكون معروف النسب فلا امتكان  
ايضا تدبر ومثله لو قال يا جدي يا عمتي يا خالتي يا اخي وفي الكافي ولو قال يا ابن لا يعتق لانه صادق  
في مقاله فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا ابني اولامته بانية لان هذا لطف واکرام لانه تصغير الابن والبن بزيادة الاء  
كما اخبر فلا يعتق او قال انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة وهي تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية  
بالشك كافي انكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يقيدانه من الكتابات يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضي  
عدم العتق وان نوى كافي الاختيار وغيره والافقولة وقيل يعتق اي ان نوى مستنداً له تدبر ولو قال ما انت  
الحر عتق لان الاستثناء من التثنية اثبات على وجه التأكيد ككلمة الشهادة وفي المحيط لو قال ما انت الا مثل الحر  
لا يقع ولو قال لحره انت حره مثل هذه يعني امته تعتق امته ولو قال انت حره مثل هذه الامته لم تعتق امته وفي الخاتمة  
لو قال ليوب خاطمه مملوكه هذه خباطة حر لا يعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد في الدنيا او في الارض  
او في بلخ او في هذه السكة او في هذا الجامع حر وعنده فيها لا يعتق عند ابني يوسف الا ان ينوي عنده وقال محمد  
يعتق والفتوى على قول ابني يوسف كافي اكثر المعبرات ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعنده فيها يعتق  
في قولهم جميعاً ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده في قوله وفي الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ماله لا يقع

عليه العتق كالبهيمة والخنزير فقال عبدي هذا حر وهذا اوقال احد كما حر اعتق العبد عند الامام وعندهما لا وان قال  
لعنده وعبد غيره احد كما حر لم يعتق اجاعاً الا بالنية وفي الشئ نقلا عن المرعيني في نظر الى عشر جوار فقال ان  
اشتريت جارية متكن فهي حرة فاشترى جارية من صفقة واحدة اجديهما لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة  
منهما قال والمعنى فيه غموض وفي الخاتمة ولو قال لعبد قد اعتقت الله عتق وان لم يتوالد المجازة ولو قال العتاق  
عليك يعتق ولو قال عتقك على واجب لا يعتق ومن ملك مبتدأ خبره قوله الاتي عتق عليه ذارحم محرم  
يعني محرمية بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابن عمه او اخته رضاعاً لا يعتق منه اي من مالك عتق عليه وتحققه  
ان القرابة اقسام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافاً لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعتق عليه  
لكن يلزم ان يعتق وبعدة كني الاعمال والاخوال وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر في حرمة  
النكاح فلم يعتق بالملك والمتوسطة كالقرابة المتأبدة بالحرمة وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبدة لاجل النسب  
فالشافعي الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة في الولادة البعضية اذ الاصل ان لا يخالف البعض الكل ونحن  
نظفها بالقرابة ونستدل بقوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر او عتق عليه وفيه دليل على ان سبب  
العتق الملك مع القرابة المتأبدة بالحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام  
من بدل دينه فاقلنوه وقال الله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان حرمة النكاح ثبت بهذه القرابة  
لمعنى الصيانة عن ذلك الافتراء والاستخدام فحر او ملك اليمن بلغ في الاستدلال من الاستفراء وهذا معنى قولهم  
هذه قرابة صبت عن اذى الذل فلان يسان عن اعلاهما اولى كافي المستصفي واو وصلياً كان المالك صغيراً  
او مجنوناً او كافراً العموم العلة لكن يشترط كونه في دار الاسلام حتى لو ملك قريبه في دار الحرب او اعتق المسلم  
عبده فيها لا يعتق خلافاً لابني يوسف وكذا اذا اعتق الحر في عبده فيها كافي الايضاح هذا اذا كان العبد حراً  
اما لو كان مسلماً او ذمياً فاعتق الحر في عبده فيها كافي الجوهرة والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد حسب  
كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة  
واما له التكسب خاصة وقرابة الولاد تجب مواسمها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا المكاتب خلافاً لهما  
اي اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب عليه وهو رواية عن الامام لانه لو كان حراً اعتق عليه فاذا كان  
مكاتباً يتكاتب عليه كقرابة الولاد ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق وهو ظاهر وكذا يعتق لواعتق للشيطان  
او للصنم لان الاعتاق هو اركان المؤثر في ازالة الرق وصفة القرية لا تأثر لها في ذلك وان وصلياً عصي لان ذلك  
من فعل الكفرة وعبدية الاصنام حتى ان فعل المسلم كفره عند قصد التعظيم وكذا يعتق لواعتق مكرها لا فرق  
بين اكرامه المجبي وغيره لصدر الركن من الاهل في المحل وكذا لواعتق هزلاً او سكران يعني من محرم لا ما طر يق  
مباح والذي لم يقصد السكر من مثلك ومن حصل له بغاء او دواء كافي البحر فعلى هذا لو قيد بسبب محظور لكان  
اولى تدبر ولو اضاف اي عتق العتق الى ملك بان قال ان ملكك فانت حر وفيه خلاف الشافعي او اضاف  
الى شرط كان دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق بامر كائن  
تجبر فلو قال لعبد ان ملكك فانت حر عتق للمال بخلاف قوله لكا تبه ان انت عبدي فانت حر لا يعتق قال ابو الليث  
وبه اخذ لان في الاضافة قصور ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرة رجل قال لامته اذامات والدي فانت  
حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذامات والدي فانت طالق فانت فانت الوالد كان محمداً ولا يقول يعتق  
ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى ولو خرج عبد حر في  
الينا حال كونه مسلماً عتق وفي الزايد اذا خرج مراغماً لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها  
وروي ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبي عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه رضي الله عنهم فسمتهم فقال هم  
عتق الله والجل يعتق يعتق امه اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها وقال صاحب التنوير اذا ولدته بعد  
عتقها لاق من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصوداً لا بطريق التبعية حتى لا ينجز ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته  
لسته شهراً فاكتر فانه يعتق بطريق التبعية فخرج الولاء الى موالى الاب كافي شرح الوقاية وينبغي حل قول الكثر على  
الاول وهو انما ولدته لاق من سنة اشهر ليكون عتق بطريق الاصاله دفعاً للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد  
ينبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لسته اشهر فاكتر فيحمل عليه ويمكن حل الحرية في كلامه  
على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر وصح اعتاقه اي الجمل وحده لانه نفس من وجه  
ولهذا صححت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق الجمل مالم يولد



لا يشترط بان يكون بين الاعتراف والولادة اقل من ستة اشهر الا في المستثنى احدهما ان تكون الامة معتدة  
عن طلاق او وفاة قتله من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتراف فيعتق لانه  
كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان جليها او امين بفاءت باولهما الاقل من ستة اشهر  
والاخر لاكثر منها اعتقا جميعا لانها جل واحد ولا تعتق امه به اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا  
والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة  
لا جاع الامة ولان ماء مستهلك بما فيها فخرج جانبا لانه متيقن به من جهة ولها هذا ثبت نسب ولذا انما  
ولد الملاعتق منها حتى يرثه ويرثها وولد الامة من سيدها حر لانه يتخلق من ماله وقد تعلق على ملكه فيعتق  
عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها او اب سيدها حر في البحر ولدا حال كونه من زوجها ملك لسيدها  
لان ماءها مملوك لسيدها فحققت المعارضة فخرج جانبا مما تقدم والزوج قدرضى برق ولده حيث اقدم  
على نكاح الامة فلها هذا قالوا فولد العاصي من الشريعة ليس بشريف لان النسب للتعريف وعال الرجال  
مكتشف دون النساء وولد المهرور حر بعتقه وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة او اشترى امه على انها  
ملك البائع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امه والثانية انها ملك لغير البائع فيكون كل من الولدين  
حر بالقيمة لا جاع الصحابة رضي الله عنهم وكذا لو كان المهرور مكرها او مديونا او عبدا عند محمد وقالا اولادهم  
ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحررتهم \* باب عتق البعض \* اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل  
افضل واكثر ثوابا اولاه اكثر وقوعا ومن اعتق بعض عبده سواء عين ذلك البعض بان قال ربيك حر او ابنته  
بان قال بعضك حر لكن زعمه بانه صح اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام وسعي العبد للمولى في باقية  
وفي المكفع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه  
اشير في المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتقا كالبع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها  
وترتب العتق عليها بطرقه وهو اي عتق البعض بقدر مانع في حق السعاية باختيارها المولى كالكتابة  
لان المستعنى عنده كالكتابة في جميع الاحوال الى ان يودي السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت  
المالكية في كله اذ لا يمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك في البعض يمنع من المالكية فكذا بالمالكية  
بدا لارقية عملا بالدليلين وهو حكم الكتاب والسعاية كيد الكتابة فله ان ينسعه وله ان يعتقه اذ الكتاب  
محل الاعتاق الا انه لا يرد في الرق لو عجز بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثمة عقد يحتمل الفسخ وهنا  
السبب ازالة الملك لا يحد فلا يحتمل الفسخ وقالا يعتق كله ولا يسعى بناء على ان العتق لا يجزى بالاتفاق  
فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الاثني عشر لانه اثبات العتق كالسكر مع الانكسار فليز من عدم تجزى اللازم  
وهو العتق عدم تجزى لمرزومه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه  
وهو الملك والمالك تجزى فكذا ازالته فاعتق البعض اثبات شرط العلة فابتنى المعلوم الاوان يتحقق تمام العلة  
وهو ازالة الملك كله كما في اكثر المعتررات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق بوجوب زوال الملك عنده وهو متجزى  
وعندهما بوجوب زوال الرق وهو غير متجزى واما نفس الاعتاق والعتق لا يجزى بالا جاع لان ذات القول وهو العلة  
وحكمه وهو زوال الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يجزى بالا جاع لانه ضعف حكمي والحرية  
قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كده رقيقا  
على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبارا جانب الحرية  
فصار كله حرا ان اعتق شريك في عبد نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن فللاخر اي الشريك الاخر  
ان يعتق او يذروا بكتاب نصيبه ان شاء لان الاعتاق متجزى عند الامام فنصيبه مملوكه او يسعى اي يطلب  
الاخر سعاية العبد في قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر صبي فان كان له ولي او وصي فالحق له وان لم يكن  
نصيب القاضي له وصيا او يتنظر بلوغه والولاة لهما اي المعتق والاخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان  
او يضمن الشريك الاخر المعتق يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بما عدا العتاق  
وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار يوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس  
ولو اختلف في اليسار والعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق  
لانه منكر ولو اختلف في القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم الحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى انه خوار  
الاستسقاء والتضمين لكن لو اختلف الاستسقاء لم يرجع الى التضمين كالأختار التضمين لم يرجع الى الاستسقاء وعنه انه يرجع

الا اذا حكم به حاكم كافي المصيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الضمان  
وبعض الاعتراف وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكن فلورثته احدى الخيارات في ظاهر الرواية لانهم قائمون  
مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع او كان موسرا مالكا مقدار نصب الساكن  
من المال والعرض سوى ملبوسه ونفقة عياله وسكنائه كافي التبيين والظاهر انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون  
ضمنا بل ان شاء الاخر اعتق او اسلعي ولا يرجع العبد بما يؤدي بالا جاع لانه ادى لفكالك رقبته وعن ابي يوسف  
انه يوجز من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من اجرة كاي يجبر المديون وفي المختار ولومات العبد قبل ان يختار الساكن  
شيئا ليس له الا التضمين ولومات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان في المرض فلا شيء  
في تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابي يوسف ويرجع به اي بماضيه  
المعتق على العبد لقيامه باداء الضمان مقام الاخر وقد كان للاخر الاستسقاء والولاء كله له لان العتق كله  
من جهته حيث ملكه باداء الضمان وقال ليس للاخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار وليس له السعاية  
غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذا اعتاق لا يجزى عندهما ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له اي المعتق  
في الحالين ومعنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثاني ان يسار المعتق  
لا يمنع استسقاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان  
فقيرا يسعى في حصة الاخر قدم اي النبي عليه السلام هذا الحكم والقصة تقتضي قطع الشركة وله ان مالية نصيبه  
احتسبت عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح ثوب انسان والقتة في صبيغ غيره حتى انصبع به فعلى صاحب  
الثوب قيمة صبيغ الاخر موسرا كان او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فينسعه وتعد الاثني عشر في الموسر  
كقولهما وفي المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله يسه وهبته وعتقه سوى السعاية ولو شهد كل منهما  
اي الشريكين الحاضرين باعتاق شريكه نصيبه فانكر كل منهما على صاحب سعي العبد لهما اي لكل  
واحد منهما في حظههما مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا عند الامام لان كلا  
منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالكتاب وحرره عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين  
السعاية لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار لانكاره الاعتاق والولاء يكون بينهما كيف ما كان لان كلا منهما  
يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه وعتق نصيب السعاية وولاؤه فيكون الامر في حقهما على ما زعمنا  
ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما السعاية وقالا يسعى للمعسر لان كلاهما يدعي السعاية هنا لانه يقول  
شريكى اعتق اذ هو معسر لا يسعى للموسر لان كلاهما يتبرأ من السعاية ويدعي الضمان على شريكه  
لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه يتكرسه ولا يئنه للمدعي ولو كان احدهما موسرا  
والاخر معسرا يسعى للموسر فقط لان الموسر يدعي السعاية دون الضمان وهي له والمعسر لما دعي الضمان على  
صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لانكار سبه والولاء موقوف في كل الاحوال اي في يسارهما  
واعسارهما ويسار واحدهما واعسار الاخر حتى يصادقا لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه  
هو المعتق ويتنق الولاء عن نفسه فلهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفي الفسخ فلومات قبل  
ان يتفقا وجب ان يأخذ به المال ولو علق احدهما من الشريكين عتقه اي العبد المشترك بفعل غدا  
فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر والاخر بعدد فله ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان  
قوله غدا امكن اتمل لانه لا فرق بين الغدا واليوم والامس كافي البحر فمضى الغد ولم يدرك انه دخل ام لا فتق  
نصفه الى العبد مجانا لليقين بحيث احدهما وسعى في نصفه لهما عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول  
لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبى والباقي هو نصيبك مطلقا اي موسرين او معسرين او مختلفين وعندهما  
ان كانا موسرين فلا سعاية للموسر وان كانا معسرين في نصفه اي يسعى العبد في نصفه عند ابي يوسف  
كما هو كذلك عند الامام ويسعى في كله عند محمد لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء  
على المجهول فليس لهما وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط في ربه  
عند ابي يوسف ويسعى للموسر في نصفه عند محمد لما قررناه ولو خلف كل واحد منهما بقضى عبده  
على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعدى حرق قال الاخر ان لم يدخل فلان الدار فعدى حر  
والمسئلة مجالها اي قضى الغد ولم يدركه دخل ام لا لا يعتق واحد من العبدين اجمالا لان الجهالة في المقضى له  
والمقضى عليه فبمقتضى القضاء اتفاقا حش الجهالة وفي العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم



وهو العبد والمقتضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحائث فغلب المعلوم المجهول  
وقد يكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حران لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان  
دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا  
بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتماه في البحر فليطالع ومن ملك ابنته او غيره من ذى رحم محرم  
حال كون الملك شريكا مع شخص آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه منه نصفه او غيره  
ولا يضمن الاب لشريكه ولو موسر اعتد الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة  
وذلك لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق ولشريكه الخبار بين ان يعتق نصيبه  
او يسعي لبقائه على ملكه كالمكاتب كامر سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب  
الرضاء يتحقق وان لم يكن عالما به ولا ان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء به بقوله  
ولا يضمن لكان ان نسب كافى اكثر الكتب تدبر وقالوا يضمن الاب نصيب الشريك ان كان الاب موسرا وهو  
قول الائمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق  
احدهما نصيبه وعند اعساره اى الاب يسعي الابن في نصيب الشريك لا احتباس ماله عند العبد وعند الائمة الثلاثة  
بقي ملكه باع او فعل به ماشاء كامر وكذا الحكم والخلاف بين الائمة لو علق عتق عبد لم يقل عتقه لعدم التأثير  
لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كافى الاصلاح بشراء بعضه بان قال العبد الغيران ملكك شقصا منك  
فانت حر ثم اشتراه اى ذلك العبد مع رجل اخر بالاشراك او اشترى نصف ابنه ولو قال نصف قريب  
لكان اشمل ممن يملك كذا اى كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او موسرا عند الامام لان البايع شاركه في العلة  
وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فللبايع الخبار ان شاء  
اعتق وان شاء اسلسى وقالوا ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه  
لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر زوجه الضمان بالايجاع اما عندهما فظن واما عنده  
فلان الشريك الذى لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كفى التبيين ولو اشترى الاجنبى نصفه  
اى الابن ثم اشترى الاب باقية حال كونه موسرا ضمن الشريك اى فلا اجنبى الخبار ان شاء ضمن الاب  
لانه لم يرض بافساد نصيبه او ان شاء اسلسى الابن في حظه لا احتباس ماله عنده وهذا عند الامام  
وقالا يضمن الاب فقط لان يسار المقتضى يمنع السعاية عندهما كامر ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجاعا  
لعدم الاختيار فيه كذا كان رجلين ثم وله جارية فزوجها احدهما فولدت له ولدا ثم مات المورث عتق الولد  
على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امه بالتكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد ثمة نصير  
ممتلكا من شريكه نصيبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كفى الكافى عبد لموسرين يكسر الزاه وهو ثلثة نفر لكن  
تقيده يسار الثلثة ليس بمقتضى لان الاعتبار بالمدير والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار  
كفى البحر دبره احدهم نصيبه واعتقه اخر نصيبه والثالث ساكت ضمن بالتشديد الساكت مدبره اى لانه  
ان يختار نصيبين فقيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا المعتق وضمن المدير معتقه ثلثه اى ثلث قيمته حال كونه  
مدبرا لا اى لا يضمن المدير معتقه ما ضمن اى لا يضمن قيمة مامله بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت  
مستلدا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق النصيبين هذا عند الامام لان التدبير مخير عنده كالاعتاق  
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتاق حصته فعتق حقه فيه فلم يبق له اختيار  
امر اخر كالتصمين وغيره ثم الساكت توجه سببا ضمان التدبير والاعتاق لكفر ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل  
للاقتال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدير ثم للمدبر ان يضمن المقتضى ثلث قيمة العبد مدبرا  
وفي البحر لو كان بين اثنين ذره احدهما ثم حرره الاخر فللمدبر نصيبين المقتضى ثلثه مديرا ان كان موسرا وفي عكسه ان  
يسعى المدير العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم انهما اول فان للمدبر نصيبين المقتضى  
ربع القيمة واسعى العبد في ربع القيمة ويرجع المقتضى بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا  
عند الامام والولاء ثلثة للمدبر وثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية  
ومراداه بينه وبين عصبه المدير والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال في الفتح وهو غلط وبين  
وجهه فليطالع وقالوا ضمن مدبره لشريكه لان التدبير كالاعتاق لا يجرى عندهما فحين ذره احدهم صار الكل  
مدبرا له ولا يصح اعتاق الاخر لصادقته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمته لشريكه ولو موسرا لانه ضمان تملك

فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية وعند الائمة الثلاثة بضمن المقتضى ثلثي قيمته لهما  
لو موسرا ولو موسرا لا يضمن نصيبهما واولاد كاله اى المدير وهذا ظن وقية المدير ثلثا قيمته قنا وعليه الفتوى  
كافى اكثر المتبررات لان منافع المملوك ثلثة الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى  
وبالتدبير بقوت الاسترباح وبقي له اقرار وفي صدر الشريعة ومن المنافع الوطى ورده بعض الفضلاء بان العبد  
المدير ليس فيه منفعة الوطى واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لاني كل فرد والوطى متحقق في جنس بني آدم  
انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطى من قبيل الاستخدام تدبر وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا  
بيع هذا فابت المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذا كره فهو قيمته وهذا حسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل  
نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره جزا فيه فابلفت فهي قيمته ولو قال لشريكه هي اى الائمة ام  
ولذلك وانكر الشريك ذلك فخدمه اى تخدم الائمة المنكر يوما وتوقف اصله توقف خذفت احدى الثابنتين  
يوما اى لا تخدم احدا يوما ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل عليها المقر وهذا عند الامام لان المقر ان لاحقه له  
عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلاحق له الا في نصفها ولومات المنكر عتقت وتسعى في نصف قيمتها  
لورثة المنكر وقالوا للمكر ان يسئلهما في حظه ان شاء ثم تكون حرة كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره  
عليه كانه استولد ما فحق السعاية وذكر في الاصل رجوع اى يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي للمص ان يبين  
فيقول في قوله الاول تدبر ولم يتعرض لبقائها وكسبها وجناتها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم  
يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصف موقوف ونفقتها من كسبها  
فان لم يكن لها كسب فتصنف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهو الايق بقول الامام وينبغي على  
قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جناتها فتسعى فيها على قول محمد كما مكاتب وعلى قول الامام جناتها  
موقوفة الى تصديق احدهما صاحب كفى الفتح وما نافية لام ولد تقوم اى ليس لها قيمة لقوله عليه السلام  
اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها اى ام الولد يعني اذا كانت امة  
بين رجلين فولدت ولدا فادعياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصته شريكه عند الامام  
بناء على عدم تقومها وعندهما والائمة الثلاثة هي مقومة كالمدبرة ولهذا الوفا كل مملوك حر اليوم يدخل فيه  
ام الولد فيضمن حصته شريكه منها في الصورة المذكورة بناء على تقومها \* باب العتق المهر \* رجل له ثلثة  
اعبد قال في صحته لاثنتين عنده احد كاجر فخرج احدهما وثبت الاخر ودخل الاخر اى الثالث فاعاد القول  
اى قال احد كاجر يومر بالبيان ان كان جيا كما اشار اليه بقوله ثم مات المولى من غير بيان فان بدأ ببيان الايجاب  
الاول وقال عتق به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقي دارا بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال  
عتق به الخارج عتق بالكلام الاول ويومر ببيان الايجاب الثاني لانه بقي دارا بين العبدين وان بدأ بالثاني وقال  
عتق به الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني تعين  
الخارج بالاول وان قال عتق به الداخل عتق ويومر ببيان الايجاب الاول عتق ثلثة ارباع الثابت عند المولى  
وسعى في ربه ونصف الخارج بالايجاع وكذا يعتق من الداخل نصفه عند الشيخين لانه عتق نصف الثابت  
والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينهما وعتق ربع الثابت به  
لان النصف الذى اصحاب الثابت شايع خالا في الحرية بطل وما لاقى الرق صح فينصف ذلك النصف فيعتق  
ربعه وقال محمد ربعه اى الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه  
متنصف بينهما واجيب بان في الثابت ما نفع من عتق النصف به كامر ولا مانع في الداخل فان قيل يشك هذا  
على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزئه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضرورى فيجوز  
بلا خلاف لكن في الفتح والتسهيل كلام فليطالع ولو قال هذا القول في مرضه الذى توفي فيه ومات قبل البيان  
وقيمة العبد مائة فان كان له مال يخرج قدر المقتضى من الثلث وذلك رقة وثلثة ارباع رقة عندهما او رقة ونصف  
رقة عنده اولم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كذا كرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يخرج الوارث  
ذلك جعل عند الشيخين كل عبد سبعة كسهم العتق ويسانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت  
في ثلثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وزرع واقفه اربعة  
فتعول الى سبعة حتى الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق  
في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقة على سبعة



وسهام السعاية اربعة عشر وح عتق من الثابت ثلثة اسهم من الاسباع وسعى للورثة في اربعة ومن كل من اخرين اى الخارج والداخل اثنان منها وسعى كل منها للورثة في خمسة فيصير جميع المال اخذا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهم العتق عنده لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنى عشر وح يعق من الثابت ثلثة اسهم من الاسباع وسعى في ثلثة ويعتق من الخارج اثنان منها ويسعى في اربعة ويعتق من الداخل واحد منها ويسعى في خمسة فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الاثمة الثلثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه في البيان وروى عن احمد يقرع في الحيوة والمات ولو طلق كذلك قبل الدخول اى ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فطلعن قبل الوطى على الصفة المذكورة ومات بلايين بوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهن احكام ثلثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كافي الكافي واما حكم المهر فيقتال سقط ثلثة ثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة ومن مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطى ليكون الايجاب الاول موجبا للينونة فاصابه الايجاب الاول لا يبقى محل للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالتق كافي اكثر المعنيات لكن فيه كلام قرر يعقوب باشا في حاشيته فليطالع هو اى كونه بالاتفاق المختار قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعند هما يسقط ربعه وقبل هو قولهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا في حق الداخل في حكم قبل التعليق واما في حكم لا يقبله يكون تجبر افي حقه ايضا فالبراءة من المهر لا تقبل التعليق فيكون تجبر بالنسبة اليه فثبت الزد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حق فبشخص بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مرددا في حقه فثبت كله والكلام الوافي في الكافي والبيع صحيحا وفساد وان لم يسل المبيع على الصحيح وبشرط الخيار لاحدهما وكذا الابناء والاجارة والتزويج بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت والقتل والتحرير سواء كان التحرير منجزا او مطلقا والمراد بالخبر ما لا يثبت فيه فان قال غيبته الذي لم يمتى بقولي احد كما حرض صدق قضاء كافي الخبر والتدبير والاستيلاء والهبة والصدقة مسلمين الى الموهوب له اى ان قال احد كما حرض احد هما ومات احد هما او بدراحدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الآخران من حصل له الانشاء لم يبق محل للعتق اصلا بالموت والعتق من جهته بالبيع والعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة بمزلة البيع لانه تمليك كافي الدر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت يسانا فهذه اولى بلاقص بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون يسانا كافي المنع والوطى لا خدما ليس ببيان قيد اى في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فتعتق الاخرى بالاتفاق خلافا لهما اى قالاهو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطى لا يجعل الا في الملك واحدهما حرة فكان بالوطى مستبقا للملك في الموطوعة فتعتق الاخرى لزواله بالعتق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوعة لان الايقاع في المنكرة وهى معينة فكان وطئها حلالا فلا يجعل يسانا ولهذا حل وطئها على مذهبه الا انه لا يفتي به كما في الهداية وغيرها وفي القمح ان الراجح قولهما وانه لا يفتي بقول الامام لما قد من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دأبه تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطى بالتدبير المبهم لا يكون يسانا بالاجماع وفيه اشعار بان التقيل والمعاينة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون يسانا بالاولى وعن ابى يوسف انه يمان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون يسانا بالاجماع وفي الطلاق المبهم هو اى الوطى وفي القمح قال الكرخي يحصل بالتقيل كما يحصل بالوطى والموت بيان فغن كان له امر اثنان وقال هذه او هذه او احدهما طلق ثم وطى احدهما او ماتت تعين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق باينا اما في الرجعي فلا يكون الوطى يسانا لطلاق الاخرى لحل ووطى المطلقة الرجعية كافي الخبر فعلى هذا لو قيده بالباين لكان اولى تدبر وان قال لانه ان كان اول ولد تلديه ذكر فانت حرة فولدت ذكرا واثني ولم يدر اولهما فاندكر رفيق ويعتق نصف كل من الام والاثني وهذه المسئلة على وجهها ان يوجد الصادق بعدم العلم بالمولود اولا والجواب ما ذكر وهو كوث الغلام رقبة وعتق نصف الام والجارية لان كل

واحدة منهما يعتق في حال بان ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبت تبعا لها اذا لام حرة حين ولدتها وترق في حال بان ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في نصف قيمتهما والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تأخرت لان ولادته شرط للعتق والحكم يعقب الشرط والثاني ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علفه فاذا حلف لم يعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الام والبنت والثالث ان يوجد التصديق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصديق اولى البنت فلي يعتق احد والخامس ان تدعى الام اولى الغلام ولم تدع البنت وهى كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهى من اغرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع عتقها بتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمح وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكبسايات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانهم يتيقن بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فمن هذا حكم الطحاوي بان محمد كان اولامع الشيخين ثم رجح لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع ولا يشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة حال كونها معينة لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا وفي عتق العبد والامة غير المعينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهى لا تحقق من الجهول وعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده كما مر خلافا لهما لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا ترى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يردده فلو شهدا اى رجلان على زيد يعق احد عبده بغير عين او امته لا تقبل شهادتهما عند الامام الا ان يكون في وصية وهو استثناء منقطع لان صدور الكلام لم يتناول كافي الخبر اى ان شهدا انه اعتق احد عبده في مرض موته او شهدا على تدبيره في محنته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحضارا لان التدبير حيث ما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الموصى والوارث كافي الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع وعند هما والائمة الثلثة تقبل شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي القمح لو شهدا بعد موته انه قال في محنته احد كما حرض تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع واتى شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت شهادتهما بلا دعوى فيجوز القضاة على التعيين اتفاقا لتضمن تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امته معينة وسماها فبينا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما باللفظة ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما رجعا عنه فضمننا قيمته ثم شهد آخران بان المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا عما ضمننا عند الامام وعند هما تقبل ورجعا على المولى بما ضمننا \* باب الحلف بالعتق \* الحلف بالعتق وشكون اللام وكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزءا على الحلف بان يعلق العتق بشئ ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك عبيد او مملوك يومئذ جر اى يوم اذ دخلت لان التوثيق في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظه اذ لو قلنا يوم ظرف للملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول جر كافي الخبر وفي القمح الثاني قيل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل مبتدأ لا ينافي ولا ينافي لفظ الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في القمح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا بكثيرا للغرض عن الجملة المحذوفة او عماد له لكونه حرفا واحدا ساكنا محذورا ولم يلاحظ معناها ولهذا لو دخل ليعتق فاقى ملكه لانه اضيف الى فعل لا يعتد وهو الدخول تدبر يعق بدخوله اى الداد من هو في ملكه اى المعتق عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول او تجدد بعده اى بعد الحلف لانه المعتق قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما ولو لم يقل في يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي جر لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضي تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقى على ملكه الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانها تدبو يومئذ فيها ولا يفيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق مطلقا او منجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان تعليق بان او بغيرها كاذما او ممتى وكذا لا يعتق لو قال كل مملوك لي او قال كل ما ملكه حر بعد عدي وله في الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء



بعد عتق الذي في ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه لي الحال وانصرفه الى الاستقبال بقريضة السين او سوف فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد العتق لا يتناول ما ملكه بعد العتق ولو قال عتبت به ما استقبل ملكه عتق ما ملكه لي الحال وما استقبلت الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عتبتا طلفت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا كافي البحر والمملوك لا يتناول الحمل لانه اسم المملوك مطلق والجنين مملوك تبع الام ولا نه عضو من وجهه والمملوك يتناول النفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعة منفردا ولا يجزى عتقه عن الكفارة وفرع عليه بقوله فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله اي القائل امة حامل فولدت ذكر الاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق كما ينشأ وقوله لاقل من نصف حول ليس قيد احتراز بالانه لا يفرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او اكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا ولو قال كل مملوك لي حر ولم يقل ذكر اعتق الحمل تبع الام لانه لا يلفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفي اطلاقه شعر بان يعتق الحمل تبع الام مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف يتيقن والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي الحال تنبع ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتى صار من في ملكه عند الحلف مدبر الاى لا يصير مدبرا من ملكه بعده اي بقدر هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال و يصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع اي من ملكه بعد الحلف وقيله من الثلث عند موته اما عتق الاول فلا نه مدبر واما عتق الثاني فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فتناول ما ملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف في التوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد العتق لان اللفظ حقيقة الحال فلا يعتق به ما سلكه ولهذا صار مدبرا دون الاخر \* باب العتق على جعل \* هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال ومن اعتق بصيغة المجهول والثائب عن القاعل ضمير من على مال نقد او عرض او حيوان ولو كان بغير عبته مكمل او موزون معلوم الجنس وبازمة الوسط في نسمة الحيوان والثوب بعد ثيابان جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ولو زعم فية نفسه كافي البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول اوبه اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل العتق لان المال في المجلس حاضر او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس عليه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او عرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل عتق في الحال سواء ادى المال اولاه معاوضة المال بغير المال فشباهه النكاح والطلاق وفي البحر قال بعده ضم عن يوما او وصل عن ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج والمال المشروط دين صحيح عليه تصح الكفالة به لكونه دينيا على حر بخلاف بدل الكتابة حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع النسيان وهو قيام الرق وان قال المولى له ان ادبت الى القا فانت حر او اذا ادبت بصيغة المجهول او متى ادبت الى القا فانت حر صار مأذونا بالكتب لا مكانا اي لا يصير مكاتب لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قوله ولا يطل برده وللولي بيعه قبل وجود شرطه ولومات وترك ما لا فهو للمولى ولا يورث عنه ويعتق ولومات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبع بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغب في الاكساب بطلبه الاداء منه و مراده التجارة لا التكدى فكان اذا ناله دلالة ويعتق العبد ان ادى المال كله بنفسه لانه لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق بخلاف المكاتب كافي المحيط في المجلس لوجود المعلق به فلا يعتق مالم يؤد في ذلك المجلس وفي التدايع لو ادى مكان الدراهم دنائرا لا يعتق بخلاف المكاتب او خلى العبد بين المولى وبين المال بان وضعه في موضع تمكن المولى من اخذه فية اي في المجلس في التعليق بان لان مجرد التعليق وليس له اثر في الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابن يوسف ويعتق متى ادى او متى خلى بينه وبينه في التعليق باذا فلا يتقيد بالمجلس لان اذا الوقت كفى فيم الاوقات كايين في موضعه ويجبر اى الحاكم المولى على القبض ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم المولى منزلة القابض بالتخية ويحكم يعتق العبد قبض او لا ما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس وان ادى

العبد البعض يجبر المولى على القبض ايضا اعتبارا البعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول وفي هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا الا انه لا يعتق مالم يؤدى الكل لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لهذا لانه لم يصرف ايضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان ادبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا يكون في المعاوضة فيكون مينا محضا ولا جبر فيها كالموحد عنه البعض بطله فادى العبد الباقي وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لان شفاء الشرط بخلاف المكاتب ثم ان ادى العبد الفاكه اي العبد قبل التعليق رجع المولى عليه بثلاث لان ما كسبه قبله مال استحقه المولى ويعتق لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كالموحد صلب الف انان فادى عتق ثم يرجع الموصوب منه عليه وان ادى العبد الفاكه كسبها اي العبد الالف بعده اي بعد التعليق لا يرجع المولى لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر ان ادبت الى الفاكه كسب ايض فاداه في اسود لا يعتق ولو قال اذا ادبت الى القا هذا الشهر فانت حر واداه في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يطل الا بالحكم او الرضاى ولو قال لعبد انت حر بعد موتى بالف فان قبل العبد بعد موته اي المولى واعتقه الوارث او الوصى والقاضي اذا امتنع الوارث عتق بالالف والاى وان لم يؤخذ ان مجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء فلا يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث بمجانا وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث كذا في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق حكما الكلام صدر من الامل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الاعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكى وان كان لا يشترط فيه الاهلية بشرط قيام الملك وقته وهنا قد خرج من ملك المعلق ويبقى للوارث متى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فانظرك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضي لعدم الملك للمهاولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة تختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخاتمة والتبيين اوقال انت حر على بالف بعد موتى ان القبول فيه الحال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق ط المسئلة بين ان يؤخذ كمال المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت مدبر على الف فالقبول فيه الحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينه الا ان يكون مكاتب ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء وعليه ان يخدمه تلك المدة المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدى لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد فية نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتني سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه مطلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منه او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادى سنة فانت بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى المعاوضة وان مات المولى او العبد قبلها اي قبل الخدمة زعمه فية نفسه وتؤخذ من تركه ان كان الميت هو العبد عند الشئخين وعند محمد وزفر فية خدمته وانما قلنا والعبد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسبه من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع فية وعلى قول محمد عليه قيمة خدمة ثلث سنين كافي شرح الطحاوى وفي الحاوى ويقول محمد تأخذ وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهدكت العين قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه عند الشئخين وعند محمد قيمة العين الخلافة الاولى مينة على خلافة هذه المسئلة ووجه البناء انه كما تقرر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصارت نظير الهالة انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولها مال معاوضة مال مال لان العبد مال في حق المولى ومن قال لا خراعتك امتك بالف درهم على ان تزوجينها ففعل اي اعتقها الاخر وابت اي امتعت الامه عن ان تزوجه عتقت الامه فلا شئ عليه اي على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق ولو ضم القائل عني اي لو قال اعتق امتك عني بالف والمسئلة بمالها قسم الالف على فية اي قيمة الامه ومهر مثلها لو فرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثة الالف حصة القيمة وثلثة حصة مهر مثلها وثلثة حصة مهر مثلها وحصة القيمة وهي ثلثة الالف وسفقت عنه ما يخص المهر لانه لما قال عني تضمنت الشراء اقتضاء واذا كان



كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليها ووجب حصه ماساله وهو الرقة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع ولو لم تأبه وتزوجته اى الامه الامر حصه المهر لها اى الامه في الوجهين اى في صورتى ضم عنى وتركه وحصة القبة للمولى في الثاني اى في صورة الضم وهدر في الاول اى وحصة القبة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشرط الزوج من الاجتناب لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابنت فعلها فتمت في قولهم جميعا وهذا شامل للمدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الثانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابنت ان تزوج نفسها فلا سعيه ولا سعيه عليها انتهى وفي النسخ يشكل على عدم وجوب السعي هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعيه على ام الولد اذا اسلمت فكان ينبغي ان تسعى للمولى في قيمتها لانه منور من قبلها انتهى لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل يعتق بالسعيه لئلا تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابنت ان تزوج نفسها لانه لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل \* باب التدبير \* هو تعليق العتق بمطلق موته كافي الكثر وغيره وفي البحر يخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موتى بيوم او اشهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولى بالاعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا اذ مات فلان عتق من غير شئ انتهى فهذا ظهران ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره بخلاف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاسار الى الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولا اذ مات فانت حر او انت حر يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صححت نية لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه او بيعه موتى لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه او عند موتى او في موتى فانه تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده ولا وفي تسعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزبلي تبعا للحيث ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً ناسخ وتامه في النسخ والحدث كالموت فلو قال ان حدث لي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد او انت مدبر وقد دبرك او ان مت الى مائة سنة اى ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة وغلب موته فيها بان يكون ابن ثمانين سنة مثلاً فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه المولى في الغالب كالتعليق بنفسه وهو المختار خلافا لابي يوسف او قال اوصيتك بنفسك او قال اوصيتك بربك لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعث نفسك منك او وهبها لك او قال اوصيتك بثلث مالى لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فملكها فيعتق وكذلك يسلم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال لجزء من ماله لا يكون تدبرا لانه عبارة عن جزء منهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخلية في الوصية لاحالة كما في الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملكه بطريق من الطرق الابالعتق والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يحمل بدل الصلح الا عند الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التليكية كالمدبر المقيد ويجوز استخدام وكاتبه وبيجاره والامة التي جعلت مدبرة نوطاً وتزوج اى يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجه اخيراً عليها وكذا المدبر كافي البحر وفي التنوير والمولى احق بكسبه وانه وبمهر المدبرة لانه من الاكساب واذا مات سيده اى سيد المدبر عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث وان لم يخرج العبد من الثلث فمساها اى بحسب ثلث ماله ويعتق بقدره ويسعى في باقية وان لم يترك السيد غيره اى غير المدبر من المال سعى في ثلثه هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه ولو لم يكن له وارث وكان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتل مولاها تعلق ولا شئ عليها ان خطأ كافي شرح الطحاوى وان استغرقه اى المدبر دين المولى سعى في كل قيمته لانه لا يمكن نقص العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كافي اكثر المعبريات قيد يكون الدين مستغرقا لان الدين او كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثا وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كافي شرح الطحاوى ولودبر احد الشرى كن وضمن نصف شريكه قنا ثم مات المدبر عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام خلافا

خلافا لها فانها لا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبرا لجميع وهو فرع مسئلة التجزى وفي التنوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا وامام مقيد افلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هي للام لا للاب ولو ولده المدبرة من سيدها فهي ام واده وبطل التدبير والمقيد عطف على قوله المطلق من قال له ان مت من مرضى هذا او سقرى هذا او من مرض كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها بان يكون نجسة عشر سنة مثلاً فيجوز بيعه وهدنه لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي فلم يعتق السبب في الحال واما الموت المطلق فكان قطعاً فان وجد الشرط عتق عتق المدبر اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا الشبهة ليس من وجوه حتى يرد ما قال بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا وزمه السعيه يقوم المعتق مدبرا واذا كان مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفي الثانية رجل صحيح قال لعبد مات حر قبل موتى بشهر فانت حر بعد شهر عتق عن جميع ماله وهو الصحيح لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه في المرض فيعتق من الثلث اجماعا كافي النهاية وفي الكافي ان مات فلان او مت انا فانت حر او قال اذ مات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متاخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر يصير مدبرا مطلقا \* باب الاستيلاء \* هو لغة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وشرا عا طلب المولى الولد من امته وام الدامستولة وهما من الاسماء التي خرج بها في الشرع من العموم الى الخصوص لا يثبت نسب ولد الامه في اول مرة من مولاها المعترف بوطنها الا ان يدعي اى الولد ولو اعترف بالجل بان يقول جل هذه الامه منى او هي جل منى او ما في بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حلي فهو منى فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبته منه ولا فرق بين حياته ومماته بعد ما سبب خلقه وان جاءت به لا كثر لم يثبت الا باعترافة ولا يقبل بعدها انها لم تكن حاملا وانما كان ربحا ولو صدقته الامه بخلاف ما اذا قال ما في بطنها منى ولم يقل من جل او ولد ثم قال بعده كان ربحا وصدقته لم تصرام ولد كافي البحر وعند الائمة الثلاثة يثبت نسبها اذا قر بوطنها وان عزل عنها الا ان يدعي انه استبرأها بعد الوطى بحضرة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلا يثبت بالوطى اولى ولنا ان وطى الامه يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المنع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندها فلا بد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر من راعى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فجادون الفرج فاخذت الجارية ماء في شئ فاستدخلته فرجها في حدان ذلك فعلفت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولده انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذ لو ولدت بعد ما دعى المولى مرة والام يثبت النسب بلا دعوة تأمل واذا ثبت نسبته منه بدعوة صارت الامه ام ولده لا يجوز اخراجها عن ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تعليقها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات الابالعتق فاذا اعتقها في حال حيوتها تعلق لان الملك قائم فيها وله اى للمولى وطئها واستخدامها واجازتها وتزويجها وكاتبها لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لا كسبه فهو ولد الزوج وان ادعاء المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبته وتعتق بعد موته اى موت السيد من جميع ماله ولا تسعى اى ام الولد لديه للفرج شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم في حق الغراء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية بماله من زوائد الخواص هذا اذا قر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت منى فان كان هناك ولدا وحبل تعلق من جميع المال والاخر الثلث كافي المحيط ويثبت نسب ولدها بعد ذلك اى بعد ما دعى المولى مرة بلا دعوة يكسر الدال لانه يدعى الاول تعيين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له كالتكوة ولهذا زمه العدة بثلث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطى امها ونحوه فجاءت بولد لا كثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفرائض وان نفاه بعد ما اعترف بالاول اتفق لان فراشا ضعيف يملك نقله بالتزويج بخلاف التكوة حيث لا يثبت نسب ولدها الا باللعان تأكد الفرائض واستثنى صاحب التنوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا يثبت بنفيه واعلم ان الفرائض اما ضعيف وهي الامه او متوسط وهي ام الولد او قوى وهي المكوة وقد مر حكمها اوقوى وهي المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا يثبت اصلا لعدم اللعان ولو استولدها بنكاح اى لو تزوج امه غيره فولدت له ثم ملكها بشراء او غيره



فهى ام ولد له وكذا تصير ام ولد له لو استولدها بملك ثم ملكها لان نسب الولد ثابت منه في صورتين  
 فنثبت امومية الولد لانها تدعى وعند الائمة الثلاثة لا تصير الامة ام ولد له اذ املكها زوجها بعد ما ولدت منه لانها  
 علفت منه برقيق فلا تكون ام ولد له بخلاف ما لو استولدها برزاع ثم ملكها حيث لا تصير ام ولد اجابا  
 لان نسب الولد غير ثابت منه ولو اسلمت ام ولد النصراني او مدبرته والمراد من النصراني الكافر عرض عليه  
 اى المولى الاسلام فان اسلم فهو له وان ابى عن الاسلام سعت اى ام ولده التي اسلمت في قيمتها والمراد  
 بقيمتها هائلت قيمتها لو كانت قنا كافي الغاية وهي كالمكاتب لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر نعمت في الحال والسعاية  
 دين عليها ولا ترق بجزها عن السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبه لقيام الموجب وان مات النصراني  
 قبل السعاية عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له قيد بام الولد لانه لو اسلمت قنة الذي عرض الاسلام على الذي  
 فان اسلم فيها والايجز ببيعته تخلصا من يد الكافر وكذا قنه ومن ادعى ولد امة له فيها اى في الامة شرك اى  
 شركة ثبت نسب اى الولد منه اى من المدعى لانه لما ثبت في نصفه لمصادفة ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه  
 لا يجزى لما ثبت سببه لا يجزى وهو العلق اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائتين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى  
 في المرض او في الصحة وصارت الامة ام ولده لان الاستيلاء لا يجزى عندها وعنده يصير نصيبه ام ولده  
 ثم يملك نصيب صاحبه بالضممان وهو الذي ذكره بقوله ومن المدعى نصف قيمتها يوم العلق ولا فرق  
 في هذا بين ان يكون موسرا ومعتبرا بخلاف ضمان العتق وضمن نصف عقرها لو طئدت امة مشتركة  
 اذ الملك يثبت حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك في حظ صاحبه لا قيمة ولدها اى لا يضمن قيمته لان الضمان  
 وجب من العلق والنسب يثبت منه فصار حرا وان ادعياه معا وقد استويا في الاوصاف اى ادعى الشريكان  
 ولد الامة المشتركة التي حلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبل لا يختلف ثبوت النسب بينهما وعامة في التبيين  
 يثبت نسبهما لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة لبس فلبس عليها  
 ولو يثابرين لهما هو اشهما يرثها ويرثها وهو الباقي منها وذلك بمحض من الصحابة رضى الله عنهم من غير تكبر  
 فكان اجابا ومثله عن علي رضى الله عنه ايضا وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقول القاف  
 وهي ام ولد لهما لان دعوة ككل منهما في نصيبه راجعة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده قيدا  
 بقولنا حلت لانه لو كان الحبل في ملك احدهما تكا كما ثم اشتراها هو واخر فولدت لاقل من سنة اشهر فهي ام ولد  
 الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاء لا يجزى عندهما ولا يثاؤه عنده فيصيب شريكه  
 ايضا وقيدا بانتمائهما في الاوصاف لانه اذا لم يتويا فيها بان وجد المرحم في حق احدهما لا يعارضه المرحوم  
 فيقدم الاب على الابن والمسا على الذمي والحرة على العبد والذمي على المرتد والكاتب على المجوسى والعبرة  
 لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلق كافي الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المص كقيدنا لكان احسن تأمل  
 وفي الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوجه ام ولد له ينبغي ان يشتري بحبيضة ثم يزوجه فان زوجها قبل ان يستترها  
 جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقض عتقها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت  
 ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال وفي البحر يثبت النسب من المدعيين  
 وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من نجدة  
 فقط ولو تنازعت فيه امرأتان قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرايتين وعامة فيه فليطالع وعلى كل  
 واحد منهما نصف عقرها وتقاسا لعدم فائدة الاشتغال بالاستيلاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فباخذ منه  
 الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البتة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان  
 احدهما اكثر نصيبا من الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه  
 ببنوته على الكمال فيقبل قوله ويرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقسمان نصيبه لعدم الاولوية  
 وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وان الولاية عليه في التصرف مشتركة  
 كافي البحر وان ادعى وادامة مكاتبه يعني ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت فادعاء فصدقه المكاتب يثبت نسبه  
 اى الولد منه اى المولى تصادفهما على ذلك ويجب عليه اى المولى قيمته اى الولد لانه في معنى ولد المغرور  
 حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض رقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ويجب على المولى  
 عقرها لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة ولا تصير ام ولده لانه لا ملك له فيها  
 حقيقة وان لم يصدقه اى المكاتب المولى في دعوة لا يثبت النسب اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف

ثبت

ثبت ولا يعتبر قصد بقاء اعتبارا بالاب يدعى وليد جارية ابنه وجوابه فذ وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف  
 في اكتاب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك عتقه فلا يعتبر تصديق الابن الا ان دخل الولد في ملكه وقتا ما فتح  
 يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حتى المكاتب وهو المانع وفي الشور وغيره ولدت منه جارية  
 غيره وقال اخطها الى مولى ها والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذا في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها  
 بعد تكديبه بوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت  
 حبلها لاحد ولا نسب وان ملكه بوما عتق عليه وفي النسخ تفصيل فليطالع \* كتاب الامان \* جمع اليمين ذكرها  
 عقيب العتاق لمن استبنتها في عدم تأثير الهزل والاكرام فيها كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق  
 لا شرا كهما في الاسقاط اليمين في القعدة مشتركة بين الجارية والقسم والقوة وانما يسمى هذا العقد عينا لانهم  
 يتماثلون بايمانهم حالة التحالف وفي البحر تعلق الفتح ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة اول انشائية صريحة  
 الجريئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة اولي بصره غير مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على  
 عكسه فان الاول هو المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكدها جملة بعدها يخرجها ايضا  
 فلا حاجة لقوله اولي تأمل وخرج بالانشائية نحو تعلق الطلاق والعتاق فان الاول ليست انشائية فليست التعاليق  
 ايمانا لغة وفي الشرع تقوية التحالف احد طرفي الخبر من الفعل والترك بالمقسم به وهذا التعريف اولي  
 من تعريف صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشعوبه الحلف بصفات الذات وفي البحر تعلق الفتح  
 وانما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا جملة اولي انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفته يؤكدها مضمون  
 ثانية في نفس السامع ظاهرا او يحتمل التكلم على تحقيق معناها قد خلت بقيد ظاهر القموس او التزام مكروه  
 كقرا وزوال ملك على تقدير لينع عنه او محبوب ليجعل عليه قد خلت التعليقات انتهى لكن قوله اولي مستندك  
 ايضا لقوله يؤكدها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وسبها الغاى تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة  
 حل نفسه او غيره على الفعل والترك فبين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادفهما في اليمين بالله  
 وانفراد اللغوي في الحلف بغيره بما يمتزج وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ والاسلام  
 ومن زاد الحرية كالشعبي فقد سهى لان العبد يفتقد يمينه ويكفر بالصوم وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها  
 وجوب البراءة والكفارة خلفا كافي الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومنه وبا وحراما  
 وان الحنث يكون واجبا ومنه وبا وفي التبيين واليمين لغويا لغويا تغالى ايضا مشرووع وهو تعلق الجزاء بالشرط  
 وهو ليس يمين وضعيا وانما يسمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحلف بالله تعالى  
 لا يكره وتقبله اول من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامة لانكره لانه يحصل بها الوشقة  
 لاسما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال حصه لا يريد الحلف بالله يخشى على ايمانه وهي  
 اى اليمين ثلث باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد قموس هو فصول بمعنى فاعل وهو الحلف  
 على اثبات شئ او نفيه في الماضي او الحال بتعدد الكذب فبهذه اليمين يا ثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام اليمين  
 القموس تدع الديار بلا قمع ومن حلف كاذبا ادخله النار وصحبت غموسا لانها تغمس صلبها في النار وهي اى اليمين  
 القموس حلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها عين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى  
 المصدرى اى حلف الخالف بالله كافي القهستاني على امرامض او حال كذا عدا حالان من الضمير في حلفه بمعنى  
 كاذبا بتعدد او يصح ان يكونا صفتين لصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه  
 عيدا كان اوسهوا الا انه لا يأنم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن  
 دون الخارج كافي القهستاني وحكمها اى اليمين القموس الاثم ولا كفارة فيها اى في اليمين القموس الاثوبة  
 استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي يجب فيها كفارة لانها لما وصفت باليمين المنقذة فبا القموس اولي ولنا قوله  
 عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار  
 من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا يجب بها الكفارة كسائر الكبائر وثالثها لئو سميت به لانها  
 لا يعتد بها فان اللغوس لم لا يفيد وهي حلفه على امرامض او حال يظنه كاقال والحال هو بخلافه اى  
 ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه كاذبا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه رآه كذلك ثم ادعى ولم يعرفه  
 وانما قلنا او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر تعلق البسدايع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ  
 او غلط في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان الخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي



أوفي الأبيات وقال الشافعي عمن اللغو هي البين التي لا يصددها الخالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد البين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي أوفي الحال أوفي المستقبل أما عندنا فلا نفوق في المستقبل بل البين على أمر مستقبل عمن معقودة فيها الكفارة إذا حث قصد البين أو لا والله في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أن حكايته عن الإمام أن اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فراجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في عمن لا يصددها الخالف في المستقبل فمتداً ليست بلغو وعنده هي لغواته وبهذا تبين لك أن اللغو أعم مما ذكره المص باعتبار أن البين التي لا يصددها الخالف في الماضي أو الحال جعلها اللغو وعلى تفسيره لا يكون لغواً فعلى هذا لولم يقصد به بالماضي لكأن أول تدبر وحكمه نازحاً لغو أي زحوان لا يؤخذ الله بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤخذكم الله بالله في إيمانكم وإنما علق عدم المواخذة بالرجاء مع أن عدم المواخذة ثابت بالنص أما تواضع الأول للاختلاف في تفسير اللغو وفي الخلاصة البين اللغو لا يؤخذ بها صاحبها إلا في الطلاق والعناق والتذور وثالثها منعقدة وهي حلفه على فعل أو ترك في المستقبل وحكمه أوجب الكفارة أن حث لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته الآية والمراد به البين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا إيمانكم ولا تتصوروا حفظ عن الحنث والهنث إلا في المستقبل وفي هذا المحل بحث في الدرر فلهذا لم يمتدحها أي من البين المنعقدة ما يجب فيه البر أي حفظ عمن كفعل القرائض كان يقول والله لا صوم من رمضان وترك المعاصي مثل والله لا أشرب الخمر ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي مثل أن يقول والله لا أفعلن الزنا اليوم وترك الواجبات مثل أن يقول لا أصلي عصر اليوم فيجب أن يترك الزنا ويصلي العصر ويكفر ومنها ما يفضل فيه الحنث على البر كعجزان المسلم ويحجر لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عمن ورأى غير ما خبر منها فليأت بالذي هو خير لم يكفر عن عمنه وما عدا ذلك مما لا يفضل فيه الحنث مثل أن يقول والله لا أكل زيدا بفضل فيه البر على الحنث حفظ البين لقوله تعالى واحفظوا إيمانكم أي عن الحنث ولا فرق في وجوب الكفارة بين اعتماد والناسي فسر صاحب الدرر بالخطي لأن الحلف ناسياً لا يتصور إلا أن يحلف أن لا يحلف ثم نسي حلفه والمكره خلافاً للشافعي في الحلف والحنث أي لا فرق في وجوبه بين المكره فيها وغيره أما في الحلف فلغوه عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جداً النكاح والطلاق والبين وأما في الحنث فلأن الفعل الحقيقي لا يعتمد بالأكره والنسيان وهو الشرط وكذا الوقعه وهو معني عليه أو يحتمل تحقق الشرط حقيقة وأو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لأعلى حقيقة الذنب كافي الهداية وهي أي الكفارة عتق رقبة أي اعتاقها وقد حققنا الظهار وجه العتق مقام الاعتاق فغن الظن الأحسن اعتاق رقبة أو إطعام عشرة مساكين كافي عتق الظهار أي يجرى فيها ما يجري في الظهار من الإطعام وقد مر أيضاً أو كسوتهم أي كسوة عشرة مساكين كل واحد من العشرة ثوباً جديداً أو خلقاً يمكن الانتفاع به أكثر من نصف الجديد يستغنى عنه أي أكثر وهو أدناه وذلك بقص أو أنز أو رداء ولكن لا يجرى عنه الكسوة يجرى عنه الإطعام باعتبار القيمة كافي أكثر الكتب هو الصحيح المروي عن الشيخين لأن لباس ما يستتر به أقل البدن يسمى عارباً عارباً فلا يكون مكسباً ولا يجرى السراويل وفي الميسر أن في الكسوة ما يجوز فيه الصلوة وهو مروي عن محمد فيجوز السراويل على هذه الرواية وعنه أنه للرجل يجوز وللمرأة لا لكن ظاهر الرواية ما في المتن ثم إن الأصل فيه قوله تع فكفارته إطعام عشرة مساكين الآية وكلمة ولا تخير فكان الواجب أحد الأشياء الثلاثة عند القدرة فإن عجز الظاهر بالواو عن أحدها أي عن أحد هذه الثلاثة عند الأداء أي عند إرادة الأداء لا عند الحنث حتى لو حث وهو معسر ثم ليسر لا يجوز له الصوم وإن حث وهو موسر ثم أعسر اجزأ الصوم ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم ليسر لا يجوز له الصوم كافي الخاتمة وعند الشافعي يعتبر وقت الحنث صام ثلثة أيام متتابعات حتى لو مرض فيها أو فطر أو خاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل وعند الأئمة الثلاثة يخبر بين التابع وعدمه وفي القهستاني وعنه أنه إذا كان قدر ما يسترى به ثلثه العشرة لا يصوم وعن ابن المقائل أن كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الأصل لو كان له ما مع الدين صام بعد قضاءه وأما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بدل ابن المعسر أو اجني ما لا يكفر به لم يثبت القدرة بالإجاعة ولا يجوز أي لا يصح التكفير قبل الحنث سواء كان بالمال أو بالصوم وقال الشافعي يجوز بها بما لا يسهل لانه إداها بعد السبب وهو البين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا أن الكفارة لسراويل الجانية ولا جنسية والبين ليست بسبب لانه مانع غير مفضل بخلاف الجرح لانه مفضل ثم لا يسترد من المسكين لو وقع صدقة

كافي الهداية ولم يذكر المص مسألة تعدد الكفارة لتعدد البين وهي مهمة قال في الظهري وأوفى والله والرجح والرحيم لأفعل كذا ففعل في الروايات الظاهرة تلزمه ثلث كفارات وتعدد البين بتعدد الاسم لكن بشرط تعلل حرف القسم وتماحه في البحر والفتح ولو قال والله والله لأفعل كذا بتعدد البين في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كافر بالله تع وان وصلية حث حال كونه مسلماً لأن الحلف لتعظيم الله تع ومع الكثرة لا يكون تعظيماً وأما تحليفه القاضي فإن المقي منه جاء الكبول لانه يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف للشافعي ولا يصح عمن الصبي والمجنون لانعدام أهليتهما والثام لانعدام الاختيار فيه والمعنى عليه كالثام \* فصل \* وحروف القسم الأولى حروف القسم بدون الواو والواو وهي بدل عن البناء تدخل على المظهر لا المضمر فلا يقال وكه ولا يجوز اظهار الفعل معها فلا يقال احلف بالله والبناء وهي الأصل فيها تدخل على المظهر والمضمر نحو أفعل به أو بك إذا قمت رجوع الضمير إلى الله تع ويجوز اظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا لا ينسب تقديم البناء إلا أنه قدم الواو لكونها أكثر استعمالاً عند العرب ولا يخفى أن القسم حلفت والبناء للصلة والبناء وهي بدل عن الواو ولا تدخل الألف في لفظة الله خاصة نحو والله ولا تقول نالرجح ولا يجوز اظهار الفعل معها وللقسم حروف آخر وهي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف والوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وهما لله وآله وم الله ومن الله واللام بمعنى البناء ويدخلها معنى التعجب ورغابة البناء لغیر التعجب دون اللام كافي البين وقد نصت حروف القسم فيكون حلفاً لأن حذف الحرف من عادة العرب إيجازاً كالله أفعله أي لا أفعله والابزار أن يقول لأفعله فتكون كلمة لا مضمرة فيه لأن نون التأكيد تلزم في حث القسم قال الزيلعي ثم إذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف والوصل لم يجر الحذف إلا في اسم الله بل ينصب بإظهار فعل أو رفع على أنه خبر مبتدأ مضمر في اسمين التزم فيها الرفع وهما إيمان الله ولعمرك انتهى لكن يفهم منه أن لا يكون حرف التنبيه وهمزة الاستفهام من أدوات القسم وقد صرح بأنها منها إلا أن يقال بأن العوض بعدم الأصل وأما قال نصير ولم يقل تحذف لأن في الأصح ما سبق أنه بخلاف الحذف لكن بقي فيه كلام لأن ظهور الأثر يختص بحالة الجردون حالة النصب فيلزم أن يعبر فيها بالحذف تأمل والبين بالله أي بهذا الاسم الشريف وهو اسم للذات عند الأكرين وفيد اشعار بأن بسم الله ليس عمن وهو المختار لعدم التعارف وفي القدوري أنه عمن مع النية وعن محمد أنه عمن مطلقاً والاطلاق دال على أنه عمن وأن كان مرفوعاً أو منصوباً أو اسماً كالأله ذكر الله مع حرف القسم والخطأ في الأعراب غير مانع هذا إذا ذكر بالبناء ما بالواو لا يكون بمياً إلا بالجر أو باسم هو عرفاً لفظ دال على الذات والصفة معاً فالله اسم على رأي من أسمائه مطلقاً ولو غير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به أو لا وهو الصحيح لأن البين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه السلام فمن كان منكراً حالفاً فليحلف بالله أو بذر والحلف بغير أسمائه حلف بالله وما ثبت بالنص أو بدلالة لا يراعى فيه الفرق كالحرج فانه لم يستعمل في غيره تعالى والرحيم يستعمل في غيره والحق أي من لا يفتح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده إلى غيره وقيل الصادق في القول وقال بعض أصحابنا أن غير المختص لم يكن بمياً إلا بالنية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه إن كان مستعملاً لله تعالى لا يتعين الإرادة الإلانية ولهذا اختار المص فقال لا يفتقر إلى النية إلا فيما يسمى به غيره أي غير الله تعالى كالحكيم والعليم وفي البحر وهو خلاف المذهب لأن هذه الأسماء وإن كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراداً لانه انقسم إذا القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الله أنه أراد به اسم الله تعالى خلا كلامه على الصحة إلا أن ينوي به غير الله تعالى فلا يكون بمياً لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما يذم وبينه كذا في البدائع أو بصفة من صفاته يحلف بها عرفاً أي في عرف العرب بلا ورود نهي كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وتبذره لأن الإيمان منبئة على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته ما تعارف الناس الحلف به يكون بمياً سواء كان من صفات الفعل أو الذات والأفلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقاً عمن لصفات الفعل والقائل بينهما أن كل صفة توصف بها أو بضدها كالحجة فهي من صفات الفعل وكل صفة توصف بها ولا توصف بضدها كالعزة فهي من صفات الذات وقالوا أن ذكر الصفات للذات كذكر الصفات للفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله مشرع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضي عندنا لأنهم يعتقدون بهذا الفرق في الإشارة إلى مذهبهم أن صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا أن صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كافي الكافي ولهذا اختار المص هذا فقال يحلف بها عرفاً وهو الأصح كافي أكثر المعثرات لا يكون



اليمين بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الى ان احلف بغير الله  
صادقا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي عنهما  
انه قال الحلف بغير الله شرك فاقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والنهي وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها  
وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر توفان اعتقده حلف والبره واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر  
على من قال بجهنم وحياتك وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه  
بصدق كافي القهستاني كالقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها والنبي والعرش  
والكعبة لان العرب ما تعارفوها بمنا وثلث اذا لم يرد بان القرآن الكلام النقيض اما لو اراد فيكون يمينا هذا اذا قل والقرآن  
والنبي اما لو قال انابري من القرآن والنبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعلق الكفر بالشرط يمين واو قال  
انابري من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انابري مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انابري من  
القرآن كافي الكافي وفي التقي ولا يخفى ان الحلف الان متعارف فيكون يمينا ونما فيه فليراجع وقال العيني لو حلف  
بالمصحف او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الحلف به ولا يكون اليمين  
بصفة لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كرجعت من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذا المعنى ارادة الانعام  
وعلمه صفة لا يخفى عليه شيء ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد له لم يفسد  
مرضا عنده لانه يعرض عليه ويؤاخذ به كافي القهستاني وعرضه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وسخطه  
اي ازال عقوبته في الاصل الغضب الشديد المقضي بالعقوبة وعذابه اي عقوبته وقوله مبتدأ لعمر الله  
عطف بيان يمين خير المبتدأ والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو من صفات  
الذات فكانه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو ضمي او ما قسم به لا يجوز ان  
يقال لعمر فلان لانه كثيرة فاذا حلف بلس له ان يبر بل يجب ان يحث فان البرية كفر عند بعضهم وكذا يمين قوله  
وايم الله بفتح الهيمزة وكسر هاء مع ضم الميم مقصورا وايم الله بفتح الهيمزة وكسر هاء وقد يقال هيم الله بقلب الهيمزة  
المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهيمزة وكسر هاء ولا يستعمل مقصورا الا مع الجلالة وهو  
جمع يمين عند الكوفية همزة قطعية جعلت وصلة لكثرة الاستعمال تخفيفا وفي سبويه ان يكون جمالا الجمع  
لا يبيح على حرف واحد وهمزة وصلة عنده اجلت ليكن به النطق وعند البصرية هو من صلوات القسم ومعناه  
والله اي كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو كان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاقى  
بالواو بناء على ذلك تأمل وكذا لو قال بالفارسية سو كندى مخورم بخداي يكون يمينا لانه الحال وفي القهستاني  
هو مجاز اذا الشرطية ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا ودمته وامنته لان العهد يمين والميثاق في معناه  
واطلقه فشميل ما اذا لم ينو لغية الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فدين وقال الشافعي لا يكون هذا النوع يمينا الابالية  
وكذا القسم واحلف بكسر اللام واشهد بفتح الهيمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا  
في الحال وان لم يقل معه لفظة بالله وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى  
فهو يمين والا فلا وكذا قوله على نذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب او على يمين معناه على موجب  
يمين او على عهد لان العهد بمعنى اليمين وان وصلة لم يضاف هذه الالفاظ الى الله لكن يشترط  
ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا متعقدا مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر حتى اذا لم يف يحلف عليه  
لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر  
المطلق شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة  
كافي البحر وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او يهودي او نصراني او مجوسي او غيرها  
او يرى من الله او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين او من لاله الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم  
رمضان او من غيرها ما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل فاما في الماضي شيء  
قد فعله فهو القموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعلق بما كان تغيير  
فكانه قال هو كافر والاصح ان الحلف لم يكفر كافي اكثر الكتب فلهذا قال ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء  
علقه اي الكفر بماض ومستقبل ان كان يعلم الحلف انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا وفي المجتبى  
والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان  
عالمه بيمين اما متعقدا او محسوسا لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في القموس او بمباشرة الشرط

في المستقبل يكفر فيهما لانه لما تقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله مبتدأ  
خبره قوله الاق ليس يمين ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او غارب خرا او اكل  
ربوا ليس يمين لعدم التعارف وكذا ليس يمين قوله حقا وحق الله عند الطرفين واحدى الروايتين  
عن ابى يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يمينا فلهذا قال خلافا لابي يوسف لان الحق من صفات الله  
تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراد به  
طاعة الله تعالى اذا الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحلق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا  
واو قال حقا لا يكون يمينا لان المكرمه يراد بتحقيق الوعد ومعناه اقول هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح  
انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او متكررا او مضافا فالحق معرفا سواء  
بالواو وبالباء يمين اتفاقا ومتكررا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو  
ففيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كافي البحر وغيره في هذا ظهر قصور المتن تأمل وكذا ليس يمين قوله  
سو كند خورم بخداي لانه وعد وفي الخط انه يمين باطلاق زن والاحسن او مكان يا اي او سو كند خورم  
بطلاق زن الا انه راعى تناسب الطرفين ومن حرم ملكه على نفسه بان قال حرمت على طعامي او نحوه لا يحرم  
لانه قلب المشروع وغيره ولا قدره على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك وان استباحه اي ان عامل  
معاملة المباح او شيئا منه فعليه الكفارة لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة  
عليه الا في حق النساء والجوارى وقيدنا على نفسه لانه اوجعل حرمة معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال  
لن اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا يحث كافي البحر ولو قال شيئا ما كان ملكه لكان اولى لبشمل الاعيان  
والافعال وملكه ومالك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او معي  
او الكلام معك حرام كافي الشيخ وغيره وقوله كل حلال على حرام يجعل على الطعام والشراب الا ان ينوى غير  
ذلك والقياس ان يحث كافر غلانه باشر فعلا مباحا وهو النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المتق البر  
لا يحصل الاعلى اعتبار العموم فيسقط العموم فيصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة  
ولو نوى امرأته دخلت مع المأكل والمشروب وصار موليا وان نوى امرأته وحدها صدق ولا يحث بالاكل  
والشراب قال شيخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا يكون طلاقا عرفا ويقع بغيره لانهم تعارفوه فصار كالصريح  
وعن هذا قال والفتوى على انه تطلق امرأته بلاية لقلية الاستعمال حتى لو قال لم اتوب به الطلاق لا يصدق  
قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فكل او شرب نجب عليه الكفارة لانصرافه عند  
عدم الزوجة اليهما كما في النهاية ومثله قوله حلال بروي حرام ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله  
او حلال المسلمين وقوله هرجه بدست راست كرم بروي حرام وفي التبيين واختلفوا في انه هل يشترط فيه النية  
والانظروا انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي لو قال حلال الله على حرام وله امرأه ان يقع الطلاق  
على واحدة واليه البيان في الاظهر لكن في البحر وان كن ثلثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة بآية ومن نذر  
بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبادة مقصودة نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول  
لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدق فان هذه عبادات مقصودة  
ومن جنسها واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم انذار ما ليس من جنسه فرض كقراءة القرآن وصلوة الجساسة  
ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتهما وكرام الايتام وعبادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبره عليه  
السلام واكفان الموتي وتطليق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل في الفروض  
المقصودة كما في كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المصر تقييده كاقيدناه تأمل او نذرا معلقا بشرط يريده  
اي يريد وجوده يجلب منفعة او دفع مضرة كان قد غابى اوشق الله مريضى او مات عدوى فله على صوم سنة  
او عتق مملوك او صلوة ووجد ذلك الشرط عطف على نذر المقدور في قوله او مطلقا لزمه الوفاء بما نذر ولم يخرج  
عن العهدة بالكفارة في صورتين بلا خلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة صفة شرط كان زنت  
او شربت فله على كذا او نذر خير بين الوفاء باصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه وتمامه في البحر فعلى  
هذا يلزم على المصر تقييده تأمل او التكفير اي كفار اليمين هو الصحيح رواية ودرية اما الاول فلانه قد مضى رجوع  
الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط  
واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاها نذر فخير وفي اكثر المتصبرات



هذا والمذهب الصحيح المفتي به وفي الخلاصة لوقال الله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك القبر لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمن كان يميناً وفي التنزيل ان يذبح ولده فطليه شاة ولغا لوكان يذبح نفسه وايه وجده واهه واوقال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبراً لا يلزمه شيء الا اذا زاد واتصدق بالحملها ولو قال الله على ان اذبح جزوا او اصدق بالحمله واذبح بكاه سبع شياه جاز نذر انقراء مكة جاز الصرغ الى فقراء غير هاندران يتصدق بعشرة ذراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متابعا لكن ان افطر قضاء بلال يوم استقبال نذران يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه فقط كالوقال مالى في المساكن صدقة ولا مال له نذر الصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفي الولوالجية اذا حلف بالنذر وهو بنوى صياح ولم يتعد معلوما فعليه ثلاثة ايام وان نوى صدقة ولم يتعد افعليه اطعام عشرة مساكين ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بنفسه او سعال او نحوه فانه لا يضر وفي التنزيل ويبطل بالاستنشاء كذا يتعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب \* باب اليمين في الدخول والخروج والبيان والسكنى وغير ذلك \* شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرة تعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجته الى الحلول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة القوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرأى كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق القوية ويجب صرف الالفاظ المتكلم الى ما عهدته المراد بها وتعامه في الفصح حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا قد دخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما نبت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة وكذا اي لا يحنث لو دخل دهليزا معرب بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار او طلة باب دار ان كان لو اغلق الباب يبق خارجا والا اي وان لم يبق خارجا لو اغلق الباب يحنث الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جيب الالة قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السباط الذي يكون على باب الدار من سقفه جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجدار المقابل له وانما قيد نابه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا يحنث يات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوته للضيوف في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قال تدبر كالودخل صفة اي يحنث في حلفه لا يدخل بيتا قد دخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كافي صفاف الكوفة او ثلثة كما صححه الهداية بعد ان يكون مسقفا كافي صفاف ديار لانه يات فيه غايه الامر ان مقفه واسع وسيا في ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كافي الفتح وقيل لا يحنث في الصفة ايضا اي كالودخل دهليز او طلة باب دار يحنث لو اغلق الباب يبق خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صفي كافي صفاف الكوفة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحیح الاول كافي كثير من المعنرات وفي حلفه لا يدخل دارا ولم يسم دارا بعينها ولم يتوها فدخل دارا خربة لا يحنث لان الدار اسم جامع للبناء والعروة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعروة عند العرب والجمع يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر اغو وفي الغائب معتبر كما في الهداية وضعفه اللكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العروة بنقص بقصانه والمطلق يتصرف الى الكامل فاذا انعقد انتهى على الكامل لا يحنث بالنقص كافي القهستاني ولو قال والله لا يدخل هذه الدار فدخلها حال كونها خربة لم يحنث لا يوضح فالبارة ولو صحراء واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض جدرانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كافي الفتح او دخلها بعد ما نبت هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل دار اخرى حنث لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو في المعين اذا الاشارة ابلغ في التعيين وعند الائمة الثلاثة لا يحنث في الوجهين وقال ابو اللبث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعنى لا يدخل المبنى كافي الكافي وفي الدرر اعتراضات

على صدر الشريعة لكن لا جدوى لكونها مدافعة ودعوى فلبطالع وكذا يحنث لو وقف على سطحها اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يحنث في عرفا اي في عرف الجمع وهو قول المتأخرين وفي الخاتمة حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكباً او ماشياً او محملاً بامر حنث وكذا لو نزل عن سطحها او سعد شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت اليمين بالفريضة وان كانت بالفارسية فارتفع شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها او سعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في الجمع انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحنث ان كان الحائط من بلاد الجمع وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر ولو دخل طاق بابها اي باب الدار او دهليزها اي لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها ان كان لو عني الباب يبق خارجا من الدار لا يحنث وفيه كلام لان الدهليز ما بين الدار والباب كما بين آنفا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل والا اي وان لم يبق خارجا حنث هذا اذا كان الحائط واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجله على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح كافي البحر وغيره وفي النسخ ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم ولو جعلت الدار المحلوفة المغنية مسجدا او جاما او بيوتا او غيرها او دارا بعد ما خربت الدار فدخلها اي الحائط لا يحنث لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كذا اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او جاما او بيوتا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كافي الذخيرة وكذا لا يحنث لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بيوتا ثم انهدم هذه الاشياء فدخل العروة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء عليها وانهدمها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدا آخر او لا يدخل هذا القسطاط ففقد وضرب في موضع آخر فدخله حنث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم رآه فكتب به كافي الذخيرة وفي اضافة الهدم الى الحمام مع كون المسجد يذكر مقدما في الاول رعاية امر حسن كافي القهستاني وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم البيت وصار صحراء او بعد ما بنى بيتا آخر لا يحنث لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا ييات فيه بخلاف ما لو سقط السقف وبقى الجدران فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحنث لان البناء وصف والوصف في الغائب معتبر وفي لا يدخل هذه الدار وهو اي والحال ان الحائط فيها اي في الدار لا يحنث استحسانا ما لم يخرج ثم يدخل والقياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان الدخول هو الاتصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون بقاؤه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا لا يبرزج وهو مبرزج ولا ينطهر وهو منطهر فاستدام الطهارة والتكاح لا يحنث كافي الفتح وفي لا يلبس هذا الثوب وهو اي والحال ان الحائط لا يلبس ولا يركب هذه الدابة وهو راكبها ولا يلبس هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع في النشر على الترتيب فقال ان اخذ اي شرع في النزاع اي نزاع الثوب والنزول من الدابة والنقلة بالضم والكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار من غير لبس متعلق للجميع لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فربما تحصل البرمشتي والا اي وان لم يأخذ في النزاع والنزول والنقلة وليس على حاله ساعة حنث لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها اجال ويقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال كما ركبت فانت طالق وهو راكب فكذلك ثلث ساعات طلقت ثلثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كالأوبت المرأة ان تنقل وغلبه وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث ومنعه حتى لو بقي وقد من منعه حنث عند الامام كاحنث لو بقي شيء لا قيمة له لكن في النكاح في وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصد به



السكنى فاما بقاء مكنته او وند او قطعة حصير لا يبق ساكا فلا يحنث. وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر  
نقل الكل وعليه الفتوى كافي المحط والكافي وغيرهما. وعند محمد بن قيس ما تقوم به كدخاينه اي يعتبر نقل ما لا يد  
في البيت من الات استعمال وهو اي قول محمد الاحسن والارفق بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح  
وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بمذهب الامام اولي لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكنه  
لان الخالف لو كان سكنه بها كان كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها خلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج  
بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث ثم قالوا هذا اذا كانت المين بالقرية فلو عقدا الفارسية فخرج  
بنفسه بعزم ان لا يعود لا يحنث والكل مقيد بالمكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل  
والتابع او خرج لطلب دابة لينقل عنها المتاع فلم يجد اياها لم يحنث او كانت المين في خوف الليل ولم يمكنه  
ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا يحنث  
يكون حائشا او وجد باب الدار مفتوحا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض  
الحائط ولم يهدم لا يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فمقد ومنع من الخروج اياها يحنث على  
الصحيح ثم لا بد من نقله اي ينبغي ان ينقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبره بنقله الى السكة او المسجد  
استدلالا بما ذكر في الزادات ان من خرج بعياله من مصر فلم يتخذ وطنا اخر بقي وطنه في حق الصلوة فكذا  
هذا وذكر ابو الليث لو انتقل الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او اجرها وسلمها في يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى  
لانه لم يبق ساكا انتهى هذا ارفق ولعل الفتوى عليه لكن في الظهيرية ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا  
اخر وكذا اي لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وبعياله باختلاف ما مر في لا يسكن هذه المحلة لان المحلة  
بمثلة الدار وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية بيزم خروجه وترك اهله ومتاعه فيها لانه لا يعد ساكا فيه لان الرجل  
يكون ساكا في مصر وله في مصر اخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كافي الهداية  
وفي لا يخرج من هذه الدار مثلا فامر الخالف من حله واخرجه عنها حث لان قيل المأمور بنقل الى الامر  
فصار كدابة يركبها فيخرج عليها ولو جمل الخالف واخرج بلا امر حال كونه مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع  
اوراضيا بقلبه لانه لم يأمره لا يحنث في الصحيح اما في الاول فلم يعلم فعله حقيقة وهو وظ وحكما لعدم الامر به  
والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هده فخرج حث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث فيها  
لا يحنث في الصحيح لعدم فعله وقبل يحنث ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث  
من قال انحلت قال لا يحنث ومن قال لا يحنث قال حث ووجب الكفارة وهو الصحيح كافي البحر وغيره  
وما في الفهستان من ان اللانق بالكتاب ان يترك هذه المحلة لانه مفهوم لسابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف  
والعجب منه انه صرح في قوله مكرها فقال بحيث لا يمكنه الامتناع والافقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث  
عند الشيخين كافي المحط تأمل ومثله اي لا يخرج لا يدخل هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامر  
وان يخرج بلا امر اما مكرها اوراضيا والحكم الحث في الاول وعدمه في الاخيرين كافي الدور لكن الاول ان يصور  
بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل وفي لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا  
فخرج من باب داره اليها حال كونه يريد بها ثم اي بعد الخروج او الارادة اتي حاجة اخرى لا يحنث بالاجماع  
لانه لم يوجد الخروج لغیرما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى من المين والاثان بعد ذلك ليس بخروج  
كالو قال ان خرجت منها الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدالها فذهبت الى غير المسجد  
لم تطلق كافي البدائع وفي لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاول اختيار غيرها من البلدان لانه لا يلبق بالمسلم  
فخرج من روضه حال كونه يريد بها ثم رجع اليه حث لوجود الخروج قاصدا اليها وهو الشرط اذا الخروج  
هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من روضه لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث  
بخلاف الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينه وبينها مدة السفر اما لو لم يكن فينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله  
من الداخل كافي الفتح وغيره فلهذا علم ان المص اطلق في محل التقيد تأمل وفي لا ياتيها اي مكة لا يحنث  
ما لم يدخلها فان الاثان عبارة عن الوصول كالا يحنث لو حلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس  
وكانت ثمة حتى مضى العرس وتماه في البحر والذهاب معنى كالجروج فاذا حلف لا يذهب الى مكة فخرج  
يريدها حث في الاصح على ما روى عن الصحابين في شرط الخروج كافي اكثر المعبرات وقبل هو كالاتيان  
في شرط الوصول وهو الصحيح كافي الخلاصة لكن الاول هو العمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم يكن له

نية واذا نوى الخروج او الذهاب فعلى ما نوى لانه يحتمل كلامه وفي والله لا اثنين فلانا فلم يأت به حتى مات حث  
في آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاثان ج يتحقق وفي الغاية واصل هذا ان الخالف في المين المطلقة  
لا يحنث مادام الخالف والمخلف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الصغير في قوله  
حتى مات يعود الى احدهما ايها كان لانه خاص بالخالف كما هو المتبادر وان قيد الاثان غدا بالاستطاعة فهو  
محمول على سلامة الاسباب وعدم الموانع الحسية فيصرف اللفظ اليها عند الاطلاق وفي البحر فهي استطاعة  
الصحة لانها المرادة في العرف فهي سلامة الالات وصحة الاسباب وفي المبسوط استطاعة رفع الموانع فلو لم يأت  
و الحال لا مانع من مرض او سلطان او غرض آخر حث الا اذا نسي المين ينبغي ان لا يحنث كافي البحر  
لان النسيان مانع وكذا لو حن في يات حتى مضى القدر ولو نوى الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التي يحدتها  
الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لانه كافي الفهستان صدق ديانة لانه يحتمل كلامه  
لا قضاء في القول المختار لانه خلاف الظ وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر  
لا يحنث صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار  
وفي الفهستان ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالأعضاء السليمة  
واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوقيفية والاخرى  
بالتكليفية وفي لا يخرج امرأته الابانة اي باذن الزوج اي لا يخرج خروجا اخرجا ملصقا بانه شرط  
الاذن لكل خروج لان النكحة وقعت في حيز النقي فتم ولو بوي الاذن مرة صدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا قضاء  
لانه خلاف الظ وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك  
وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الارضاني او اذني او امرى والى انه لو اذن بلا فهم  
لكونها نائمة او عجيبة فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله  
ان خرجت من الدار الاذني فانت طالق لا يحنث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فيها وفي الاثان اي  
حتى اذن بكفي الاذن مرة فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة لان الاثان للغاية فتتبع  
المين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع وفي لا يخرج الابانة لو اذن لها فيه اي في الخروج متى  
شئت يعني اذا قال ان خرجت الاذني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم نهاها من الخروج  
فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع المين بعد الاذن العام خلافا لمحمد  
لان لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها بعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها الفتوى على قول  
محمد فعلى هذا لو قدمه لكان اولي كما هو دأبه تدبر ولو اذنت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت  
فانت طالق او اذنت ضرب العبد فقال ان ضربت فبطلت ساعة ثم فعلت اي خرجت او ضربت لا يحنث الخالف وهذه بين القور  
بتلك الدرجة والضربة فلو بطلت ساعة ثم فعلت اي خرجت او ضربت لا يحنث الخالف وهذه بين القور  
فاخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستغفر للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يثبت فيها وتفرق الامام باظهارها  
ولم يستغه احد فيه وكانوا من قبل يقولون المين نومان مطابقة كلابي كذا وموقفة كلابي كذا اليوم  
فيخرج قسما ثالثا وهي الموقفة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار  
وتوى الخروج والذهاب دون السكنى والقور لم يحنث بالتوقف والى انه لو توى السكنى والقور او دل عليه دليل  
حنث كما في خزائن المفتين قال لا يخرج اجلس فتقدم في فقال ان تعديت فكذا اي فعدى حر مثلا لا يحنث  
بالتعدى لامه اي يدونه ولو وضعية في ذلك اليوم لان مراد التكليم الزجر عن تلك الحالة فيتعبد بها لان المطلق  
يتعبد بالحال فيصرف الى الغداء المدعو اليه والقبيل ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه  
على مطلق الغداء فيتناول كل غداء الا ان قال ان تعديت اليوم او معك فعدى حر فتعدى في يمينه او معه  
في وقت آخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب ففصل مبتدأ وفي لا يركب دابة فلان اي حلف عليه فركب دابة  
عبد له اي لفلان ما ذون لا يحنث الا ان نواه اي مركب المأذون وهو والحال ان العبد غير مستغرق بالدين  
يحنث لان مركبه لولاه فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدينون المستغرق  
عند الامام وعند ابي يوسف يحنث مطلقا سواء كان عليه دين او لا ان نواه لان عبده استغرق كسب العبد  
بالدين لا يمنع ملك للمولى الا انه يشترط فيه النية لا لخلل الاضافة وعند محمد وهو قول الائمة الثلاثة يحنث مطلقا  
وان لم ينوه اعتبار الحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغرق الدين بالكسب لا يمنع ملك للمولى عبده قيد بالمأذون



لأن مركب المكاتب لبس مركب المولاه فلا يبحث بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليمين على ما ركبته الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلور كركب ظهر انسان لا يبحث لأن أوامهم الناس لا تنسب الى هذا حلف لا يركب دابة ولو لم ينوشا فركب جازا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حثت فان ركب غيرها نحو البعير والغبل لا يبحث استخفاً إلا أن ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا أو بالعكس لا يبحث لأن الفرس اسم العربي والبرذون للعجمي والخيل ينظم الكل وهذا إذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية بحث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يبحث وإن حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حث ولو ركب ادعيا يني أن لا يبحث انتهى وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يبحث بالركوب على انسان لأن الأعداء يتناول جمع الحيوان والعرف العملي وهو أنه لا يركب عادة لا يصلح مقيد انتهى لكن يشكل بما سبق من أن الإيمان مبنية على العرف لا على الالفاظ ولا على الحقيقة القوية فالوا في الأصول الحقيقة تنزك بدلالة العادة إذ ليست لعادة الاعراف علما تأمل \* باب اليمين في الأكل والشرب واللبس والكلام \* لا الكل اتصال ما يحتمل المضغ بنفسه إلى الجوف مضغ أولا كالخبز والحم والفاكهة ونحوها والشرب اتصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات إلى الجوف مثل الماء والنبذ واللبن والعسل فان وجد ذلك بحث والا فلا إذا كان ذلك يسمى اسكلا أو شربا في العرف والعادة فبحث فإذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يبحث حتى يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أو الجوزة فابتلعها حث لوجود الأكل ولو حلف لا يأكل رمانا ففصل بمصه ويرى بقله ويتلعه ماء لم يبحث لأن هذا مص لبس باكل ولا شرب وأما الذوق فهو معرفة الشيء بنفسه من غير ادخال عينه الأثرى أن الأكل والشرب يفطر لا الذوق وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعما ولا شربا فذاق شيئا دخله في فيه ولم يصل إلى جوفه حث فإذا علم هذه لو حلف لا يأكل من هذه الخلة فهو أي الأكل يقع على غيرها بالثقة ودبها غير المطبوع لأنه اضاف اليمين إلى ما لا يؤكل فينصرف إلى ما يخرج منها بلا صنع أحد تجوزا باسم السبب وهو الخلة في السبب وهو الخارج لأنها تنسب فيه لكن شرطه أن لا يتغير بصفة حادثه فلذا قيد بغير المطبوع وقال لا يقع على نبيذها وخلها ودبها المطبوع لأنها وإن كانت مما يخرج منها إلا أنها تغيرت بصفة جديدة وفي القاموس وقيد الدبس بالمطبوع وإن كان الدبس لا يكون الأمطبوخا احترازا عما إذا اطلق اسم الدبس على ما يسيل بنفسه من الرطب فإنه يبحث كما يبحث بالرطب والتمر والبسر والرايح والجار والطلع كافي الجمع وغيره وفيه إشارة إلى أنه لو قطع منها غصن فوصل بأخرى فامر فأكل من ثمرها لا يبحث وإلى أنه لا يبحث باكل عين الخلة وإلى أنه لو كان عين الشجر مما يؤكل حث باكل عينها كقصب السكر وإلى أنه لو لم يكن للشجر ثمر نصرف يمينه إلى ثمنها فيبحث إذا اشترى به ما كولا وأكله وهذا إذا لم تكن له نية والأفعلى ما نوى أن احتمله اللفظ كافي القهستاني ومن هذه الشاة فهو على اللحم أي يبحث بأكل اللحم خاصة دون اللبن والزبد لأن عين الشاة مأكولة فتعقد اليمين عليها وفي البحر لو حلف لا يأكل من هذا العنب لا يبحث بريبه وعصيره لأن حقيقته ليست بمجوزة فتعلق الحلف بجميع العنب وفي حلفه لا يأكل من هذا البسر فأكله أي أكل ذلك البسر حال كونه رطبا لا يبحث وكذا من هذا الرطب واللبن أي أن حلف لا يأكلهما فأكله أي أكل ذلك الرطب حال كونه تمرا وأكل ذلك اللبن حال كونه شرازا لا يبحث أن هذه صفات داعية إلى اليمين فيقتيد بها بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكلهم بعد ما صار شابا أو شجعا أو لا يأكل لحم هذا الحمل فأكله بعد ما صار كبشا حيث يبحث لأن صفة الضبا والشباب وإن كانت داعية إلى اليمين لكن هجرانه لأجل صباه منهي عنه لأمنا فحمل أخلاق الفتيان ومرجحة الصبيان فكان مجزورا شرعا والمجوز شرعا كالمجوز عادة فلا يعتبر ويعلق اليمين بالإشارة وأما في الحمل فلأنه لبس فيه صفة داعية إلى اليمين والأصل أن اليمين متى انعقد على شيء بوصف فإن صلح داعيا إلى اليمين به بتقيد به سواء صكنا معرفا أو متكررا احترازا عن الالفاظ وإن لم يصلح فإن كان المحلوف عليه متكررا بتقيد به أيضا لأن الوصف مق باليمين وإن كان معرفا لا يتقيد فعلى هذا وفي حلفه لا يأكل بسرا فأكل رطبا لا يبحث وفي هذا الحمل كلام في الدرر على صدر الشريعة فليطالع ولو أكل مذبذبا بعد ما حلف لا يأكل بسرا حث وكذا إذا أكل أي المذنب بعد ما حلف لا يأكل رطبا حث عند الامام وقالا وهو قول الأئمة الثلاثة لا يبحث فحما ولو أكله أي المذنب سواء كان رطبا مذبذبا أو بسرا مذبذبا بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حث بالاتفاق وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا ولا يأكل رطبا أو حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فأكل مذبذبا حث سواء أكل رطبا مذبذبا أو بسرا مذبذبا وهذا عند الطرفين وقال أبو يوسف

[illegible]







لأنه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأي شيء كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع  
وهي مستعملة فثبت المصير الى الجواز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز  
متعارف فالعمل بالحقيقة أولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز أولى وفي المجتبى وجنس هذه المسائل اصل حسن  
وهو انه متى عقد بينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجاعا كما اذا حلف لا يأكل  
من هذه الخبلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجاعا كمن حلف لا يأكل ليلما وان كانت له حقيقة  
مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا يطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز  
ولكن بمجاز يعمر افرادهما وهو الاصح وان قال لا يشرب من ماء دجلة حثا بالاناء اتفاقا لان البين عقدت على الماء  
دون التهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب  
من نهر اخذ منه كزعا واغترافا لم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حث وفي الشئ  
ولو حلف لا يشرب ماء قراتا او من ماء قرات يحنث بكل ماء عذب في اي موضع كان وكذا في الحب والبئر اي حلف  
لا يشرب من هذا الحب او من هذه البئر يحنث بشربه بالاناء اجاعا لأنه لا يمكن فيه الكرع فثبت المجاز وان كان  
يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب الكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان  
وفي الاختيار هذا في البئر واما الحب ان كان ملأنا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عنه كافي في النهر وفي الاناء  
بعينه اي لو حلف لا يشرب من هذا اناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه وامكان البر ورجاء الصدق  
عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف  
فان البين عقد فلا بد له من محل ومحل عنده خبر في المستقبل سواء كان الخالف قادرا عليه او لا كسلة من السماء  
وعندهما محل البين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم البين البر ولا يحنث ان  
اوائل الكتاب اولي بهذا الاصل فن حلف بالله لبشر من ماء هذا الكوز اليوم او ان اشربه اليوم فعبدي  
خر مثلا ولا ماء فيه سواء علم به او لا كافي اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاستصحاب قينه بعدم علمه بان الاماء  
فيه واما اذا علم بان الاماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقيق العدم او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات  
قبل مضيه اي مضى اليوم لا يحنث عند الطرفين لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم  
اولا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا  
فلا تتعقد البين خلافا له اي فيحنث عند ابي يوسف في الصورتين لانه انعقدت لكنه يحنث في الاولى ولم يحنث  
في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث وكذا اي على هذا الخلاف ان اطلق  
البين ولم يقل الماء ولا ماء فيه الا ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث ح بالاتفاق اما عنده فظاهر  
واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من البين لكن موسعا بشرط ان لا يقوته في مدة عمره والبر متصور  
عند الفراغ فانه عقدت البين الا ان ابا يوسف يقول ان الحث في المطلق في الحال وفي الوقت بعد مضى الوقت  
ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره الترمذي وهو ما لو قال لا امرأه ان لم تهبي مهره اليوم لي فانت طالق وقال ابوها  
ان وهبت مهره زوجك فامك طالق فالحيلة في عدم ختمها ان تشتري منه مهرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم  
لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع  
وفي حلفه ليصعدن اولي من السماء او يطيرن في الهواء او يلقين هذا الحجر ذبا او يلقين زيدا حال  
كون الخالف عالما بموته اي موت زيد انعقدت البين لا يمكن ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كافي في حق  
بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا تتعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة وحث المحال للبحر الثابت  
عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه كافي في القهستاني وغيره  
وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت البين مطلقة واما اذا كانت موقفة لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت  
وقال زفر يحنث المحال قال الزبلي وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانعقاد على ما ذكر آنفا الا اذا حل على ان له  
رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه في الوقت خلاف الجواب في المطلق تأمل قيد  
بالقول لانه لو حلف على التزك بان قال ان تزكت من السماء فعبدي خرم مثلا لم يتعقد لان التزك لا يتصور في غير المقدور  
كافي في البحر وان لم يعلم بموته اي موت زيد فلا يحنث عندهما اذ يحذر ان يخلق الله تعالى وهو متعقد بخلاف ما اذا علم  
فانه يحذر ان يخلق الله تعالى وهو ممكن خلافا لابي يوسف لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد البين عنده  
وفي حلفه لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان في الصلوة او خارجها وهو المختار اختاره

خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرا وعند الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة كافي اكثر الكتب  
وجعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ في الصلوة لا يحنث  
وفي خارجها يحنث وموظا هار المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقد بينه بالفارسية لا يحنث بالقرأة والتسبيح  
خارج الصلوة ايضا للعرف ناهي يسمى فانما يتبعها وعليه الفتوى وفي البحر ان المختار للفتوى ان البين ان كانت بالعربية  
لم يحنث بالقرأة في الصلوة ويحنث بالقرأة خارجا وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفي الفتح ان قول خواهر زاده  
مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد البين بالعربية او بالفارسية وفي النجاشي فقد اختلف الفتوى والافتاء بنظر المذهب  
اولي انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علت من اكثرية التصحيح له ونقل  
عن تميمي القلانسي انه لا يحنث بقرأة الكتب ظاهرا وباطنا عرفنا تأمل وفي حلفه لا يكلمه فكله يحنث يسمع  
نفسه وهو اي والحال ان المحلوف عليه نام حثا ان يقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار  
وفي التختة وهو الصحيح لانه اذا لم يشبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو يحنث لا يسمع صوته وقيل حث مطلقا سواء  
يقظه او لم يقظه لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لانه اذا ناداه وهو يحنث لا يسمع لكنه لم يفهم لتفاوله  
واليه مال القدوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد البين منقطع  
عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كلنك فكذا فاذهبي او اخرجي او شتمت متصلا لم يحنث لانه يكون من تمام الكلام  
الاول فلا يكون مرادا بالبين ولو صكت اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يحنث كافي في الشئ ولو كلمه غيره بعد  
ما حلف لا يكلمه وقصد اسماعه لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة ولو سلم على جماعة هو فيهم حث لان السلام  
كلام للجميع وان نواهم دونه لا يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية  
لا يطلع عليها الحاكم كافي في الاختيار فعلى هذا الوقيد بالديانة لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الخالف اما ما فسلم  
والحلوف عليه خلفه لا يحنث بالتسليمين ولو كان الخالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يحنث لانه يصبر خارجا  
عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سجد به في الصلوة وقع عليه لم يحنث وخارجها يحنث ولو قرع الباب فقال  
من القارع يحنث قال ابو الليث ان قال بالفارسية كبست لا يحنث لانه ليس بخطاب وان قال كي تويحنت لانه خطاب له  
وهو المختار وفي التبيين لو قال لغيره ان ابتداءك بالكلام فعبدي حر فالتعينا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه  
لم يوجد منه كلام بصيغة البداية وهو المحلوف عليه وسقط البين عن الخالف لان كل كلام يوجد من الخالف  
بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث لان شرط حثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل  
واحد منهما حاثا فان لا يكلم صاحبه والمسئلة بخلافها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال لا امرأه ان كلنك  
بعد هذا قبل ان تكلم فامرأتى طالق فقاتل ان كلنك قبل ان تكلم في جميع ما ملكه حرث ان الزوج كلها بعد ذلك  
لا يحنث ولو قال لا اكلم الا باذنه فاذن له ولم يعلم المأذون اذنه فكله حث عند الطرفين اذا الاذن هو الاعلام  
خلافا لابي يوسف فانه قال لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به وقال تصيران الاذن قد وجد بدون العلم  
بالاجماع وانما الخلاف في الامر كافي في القهستاني وفي حلفه لا يكلمه شهرا فهو من حين حلفه لانه لو لم  
يذكر الشهر تأيد البين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه في ما يلي يمينه داخله لانه حاله بخلاف لا تعتكف ولا صوم  
شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه يتساول من حين حلف لان تركه مطلقا  
يتساول الا بد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو وكفوله ان تركت كلامه شهرا او ان لم اسأكنه شهرا كافي في النجاشي  
وفي حلفه يوم اكلمه لمطلق الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدر  
في الطلاق وتصح بانه انهار فقط بالايجاع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء  
لانه خلاف المشهور وفي حلفه ليلة اكلمه يقع على الليل حسب دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفي  
خلفه ان كلته اي فلانا الا ان يقدم زيدا او قال ان كلته حتى يقدم زيدا او قال ان كلته الا ان ياذن زيدا او  
قال ان كلته حتى ياذن زيد فعبدي حر فكله قبل ذلك اي قبل قدمه واذا حث اي عتق في الوجوه  
كلها البقاء البين ولو كلمه بعد ان قدم او الاذن لا لانتهاء البين وان مات زيد سقط الحلف عند الطرفين لانتهاء  
تصور البر وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كالوقال لغيره والله لا اكلمك حتى ياذن لي  
فلان او قال لغيره والله لا اغارقك حتى تعطيني حتى مات فلان قبل الاذن او برئ من الدين والبين ساقطة  
في قولها خلافا له وعلى هذا لو حلف لوفيه اليوم فابراه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان  
غاية منه هي البين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري فخرج تنهي البين بالخروج فلو عاد بعده وقيل



لا يثبت وفي حلقه لا يأكل طعام فلان اولاد دخل داره اولاد ليس ثوبه ولا يركب دابته ولا يكلم عبده ان عين  
الطعام والدار والثوب والداية والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلاً وزال ملكه عنهما وفعل الخالف واحدا  
من هذه الافعال بعد ذلك لا يثبت عند الطرفين خلافاً لمحمد في العبد والدار قال في الكافي وغيره في هذه  
المسئلة وعند محمد يثبت لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما التعريف الا ان الاشارة تبلغ في التعريف  
لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ونفت الاضافة والمشار اليه قائم فيثبت ولهما  
ان اليمين عقبت على عين مضاف الى لان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم بشر وهذا لان  
هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذاتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنفيذ بمقصود الخالف فصار كانه قال مادام  
لفلان نظر الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء  
المدكورة من الطعام والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه تبع  
وفي المجهود من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاماً آخر او داراً او ثوباً او دابة اخرى او عبداً اخر ففعل  
الخالف واحداً من هذه الافعال لا يثبت اتفاقاً لوقوع اليمين على المشار اليه وان لم يمين الخالف اي اضاف  
الى فلان ولم يمين الطعام والدار والثوب والداية والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلاً لا يثبت لو فعل  
واحداً من هذه الافعال المذكورة بعد الزوال اي بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل  
مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يثبت ويثبت بالتجديد اي بالفعل في التجديد لوجود الشرط وهو النسبة  
والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يثبت في التجديد ملكاً في الدار لان الملك  
لا يستحدث فيها عادة فهو آخر ما يباع واول ما يشتري فتعبدت اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الخلف  
وعنه في رواية تنفيذ اليمين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الخلف وفي حلقه لا يتكلم امرأته وصديقه يثبت  
في المعين بان قال لا يتكلم امرأته هذه او صديقه هذا بعد الابانة للزوجة والمعايدات للصديق اجاعا لان الحر  
تم هجر لذاته ولم يظهر ان الداعي معاني المضاف اليه فلفي وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات وفي غيره اي  
غير المعين بان قال لا يتكلم امرأة فلان او صديق فلان لا يثبت لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة  
اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يثبت بعد زوال الاضافة بالشيك الا في رواية عن محمد لان المقي هجرانه  
والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيثبت عنده ويثبت بالتجديد اي بالفعل في التجديد وفي الاحتمار وغيره  
ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلفه حنث خلافاً لمحمد هذا اذا لم تكن له نيسة واما اذا تولى فعلي ما تولى  
لانه تولى محتمل كلامه وفي حلقه لا يتكلم صاحب هذا الطبلان فباعه اي الطبلان فكله حنث  
لان الامتناع لذاته لا للطبلان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلف المشتري لا يثبت  
خلف لا اكله حياً او زماناً متكرراً او الحين او الزمان معرفتين باللام ولا يمينه فهو يقع على ستة اشهر  
لحي الحين له وساعة ولا ربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة وعند مالك ستة  
ومعها اي مع النية ما تولى من الزمان البسر والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه وان قال لا اكله الدهر  
او الابد معرفتين باللام فهو على العمر يعني برأيه مادام حياً بالاجاع ولو قال دهر متكرراً فقد توقف الامام  
وعندهما هو كان مان وبه قالت الاثمة الثلاثة وهذا الاختلاف في المتكرر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه  
اربع مسائل الدهر والحشي المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة وفي البحر وقد توقف الامام  
في اربع عشرة مسئلة وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستنكف  
من التوقف فيما لا يوقفه عليه اذ المجازفة افتراء على الله بخرم الحلال وضده كافي الحقائق ولو قال لا اكله  
اياماً او شهوراً او سنين فعلي ثلثة من كل صنف بالاجماع وهو رواية جامع الكبير وهو الاصح لانها  
اقل الجمع وعن الامام فعلي عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان ولا يركب دابته ولا يلبس ثيابه ففعل  
ثلثة منها حنث وان كان له اكثر من ثلثة والا ولو كانت يمينه على زوجته او صديقاً او اخوة لا يثبت ما لم يكلم  
الكل وان عرف اي قال لا اكله الايام او الشهور او السنين فعلي عشرة كايام كثيرة لانه جمع معروف فينصرف  
الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح وقال يقع على جمعة اي على سبعة في الايام وسنة  
في الشهور والعمر في السنين وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق وراس الشهر وفترة الشهر  
اللييلة الاولى مع اليوم وسليخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر  
واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده

اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على روى عن محمد كافي القهستاني  
باب اليمين في الطلاق والعاقبة الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم  
لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص من انصف بالاولية لا ينصف  
بالاخرية لثانف بينهما وان انصف بالفعل بالاولية لا يثاني انصافه بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول  
قال رجل لامرأته اوقال لامته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة حنث باليمين اي طلق المرأة وعنت  
الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الابري انه يقال ولدت ولداً جابوا ولدت ولداً ميتاً ولو قال لامته  
اذا ولدت ولداً فهو اي الولد حر فولدت ولداً ميتاً ثم ولد احياً عتق الولد الحي عند الامام خلافاً لهما  
اي قال لا يعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل  
لحرية وله ان الشرط ولادة الحي لانه وصفه بالحرية ومن شرطها الحياة فصار كقوله اذا ولدت ولداً حياً  
فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يتقدم بالحياة فافترقا وفي اول عتق ملكه فهو حر فلك عتق  
لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد ولو ملك عتق عتق اخر لا يعتق واحد منهم لعدم التفرد والسبق  
ولو زاد الخالف في كلامه السابق وحده عتق الاخر اي الثالث لانه اول عتق ملكه وحده فبطلت لانه لو قال  
واحد الا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون في قوله واحداً حال من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عتق الوحدة  
وتماه في اليمين فليطالع مرادة من زيادة وحده انه زاد وصفاً لا اولاً سواء كان وحده او لا ففعل ما لو قال اول عتق  
اشترى بالدنانير فهو حر فاشترى عبداً بالدراهم او بالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عتق  
اشترى اسود فهو حر فاشترى عبداً بياضاً ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عتق ملكه فهو حر فلك عتق عتق  
عتق الكامل وتماه في البحر فدل برجع ولو قال اخر عتق ملكه فهو حر فانت المالك بعد ملك عبد واحد  
لا يعتق هذا العبد اذا اخر اسم لفرد لاحق ولو مات بعد ملك عتق عتق الاخر لا تنصافه بالاخرية  
لان له سابقاً وهذا الحكم ظاهراً وذكره ليبي عليه قوله من ذاق حين ملكه وهو وقت الشراء من كل ماله عند الامام  
لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف في هذا الوعيد بالصحة  
لكان اولي وعندهما وهو قول الاثمة الثلاثة يعتق عند موته من الثلث اي من ثلث ماله على كل حال لتحقيق  
الاخرية وعلى هذا الخلاف اذا قال اخر امرأته تزوجها فهي طالق ثلثا يقع منذ تزوجها فلا تراث عند الامام  
فلا يصير فار لانه كان صحيحاً في هذا اليوم وتعد عدة الطلاق بلا خداد لانه كان حياً ولها مهر ونصف مهر ان كانت  
مدخولاً بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول خلافاً لهما اي وعندهما يقع  
عند الموت فيصير فار او تراث ولها مهر واحد وتعد مع الخداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد  
عدة الوفاة يستكمل فيها ثلث حصص كافي بمسوط صدر الاسلام وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر فبشره ثلثة  
متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم خبر بغير بشرة الوجه ويشترط كونه ساراً في العرف وهذا انما يتحقق  
من الاول وان بشره معا عتقوا لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بغلام حليم ولو قال  
من اخبرني مكان بشرى عتقوا في الوجهين اي في التفريق والجمع لانه خير وان كان عند المخاطب علمه لكنه  
يشترط ان يكون صدقاً كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلان قد قدم فكذا فاجره واحد كذا فانه يفتق لانه يطلق  
على الكذب والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كافي البحر ولو ارسل اليه العبد عتق  
في البشارة والخبر لان الكتاب والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يثبت الا بالمشاهدة ولو ان عبداً  
ارسل عبد اخر بشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول ولو تولى كفارته بشره ابيه او غيره من ذى  
رحم محرر وتقييده بالاب اتفاقاً وعلى هذا لو قال بشره كل قريب محرم لكان اولي تدبر سقطت اي الكفارة عندنا  
وعند زفر والاثمة الثلاثة لا يجوز به عنها وهو قول الامام والاصل في هذا ان البشارة ان قارنت عدة العتق والحال  
ان رقي العتق كامل صحيح التكفير والا فلا وان القربة عندهم عدة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس  
لان الشارع جعل شراء القريب اتفاقاً فاذا اشترى اياه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعدة العتق فيعتق عنها لا  
اي لا تسقط الكفارة بشرائه امة استولدها بالنكاح اي لو قال لامة الغيرة استولدها بالنكاح ان اشترى بك فانت  
حرة عن كفارة بمعنى ثم اشترىها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزى به عن الكفارة لان حرمتها مستحقة بالاستيلاء  
فلا تنضاف الى اليمين من كل وجه لان الرقي فيها ناقص كافي في كثر المعربات فعلي هذا ان عبارة لا تنسخ عن السامع  
ولقد احسن صاحب التنوير حيث قال ولا يشترط مستولدة بنكاح عتق عتقها عن كفارة بشرائها تأمل او



بشراء عبد حلف بعقده اى قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشرائه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليقين واما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر في اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير التعليق علة فليكون النية مقارنة لعلية العتق لا نقول قد ذكر في الاصول ايضا ان الاعتبار بمقارنة النية لذات العلة لا بوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لاخل وجود الشرط التي هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح الا ان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتى حيث يجزى عنها لان حرته غير متحققة بمجة اخرى وقد قارنت النية اليقين وهو العلة وانت خير ان قولهم اليقين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو ان حر لا يجمع اليقين من الشرط والجزاء وفي البحر وينبغي انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او وصى له به او جعل مهرها فخرى ان يكون عن كفارة عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري ولم اره متقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة انتهى لكن نص عليه في الفتح والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل في هذا لكن المحل المناسب لها في الكفارة مع انه ذكره بعضها تأمل وفي ان تسري امة التسرى هو ان يتوثقها بيتا ويخصها اى يمنعها من الخروج والانتشار وشرط في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعند هذه الثلث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسرياً عند خلافا لهما كما في الاصلاح فهي حرة ان تسرى من في ملكه وقت الحلف عتقت لان اليقين انعقدت في حقها المصادفاتها الملك وان تسرى من ملكها بعده اى بعد الحلف لا تعتق وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها والطلاق بالتسرى بها بحث ذكره صاحب البحر امر المحقق وقال زفر عتق في الوجهين لان ذكر التسرى ذكر السلك لان التسرى لا يصح لافي الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة بتقدير بقدرها وفي كل مملوك الى حر عتق عبده وامهات اولاده ومذنبوه لانه يملكهم رقبه ويبدأ لا يعتق مكاتبه ولا المملوك المشترك لقصور ملكه الا ان نواهم لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتقوا عبدا تاجر مطلقا عند ابي يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كما في اكثر المعبريات وهذا انما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المهرهون والمأذون في التجارة سبق قلم كما في البحر تدبر وفي هذه طائفتان او هذه واهذه طلقت الاخيرة وخبر في الاولين لان اوليات احدا المذكورين وقد ادخلنا بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للشار كتنفي الحكم فيخص بمحله فصار كما اذا قال احديكم طالق وهذه وكذا العتق اى لو قال هذا حرا وهذا عتق الاخيرة وله الخيار في الاولين كما بينا والاقرار بان قال فلان على درهم او فلان وفلان كان خسمائة للاخير وخسمائة للاوليين بمحله لا يما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع الاثبات واما في موضع النفي فيجوز وهذا اذا لم يذكر الثاني خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طائفتان وهذه طائفتان لا تطلق بل يجزى بين الايجاب الاول والثاني كما في الشئ \* باب اليقين في البيع والشراء والزواج وغير ذلك \* بحث بالمباشرة دون التوكيل اى اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقبضة والخصومة اى جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار وضرب الولد حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يثبت وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالف يثبت في عبده فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى غير ذلك وقيدنا اذا كان ممن يباشر بنفسه لان الخالف اذا كان ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حث بالامر ايضا كما بحث بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة وبفوض اخرى اعتبر الغالب كما في البحر وغيره وبهذا علم ان المص اطلق في محل التقييد واطلق ايضا في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليقين في حق المدعى عليه فيكون التوكيل من جانب سقيرا محضا فعلى هذا اذا حلف المدعى ان لا يصلح فلان عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يثبت مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حث وان عن انكار او سكوت لا وجهها اى يثبت الخالف بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفضل مأموره ليشمل رسوله لانه يثبت بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يثبت بمجرد الامر بل لابد من فعل التوكيل حتى لو حلف لا يزوج فوكل به لا يثبت حتى يزوجه التوكيل تدبر في النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فكلم له حث لان التوكيل في هذا سفير ومعبى ولهذا لا يضيغ الى نفسه بل الى الامر وحقوق

العقد ترجع الى الامر اليه وكذا حال سائر الصور الانية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا تزوج فلانا فامر رجلا فزوجها لا يثبت بخلاف الزوج لان الزوج بامر لا يلحق حكمه والزوج بامر يلحق حكمه وهو الحل كما في البرازية والطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده كما في النكاح والخلع والعتق اى الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط لم يثبت ولو حلف او لا حث كما في اكثر المعبريات والكفاية اذا لم يكتب بنفسه ولا فلا يثبت بتكليف الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يثبت كما في القهستاني والصلح عن دم عمد لانه كالتكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف لا يثبت وقال زفر لا يثبت فيه الا بالقض والصدقة والقرض والاستقراض قال صاحب الدرر عدم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يثبت الحث لان الباطل لا يثبت عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكبلا كما اذا قال المستقرض وكلت ان تستقرض لي من فلان كذا درهم او قال الوكيل المقرض ان فلا نأيتقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو بطحى لا يثبت الملك الا للتوكيل تأمل وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء اى ما كان من الحكميات كالطلاق مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعى وهو ان يوجد من المرأ تكلم بقع به الطلاق والامر بذلك مثل التام بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره وكذا ضرب عبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضربه حث والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يثبت فينبغي ان يذكرها نين فيما لا يثبت كما في القهستاني والبناء والحيطة والايديع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير في مجرد الاعارة حث عندنا خلافا ل زفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في القهستاني والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكبلا ليقبض المستعار فاعاره حث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلا نأيتعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يثبت كالحلف ان لا يعيره شيئا ثم رده على ديانته كما في القهستاني وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة خاصة في ضرب العبد وغيره يصدق قضاء وديانة لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو التألم في ضرب العبد وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا قياس البواقي والنسبة الى الامر بالنسب محاذ فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم متفقة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهي الايتار بامر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كالحلف لا يضرب حرا اجنبيا فانه لا يثبت الا بالمباشرة الا ان يكون الخالف ذا سلطان واما الولد الصغير فكما صرح حتى لو امر غيره فضربه يثبت ان يثبت وفي لا يزوج فزوجته فضولي فاجاز بالقول حث لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي وبالفعل اى لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه لا يثبت هو المختار وعليه الفتوى كما في الخاتبة لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضى وشرط الحث العقد الارضى وروى عن محمد لا يثبت في الوجهين وافق به بعض المساج لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما هو تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كما في الاختيار وفي التور واولد وجه فضولي ثم حلف لا يزوج لا يثبت بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يثبت ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيل او بفضولي فلو زاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يثبت له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فرفع الامر الى الشافعي ليعلم اليقين المضافة وفي لا يزوج عبده او امته يثبت بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته للملكه وولايته وكذا اى يثبت بالتوكيل والاجازة في ابنته وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يثبت الا في المباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كاجنبي عنها فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حث لان حقوقه متعلقة بالخير ولو حلف لا يزوج ابنته كبرا فامر رجلا فزوجته لم يبلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يثبت ودخول اللام كلام اضافي مرفوع بالاشداء وخبره يقتضى والمراد بالدخول تعلق الجار والجار وربه على البيع كان بعث لك اى لاجلك ثوبا فعبدى حرمثلا يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه اى يقتضى ان يختص الفعل الذى



تعلق به اللام الذي حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام في المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان  
 كان بامر سواء كان ملكه او لا حتى لو دس المخاطب ثوبا في ثياب الخالف فباعه بغير علمه لا يحنث وان امر ببيع ثوب  
 من ثياب غيره يحنث وشبهه اي مثل البيع الشراء والاجارة والصباغة والبناء حتى لو حلف لا يشتري لك  
 ثوبا بقتضي ان يكون بامر سواء كان ملكه او لا وكذا حال البواقي ودخول اللام على العين كان بيع ثوبا لك  
 يقتضي اختصاصها اي العين به اي بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام بان كان ملكه سواء امره او لا  
 فيحنث لو باع ثوبا بملكه سواء امره او لا حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبا في ثياب الخالف فباعه ولم يعلم يحنث  
 وان امر ببيع ثوب بملكه لغيره فباع لم يحنث وكذا اي يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان ملكه  
 سواء امره او لا دخولها اي دخول اللام على الضرب اي ضرب الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة  
 كما في البيع لكن في النيابة ان المراد به العبد للعرف بان الضرب بما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فتصرف العين فيه  
 الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير والاكل والشرب والدخول فلو حلف لا يضرب لك ولدا او ولدا لك يحنث  
 لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بملكه او بامر او دونهما وسواء قدم كلة او اخرها وحاصلا ان لام الاختصاص  
 اذا اتصل بصغير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين  
 فاما ان يحنث الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لا اختصاص الفعل بشرط حشد وقوع الفعل  
 لا جل من له الصغر سواء كانت العين مملوكة او لا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لا اختصاص العين  
 به بشرط كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يحتملها لا يفتقر الحكم في التوسط والتأخير بل يحنث  
 اذا فعله سواء كان بامر او لا لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعده سواء فتعين  
 ان تكون اللام لا اختصاص العين صوتا للكلام عن الانتهاء كما في البيع وان توى غيره اي لو توى في ان بيع ثوبا لك  
 معنى ان بيعت لك ثوبا او بالعكس صدق ديانة وقضاء فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه بان باع ثوبا بملكه  
 للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى وتوى بالاخص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في الثانية  
 وتوى الاختصاص بالامر فانه يحنث واو لا يحنث لما حث لانه توى ما يحتمل كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف  
 وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسلتين يصدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظن وفي ان بيعته  
 او اشتريته فهو حر فقد بالخيار لنفسه عتق لانه في الاول بملكه البايع الا اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما  
 وسار المعلق كالتجيز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشترته بشرط الخيار لا يفتقر عند الامام لان الشرط  
 وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بيعته فهو حر فباعه بغير علمه لا يحنث  
 ولا يحنث انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يفتقر لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترته  
 بالخيار للمشتري لا يفتقر ايضا لانه باق على ملك بايعة سواء اجاز البايع بعد ذلك او لا وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع  
 البيع يفتقر وتماه في البحر فاذا عرفت هذا علم ان المص اطلق في محل التقييد تأمل وكذا اي عتق ابو عبد الله بالقاسد  
 او الموقوف وهذا مجمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بيعته فانت حر فباعه بغير علمه فانت حر فاشترته  
 او يد المشتري غايته بامانة او رهن يفتقر عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضر او غائبا مضموما  
 بنفسه لا يفتقر لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله اشترته فهو حر فاشترته شراء فاسدا فان كان  
 في يد البايع لا يفتقر لانه على ملك البايع بعد ان كان في يد المشتري وكان حاضر عنده وقت العقد يفتقر لانه صار  
 قابض له عقيب العقد فلكه وان كان غائبا في يده ونحوه فان كان مضموما بنفسه كالمضموما بنفسه لانه ملكه بنفسه الشراء  
 وان كان امانة او مضموما بغيره كانه لا يفتقر لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كما في البدائع ولو عقد بالباطل  
 لا يفتقر لانه مع عدمه باسائه فلو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجوازه القاضي يحنث في الحال والمكاتب  
 كالدبر في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفي ان لم يبيعه اي عبدا فكذا اي فاته خرة مثلا فاعتقه  
 او دبره حث لتحقق العجز عن البيع بقوات محله وفيه اشعار بانه لو دبر امته واستولى لها حث وبانه لو قيد البيع  
 بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني قالت المرأة لزوجها  
 تزوجت علي فقال الزوج في جوابها كل امرأة لي طالق طلقته هي اي المرأة التي دعته الى الخلف ايضا  
 اي كرهها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهمامكن الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال لا تطلق  
 لانه اخرجه جوابا فيطبق عليه ولان غرضه ارضاءها وهو بطلاق غير هاتين بقية واختاره شمس الانعم السرخسي  
 وكثير من المشايخ وفي البحر الاول ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة تدل على غضبه يقع

الطلاق عليها ايضا والا في التورير ولو قيل له الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا  
 لا تطلق هذه المرأة وتماه فيه فليطالع وان توى غيرها اي غير المحلقة صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص  
 العام وهو خلاف الظاهر ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة رزقنا الله تعالى لزمه  
 استحسانا حج او عمره مشيا من باب داره ان قدر وقبل من موضع محرم كحفة للشاميين وان توى بيت الله مسجدا  
 لم يلزمه شي فان ركب فعله دم لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون التاذر في الكعبة او خارجا عنها ولذا  
 اطلق فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشي وهو اكل وان شاء ركب وذبح شاء ولو قال على الخروج او الذهاب  
 او السفر او الركوب او الايمان الى بيت الله او الى المدينة او المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه شي لانه  
 لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانهما ليست بقرب مقصودة  
 وكذا لا يلزمه شي لو قال على المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام لعدم التعارف خلافا لهما فان عندهما عليه  
 حج او عمره بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما  
 منفصلان عنه وفي عده حران الحج العام اي السنة بالتخفيف ثم قال السيد محمد فأنكر العبد واتى بشاهدين  
 فشهدا بكونه يوم الحر بكوفة لا يفتقر عند الشيخين خلافا لمحمد لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم  
 وهو التضحية ومن ضررته انتفاء الحج وتحقق الشرط وفي الترخيع وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا عن المبسوط  
 فان قلت لانه ذلك اذا انكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة لانا نقول ان امرنا ببناء الاحكام  
 على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما في باب النسب من انه ثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية  
 وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره  
 تدبر ولهما انها قامت على التني لان المق منها في الحج لا ثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه  
 لم يحج غاية الامر ان هذا التني مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين تني وتني للتيسر فان قيل ذكر في المبسوط  
 ان الشهادة على التني تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل  
 الدار اليوم تقبل ويقتضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معان وهو كونه  
 خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل بين عدم الدخول وعدم الحج تأمل وفي لا يصوم فصام ساعة  
 اي جزا من النهار بنية حنث لانه صوم شرعا اذ هو ماسك مع النية وهو متحقق به وان ضم قوله لا يصوم صوما  
 او يوما لا يحنث بالاجاع مالم يتم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التورير حلف بصوم من هذا اليوم  
 وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال لامرأة ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت  
 من ساعتها او بعد ما وصلت ركعة فان الميم تصح وتطلق للحال وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لاحقه اي  
 لا قبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال  
 صلي ركوعا ولا سجودا ويقال صلي ركعة وان ضم اليه صلوة فشفع اي يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلوة  
 فينصرف الى الكاملة لا باقل من الشفع للنهي عن التجزأ فلا يشترط قعدة الشهد وقبل تشترط والا شبه انها  
 لو كانت فرضا رباعيا تشترط والا فلا وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه لبس بشي لان الشافعي قال يحنث بركعة  
 وكذا اجد في قول والتصرح فيما عو محمل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تنع وفي ليست  
 من غزلك اي مغزولك فهو هدي اي فعل التصديق بهذا التوب بمكة فان الهدى ما يهدي الى مكة  
 فلك الزوج قطننا فغزله الزوجة ونسج الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي الجامع الصغير نسجته  
 قلبه اي الزوج على المعتاد فهو هدي اي واجب التصديق بمكة ولو تصدق بعبته او على غير فقراء مكة جاز  
 خلافا لفرق في الثاني هذا عند الامام خلافا لهما لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد  
 لان اللبس وغزل المرأة ليس من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرحا عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب  
 للملك وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق لاضافته اليه وكذا لو زاد من قطن  
 لزمه الهدى بالاجاع ولو زاد من قطنها لم يلزم الهدى بخلافه ولو قال ان لبست من غزلك قلبس ثوبا بعضه  
 من غزل غير هاتين بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفي التورير حلف  
 لا يلبس من غزله اقل من نسجته منه لا يحنث كالبس ثوبا من نسج فلان قلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه  
 لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والابان كان فلان لا ينسج بيده حث ختم الفضة ليس بجلي اي لا يحنث بلبسه  
 اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فلم يكن كالملا في الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه







ريحانا لان النجاس اسم للملح المحب طيبة من النبات عرفنا فيختار في حلقه لا يتم وردا او بصحبا  
فهو يقع على ورقه دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يخبث ايضا العموم المجاز وهذا مبنى  
على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بايع النسخ وانما يسمى بايع الدهن ثم صار كما يسمى به  
في ايام الكرخي فقال به واماني عرفنا فيجب ان لا ينفذ الاعلى نفس النبات فلا يخبث بالدهن اصلا كما في الورد والحناء  
ان الذين على شرائها ينصرف الى الورق لانها اسم للورق والعرف يقر له بخلافه في النسخ كما في النسخ والنجاس  
لوقال وفي النسخ والورد يعرف ببلده لكان احسن تأمل وفي حلقه لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة  
لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باجارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون  
محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعي حلف انه لا مال له وله دين على  
مفسس او على اي غنى لا يخبث لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الأئمة الثلاثة يخبث  
كتاب الحدود \* لما كانت الدين للتع في احد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقوبتها والحد في اللغة المنع ومنه  
سمى البواب حدا لما منع الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ومنع دخول  
غيره فيه ومنعت العقوبات الخالصة حدا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى يحاربها لانها  
ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تفر بوجها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من الخطي الى ما ورثها ومنه تلك  
حدود الله فلا تعقدوها اولان كفارة الدين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها  
ومحاسن الحدود كثيرة من جعلتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال حالة  
عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفي الشرع الحد بلام الجنس  
بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد  
قطع الطريق واما حد السكر فدخل في حد الشرب كية وكيف غابته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر  
يقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها سنة عقوبة مقيدة مبنية في الكتاب او السنة او الاجماع  
فيجب على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه ينفي عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك  
الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرفع الى الحاكم ليطلقه لان الحد  
لم يثبت كما في القبح حقا لله تعالى اي تعظيما وامثالا لا يره تعالى لان المقصد الاصل من شرعه الاتجار  
عائضه بربه العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد  
كفارة للعصية بل التوبة هي المسقطه عند عذاب الآخرة كما في القبح فلا يسمى تعزيرا ولا قصاص حدا  
اما التعزير فلهذا في القبح واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلماذا جاز العقوبة ويشكل هذا بعد  
القذف لان الغالب فيه عندنا حق الله تعالى الا ترى انه لا يقبل شهادته والزنا بالقصر يكتب بالياء لغة  
محاربة وبالمد لغة تجديدة ووطئ اي غيبة حشفة او كبر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحد لانه ملازمة  
مكلف يخرج به ووطئ المجنون والمجنون والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع يخرج بالناطق ووطئ  
الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وباطنا يوطئ المكره لان الاكراه يسقط الحد على ما سياتي  
في قبل وزاد صاحب البحر قوله مشناه حالا او ماضيا فخرج به غير المشناه كوطئ العبيبة التي لا تشتهى  
والميتة والنجمة حال ذلك الوطئ عن ملكه اي ملك النكاح واليمين احتراز عن ووطئ جاريد مشتركة ومتكوتنه  
نكاحا فاسدا وشبهته اي الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب ونباتى تمامه وزاد صاحب البحر  
قوله في دار الاسلام لانه لا حد في ووطئ دار الحرب او تمكنه من ذلك او تمكنها ليصدق على ما اذا كان مستلقا  
فقدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانها يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا  
ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لا تنقض التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال  
صاحب البحر ليكون التعريف اما تأمل وثبت الزنا شيئا ظاهرا عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة  
خلافا لابي ثور والشافعي بشهادة اربعة رجال فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلثة وانما اشترط  
فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى السر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم  
فشمل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا للشافعي فلو كان قد قذفها وشهد بالزنا  
ومعه ثلثة حد الثلثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند  
الحاكم لا تقبل مجتمعين فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا

في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا بمجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحد بعد واحد فشهدوا فثبتت شهادتهم  
لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج بالزنا متعلق بالشهادة اي شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال  
على الفعل الحرام لا بالوطئ او الجماع اذا سألهم بعد الشهادة طرف يثبت الامام او نائبه والقاضي عن ماهية الزنا  
احتراز عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينين وتبين وكيفيته لاحتمال كونه  
مكرها وقبل لاحتمال كونه تماسا للفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا لا يبط والقذف والدبر كما في المضمرات  
وهو الاصح فانه يختار بالتسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يعني عن ذلك والاحسن صورة الا كراه  
لان القرض من هذه الاستقصاء وكالجهة والاحتياط في الاحتمال ادرك الحدود لقوله عليه السلام ادركوا الحدود  
ما احتفظتم فالاحسن الاحتراز عن التكل كما في القهستاني وعن زنى هذا السؤال عن المرتبة اذا كانت  
الشهادة على الزاني وفائده الاستكشاف عن الشبهة وعن الزاني اذا كانت الشهادة على المرتبة وفائده الاستكشاف  
عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا كما في الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يعني عنه  
او خص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل واين زنى لاحتمال انه زنى في دار الحرب والنجس وفي زنى لان الزنا  
التقادم او في حال الصبا والجلون لا يوجب الحدود بان الزنا المتقادم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته  
بالاقرار وجوابه ان التقادم انما يمنع لا يجاه التهمة بانها اذا لم يكن التساخر بعد من خلاف الاقرار لان التقادم ليس  
فيه يقتضي التهمة والتقادم في الزنا يثبت بظهر وما فوقه عندها وعنده يقوض الى رأي القاضي فيثبته  
على الوجه المشروح وقالوا رأيتاه ووطئها بصفة الفعل في فرجها كالميل في الكحلة يضم اليه والحالة انه  
مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدر والابتنى عن ذلك وعدلو بصفة  
المجهول اي الشهود تعد بلا سرا وعلاية عند من لا يكتفي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر  
وعند من يكتفي احتيالا للدر وفي اكثر المعبرين وبحسبه الامم حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه  
لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع الاحتياط فلا يكون مشروعا فيما ينفي على الدر وجنبه ليس بطريق الاحتياط  
بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بانه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد بعده فليزم  
ان يكون الحبس احتياطا لتعزير على ان المستفاد من تعليق الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل او بالاقرار  
اي يثبت الزنا باقرار الزاني ايضا حال كونه عاقلا بالغ فلا اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام  
فلو اقر الذمي بوطئ الذمية حد خلافا لما لك والحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لفرار اربع مرات كما في قصة  
ما عن خلافا للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة في اربعة مجالس من مجالس المقر وقبل من مجالس الحاكم  
والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار  
اربعا وان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعا شهرا ثبت به الزنا كما في القهستاني  
وللاقرار شرطان احدهما ان يكون مريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد الثاني ان لا يظهر كذبه كما  
لو اقر فظهر مجبوا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتدبر كما في القبح فهذا اعلم ان عبارة المصن فاصرة تدبر  
كما اقرده الحاكم وقال ابك داء او جنون او غيره حتى يفتب عن بصره وفيه تسامح لان الحاكم لا يرد في اربعة بل  
يقبله فلو قفده بالامرة اربعة لكان اولى وفي القهستاني ان الاقرار لم يقتض عنه غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل  
لانه ان كان منكر اقر رجوع عن الاقرار والافلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي  
يوسف خلافا لمحمد ثم سئل كافر اي سئله الحاكم عن ماعية وكيفيته ومزنيته ومكانه سوى الزمان لان التقادم  
مانع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسئله لجواز زنى في صباه وفي حالة الجنون كما في بعض المعبرين وفيه اشعار  
بوجوب السؤال وفي السراجية يعني ان يسئله فيته اي بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا ثبت زنى الحد لظهور  
الحق وتذب لغيره اي تلقين الحاكم المقر لرجوع عن اقراره بلفظك قبلت او لمست او وطلت بشبهة او نظرت او باشرت  
او تزوجت تحقيقا لمعنى السر فلو ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير او تزوجها بعد زنا بها  
او اشترعا لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كما في المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقادم او كان  
بالاقرار تدبر فان رجوع المقر عن اقراره قبل الحد اي قبل الحاكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او في اثباته  
قبل الموت ترك وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي واين ابي ليلى فان عندهما يحد لوجود الحد باقراره فلا  
يبطل رجوعه وانكاره والحد للمحصن بكسر الصاد وقمها رجلا لم يقل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم في فضاء  
اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجعه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجاع الصحابة رض وفيه اشعار



بانه لو رجع في رجه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينه واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يبرح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الامن كان ذار حرم منه فانه لا يقصد قتله لان بغيره كفاية كافي التبيين وظاهره انه يرجع ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجع اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا اذا قتله يبدأ به الشهود اي يجب بداية الشهود بالرجع ولو بمحضة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه ولا يجرى قد يجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احد في الدبر وعند الائمة الثلاثة وفي رواية عن ابي يوسف لا يشترط بدائتهم ولكن يستحب حضورهم وبدائتهم اعتبارا بالجلد واجب بان كل احد لا يحسن الجلد فرما يقع مهلكا والا هلاك غير مستحق ولا كذلك لرجع لانه اطلاق فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا من الرجع او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قدفوا كلا او بعضا او عموا او خرسا او اوتوا سقط الرجع سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداية الشهود وروى عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او ابوا رجعا امامهم ثم الناس ولم ينظروهم ولو كانوا مرضى لا يشترطون الراجي وقد حضره او يقطعوا ايدي يبدأ به الامام هذا اذا قطع ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتدت الاقامة وقيد بالرجع لان ماسوا من الحد ود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كافي الظهيرية ثم قال واذا سقط بانتاع احدهم هل يجد الشاهد اولا ذكر في البسوط انه لا يقسم الحد على الشهود ثم الامام اي يرجع الامام والقاضي ثم الناس ولم يذكر المص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه يسقط الحد وقياسه السقوط كافي البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس بارجع الزاني وسعهم ان يرجع وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجع حتى يعاينوا اداء الشهادة وفي المقري ببدأ الامام اي يرجع في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو نصين شايخ ليس فيه تسامح كافي القهستاني ثم الناس هكذا عن علي رضي الله عنه ويفضل المرجع بعد موته ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه والصلوة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتكم فادنا ب توبة لو قسمت على اهل الحجاز لو سعتهم ولقد رأيتهم يغرس في اثمار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد والحد لغير المحصن اي زان حرقه سائر الشروط الخمس مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لانه انما ينسخ في حق المحصن ففي حق غيره معمول به وكفينا في تعيين الناسخ القطع بارجع النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كافي البحر وللحد الزاني نصفها اي نصف جلدة المائة فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بغاشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجع لا ينصف واذا ثبت التنصيف في الاما لوجود الرق ثبت في العبد دلالة بسوط متعلق بجلدة لا بجلدة لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر عثرته ضربا وسطا اي متوسطا بين المولم في القاية وغير المولم وفي المنعرات ضربا مولا غير قاتل ولا جرح لان المقي الاثر جرح ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الحلقة فحقف عليه الهلاك بجلد جلد اخفيا بحمله كافي القبح لما روي ان رجلا ضعيفا زني فامر رسول الله عليه السلام بان يؤخذ عنك كل فيه مائة شتر اخضر يضرب بضربة كافي السراجية متفرقا ذلك الضرب على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه عن الضرب لانه نال اللذة كافي التبيين وغيره قال في شرح عبود المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفي الى التلف والحد ان اجرا لتلف فلهذا اتى الاعضاء التي لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر الاراس ثلاثا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا والوجه لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب والفرج ثلاثا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك وعند ابي يوسف والشافعي في قول يضرب الرأس ضربة واحدة لقول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حرقه كان داعيا وهو مستحق القتل ويضرب الرجل قائما في كل حد لان مبي اقامت الحد على التشهير والقيام بالغ فيه بلامد اي من غير ان يلقى على الارض وعند رجلاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد لسوط على العضو عند الضرب ويجزى وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بانه لا يمسك ولا يشد لان الام لا يزيد به الا ان يجرهم فبشد وينزع ثيابه اي يجره الى الجرح عنها ليجد زيادة الام فيجره خلاف للشافعي واجد سمى الازار فانه لا يزع حذرا عن انكشاف العورة والمرأة تحد جالسة في كل حد لانه استزلها ولا يزع ثيابها اي ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء الا انهم اي اللباس الذي

من جلود القنم وغيره والحشو اي الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانها يزعمان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك ويحفر لها اي المرأة الى السيرة الى الصدر في الرجم لانها بما تضطرب وتكشف العورة وهو بيان للجواز والاقلا بأس بترك الحفر لها لا يحفر في الرجم له اي الرجل لانه يتأني التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا تصريح بما علم فمتنا والاولى تركه ولا يجد سيد علموه سواء كان عبدا او امة بل اذا نال الامام او ائمة لانه حق الله تعالى ولا ينافيه اذ فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الائمة الثلاثة يجد اذا عاقب السبب واقر عذبه ولو ثبت بالبينه فلهم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى من تلك فامة الخلدود بتفقد القضاء حتى لو كان مكاتب او ذميا او امرأة فلا يقيم الحد اتصافا واحصان الرجم اجترار عن احصان القذف على ماسا في الحرية لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الامة ولا العبد الحره والتكليف لان الصبي والمجنون ليسا باهل للعقوبات والاجلام الحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجعه عليه السلام اليهوديين اما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد ثم نسخ وعنه ابي يوسف ان الاسلام لم ين بشروط في الاحصان وبه قال الشافعي واحد والوطي بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك عيين لم يرجم وكذا من لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا ما في الاول فلهذا لم تكن من الوطئ الخلال واما في الثاني فلقوله عليه السلام الثيب بالثيب والسيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن التزنا والدخول اطلاق الحشفة او قدزها ولا يشترط الازال لانه شيع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح بشرط حصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لغناه الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقي مجردا وزني يجب عليه الرجم حال وجود الصفات المذكورة فيهما اي في الوطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود النقرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل الثبوت وكذا اذا كان الزوج عبدا او صبي او مجنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العتد يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر اذا سرق الذي اوزق ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا بدرا عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسم لا يقام عليه الحد وسقط عنه ولا يجمع بين جلد ورجم يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ولا يجمع بين جلد ونفي يعني في غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولنا ان الحد في الاستداء الابداء باللسان ثم نسخ بالحس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في النكر بالنكر ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره الاستثناء من قوله ولا يجمع بين جلد ونفي اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيقره على قدر ما يرى لان عمر رضي الله عنه نفي غلاما صبيح الوجه افترق به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لاحد اوفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون في كل جنسية والراى فيه الى الامام وفي البحر وفسر التقرير في النهاية بالحس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا لمخوف العار وبالقرية من الوطن فلا ينفق العود مفسدا تامل والمرضى الزاني المحصن يرجم في الحال لان الرجم متلف ولا يتأخر لسبب المرض ولا يجلد الزاني المريض غير المحصن مالم يبرأ عن المرض كيلا يفضي الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه بقلم عليه الحد يظهر كافي المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد من خوف التلف كافي اكثر الكتب والحامل ان شئت زناه بالبينه محبس حتى تلد كيلا تهرب فيه بالبينه لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس ورجم الحامل المحصنة اذا وضعت اي بعد وضع الولد ان كان له مرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل ولا يجلد الحامل غير المحصنة مالم تلد وتخرج من نفسها لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلما اكتفى بالمرض جاز والحائض كالصحيح وان لم يكن للولود من ربه لا يرجم حتى يستغنى الولد عنها لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما في الاختيار وانما صورها في صورة الامكان مع انها ذكرت في الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجمها وسكت عما عداها تدبر باب الوطئ الذي يوجب



الحل والذى لا يوجب قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذى يوجب الحد وكيفية اتيته ثم شرع في تفاصيله وبدأ ببيان  
 الشبهة فقال الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر ثابت او اسم من الاشياء وهي ما بين الحلال  
 والحرام والخطأ والصواب دارنة اى دافعة للحد عن الوطى لما تقدم قال لا يوجب الاصل انه متى ادعى  
 شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فيجوز الدعوى بسقط ايضا الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة  
 على الاكراه وهي اى الشبهة نوعان هذا مطلق صاحب الوقاية والكثرة لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة  
 ثلثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقيد ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان النسب يثبت فيها ولا يثبت فيها  
 على الجاني وان اعترف بالحرية شبهة في الفعل اى الوطى وتسمى شبهة الاشياء اى شبهة المشتبه المعبر في حقه  
 لا غير وهي اى الشبهة في الفعل ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه فلا يحد فيها اى في شبهة  
 الفعل ان ظن الوطى الحل قال في الاصلاح ان ادعى الحل وعمل بان العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه  
 يحد ان لم يدع وان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل والا اى وان لم يظن الحل  
 يحد قالوا هذه الشبهة في ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر تعدد الاصول والى هذه المواضع اشار بقوله  
 كوطى معتدته من ثلث لان حرمتها مقطوع به فليبق له فيها ملك ولا حق غيره يبق فيها بعض الاحكام  
 كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما  
 لصاحبه فحصل الاشياء لذلك فاوثر شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشياء فيعذر والاطلاق شامل  
 ما اذا او قصها جلة او شترقا وفي البحر سؤال وجواب فليطالع او كوطى معتدته من طلاق على مال  
 وفي الهداية والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة بالايجاب وقيام بعض الاثار  
 في العدة وفي البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح  
 ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثا ذكره الكرخي او كوطى ام ولد اعترفها لثبوت حرمتها بالايجاب  
 وثبت الشبهة عند الاشياء لبقاء اثر الفراس وهي العدة او كوطى امه اصله اى ابنته وامه وان علا  
 من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهى ان للابن ولاية وطى جارية الاصل  
 كافي العكس او كوطى امه زوجته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغني  
 اى بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كافي اكثر المعبرات وما قاله الباقر وغيره  
 من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية صرفة بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لا يملك على ان هذا  
 التفسير غير متعين كما ذكر في كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة  
 مجازية لا ينافي اثر الشبهة مع نصريحهم اغناها بمال خديجة وان كاتب على قول تأمل او كوطى امه سيده  
 لان العبد ينفع بمال مولاه عادة مع كمال الانساب فاذا ظن ان وطى الجوارى من قبيل الاستخدام واشبه عليه الحال  
 يكون معذورا وكذا وطى المرتبة الزهونة فاذا قال المرتبة علمت انها حرام ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن  
 لاحد عليه وفي رواية كتاب الحد يجب الحد في الاصح كافي الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها  
 لا يتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطى حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا للملك المال  
 في الجملة وطال المال سبب تلك المنفعة في الجملة حصل الاشياء واما على رواية الايضاح انه يجب سواء ظن او لا ففى  
 مخالفة لعامة الروايات كافي الفتح وفي الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المرتبة واما الجارية المتأجرة والعازية  
 والودعية فكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل في هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها محل لى ولو قال علمت انها  
 على حرام وجب الحد واطلق في ظن الحل فشمع ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علم الحرمة  
 وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمه الجارية او بالعكس فلا حد كافي المحيط والنوع الثاني من نوعي الشبهة شبهة  
 في المحل اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية وهي قيام دليل نافى للحرمة في ذاته اى اذا نظر الى الدليل  
 مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا لا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلا يحد الجاني فيها اى في الشبهة  
 في المحل وان وصليته علم بالحرمة كوطى امه ولده وان سفل فانه عليه السلام اضاف مال الولد الى الاب  
 بلام التملك فقال انت ومالك لا يملك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة على بحرر اللام بقدر الامكان او كوطى  
 مستتر كنه فان الملك فيها دليل جواز الوطى او كوطى معتدته بالكتابات بان قال لها انت باين  
 او على حرام او برة مثلا واراد البينة او ثلث ثم جاءها في عدتها لاحد عليه لقبول بعض الصحابة  
 رضى الله عنهم ان الكتابات رواجع وان نوى الثلث دون الثلث لا فائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتدته

من الثلث صرح بما تقدم في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكتابات اذا نوى بها الثلث فليس حكمها ذلك كما ذكر  
 قبيلها والصواب التمسك تأمل او كوطى البائع الامه المبيعة او كوطى الزوج الامه المهورية اى  
 التي جعلها صداقا لمرأة تزوجها قبل التسليم اى قبل تسليم المبيعة الى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم  
 وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبائع والمشتري وقبل تسليم المهورية الى الزوجة لان كون المبيعة  
 في يد البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهرضلة اى غير مقابل بمال دليل عدم زوال  
 الملك فلا يحد الوطى في هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا لفر والنسب يثبت في هذه اى في شبهة المحل  
 عند الدعوى لعدم محضه زنا لقيام الدليل الثاني المحرمة لافى الاولى اى لا يثبت النسب في شبهة الفعل وان  
 وصليته ادعاء لتحضه زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشياء الخال عليه هذا ليس بمجرى على العموم فان  
 في المطلقة الثلث يثبت النسب لان هذا وطى في شبهة العقد فيكون ذلك لا يثبت النسب ويحد بوطى امه اخيه  
 او عمه او ذى رحم محرم غير الولاد او المستأجرة والمستعارة وان وصليته ظن حلها لانه لم يستند ظنه الى دليل  
 وكذا يجب الحد بوطى امرأة وجدها على فراشه وقال حسبتها امرأتى لغدم الاشياء مع طول الصحبة  
 فليكن هذا الظن مستندا الى دليل فلما وان وصليته كان اعنى لامكان التغير بالسؤال الا ان دعاها  
 فقالت اى اجابت تلك المرأة فقالت انا زوجتك فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه  
 ولو جاءت بولد ثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد  
 كافي العناية لا يجب الحد بوطى اجنبية زفت اى بعثت اليه وقلن اى النساء بالجمع لكن الظاهر ليس بشرط  
 لانه من المعاملات والواحدة تكتفى فيها كافي البحر فلي هذا لوانى بصيغة المفرد كافي الكثر لكان اولى تأمل هي  
 زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن في موضع الاشياء اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة  
 فصار كالغفرو لكنه لا يحد فاذهب وعليه المهر اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه لان الوطى  
 في دار الاسلام لا ينج عن الحد والمهر وقد سقط الحد فتعين المهر ولا بوطى بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه  
 جنسية الا انه يعزى لانه ارتكب جريمة والذي يروى انها تدبج وتخرق فذلك لقطع التحدث به وزنا في دار حرب  
 او بغي اى من زنى في دار الحرب او البغي ثم خرج اليها لايقيم عليه الحد الا اذا كان اميرالمصر في دار الحرب فله  
 ان يقيم الحد على من زنى في معسكره وتماه في النسخ وعند الاثمة الثلاثة يقام عليه الحد لو خرج اليها واقبل لانه الزم  
 باسلامه احكام الاسلام انما كان ولنا قوله عليه السلام لاتقام الحدود في دار الحرب ولا يجب الحد بوطى امرأة  
 محرم له تزوجها سواء كان عالما بالحرمة او لا ولكن ان كان عالما به يوجب بالضرب تعزيره هذا عند الامام  
 وعندهما والاثمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محبة النكاح فصار العقد لغوا  
 وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقي منه التماس وكل اتي من بنات آدم قابلة له ومحبة النكاح وان انعدمت  
 عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كافي نكاح المتعة فيذكرى به الحد هذا ووطى المروجة بغير شهود وشبههما  
 من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلثة اضرب كايضاه في اول الكتاب او من استأجرها ليرنى بها فانه لا يحد  
 عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلا ما لا فاني ان يعطيهما حتى تمكث من نفسها فندأ عمر رضى الله عنه  
 الحد عنها وقال هذا مهرها خلافا لهما في المسئلتين وهو قول الاثمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة  
 فكان زنا محضا قيد بالاشياء لانه لو زنى بها واعطاها مالا ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لاذنى بك  
 لا يحد اتفاقا وقيد ليرنى بها لانه لو استأجرها لخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا ومن وطى اجنبية فيمادون الفرج اى  
 في غير السبيلين كانت طين والتعذيب يعذر اتفاقا كافي شرح المجمع وغيره لانه اى امر انكر البس فيه حد وكذا  
 لو وطئها اى الاجنبية في الدبر فانه يعزى عند الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا علم ان في هذا المحل كلاما  
 لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلامعنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل  
 هذا بعينه او امته او منكوحته لا يحد باختلاف وان كان حراما بالايجاب وانما يعزى لارتكاب المحذور او عمل عمل  
 قوم لو وطئ فانه يعزى ولا يحد عند الامام وعندهما يحد وهو احد قول الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال  
 لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل منتهى على سبيل  
 الكمال على وجه محض حراما لصدور من النساء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم في موجه  
 من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه  
 ليس فيه اضاعة الولد واشياء الانساب وكذا اندر وقربا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا







وقيد بعد الرجح لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا وغرموا الدية لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي  
يقولون هذا اذا قالوا نعمدنا وان قالوا اخطانا غرموا الدية اتفاقا وكل واحد من الشهود رجع صفة كل حد  
خبر كل وغرم ربعها اي ربع الدية وفيه اشارة الى انه اوشهد اربعة على انه زنى بقلانة وشهد عليه اربعة  
آخرون بالزنا بغيره فخرج الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحد والقتل عند الشيعين وقال محمد لا يحدون  
ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانها متهما بها بطريق الدلالة تدبر ولو رجع احد  
نجسة الذين شهدوا به ورجع لشهادتهم فلا شيء عليه اي على الرجوع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء  
او بعده فان رجع آخر بعد رجوع الخامس حدا لانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما وغرما اي الرجوعان  
من الخمسة ربعها اي الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد بالرجوع من رجع ففي ثلثة الارباع من الدية وارجع  
واحد قبل القضاء حد واكلمهم ولا يرجع المشهود عليه وقال زفر حد الرجوع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم  
ان كلالهم قذف في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقذف فيحدون ولو رجع  
واحد بعده اي القضاء قبل الحد فكذلك اي حدوا كلهم عند الشيعين وعند محمد وهو قول زفر والشافعي  
حد الرجوع فقط ولا يحد الباقيون لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنسخ الا في حق الرجوع كما اذا رجع  
بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود  
عليه ولو شهدوا فزكوا فرجع بكونه محصنا ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا فاندية اي دية المرجوم  
على المزكين ان رجعوا عن التزكية وقالوا نعمدنا بالكذب مع علمنا بانهم ليسوا اهلا للشهادة والا اي لو ثبتوا على  
تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا فعلى بيت المال عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلاثة الدية في بيت المال  
مطلقا اي سواء رجعوا عن التزكية او لا هذا اذا خبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا  
عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلالهم لم يقع شهادة  
ولا يحدون للقتل لانهم قد قذفوا حيا وقد مات فلا يورث ولو قتل احدا للمأمور برجعه يعني شهد اربعة  
على رجل بالزنا فامر الامام برجعه فضرب شخص عمدا عتفه فظهروا اي الشهود كذلك اي كفارا او عبيدا  
فالدية في مال القاتل استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة  
وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم تجب الا الدية في ماله لانه عمد والعاقلة  
لا تعقل العمد وتجب في ثلث سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ  
على عاقلة وفي البحر ولو امر برجعه بعد الشهادة قبل التعديل خطا من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص  
او خطا وجب الدية في ثلث سنين وقيد بقتل المأمور برجعه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتض منه سواء  
ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للولي كما في التبيين ولو اقر الشهود بتعمد النظر الى فرج الزاني والزانية  
لا رد شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة  
في العنة والرد بالعب الا اذا قالوا نعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لقسمهم كافي القبح ولو انكر المشهود عليه  
بالزنا الاحصان بان انكر بعد وجود سائر الشروط ثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيما اذا لم يكن له  
ولد من حرة عاقلة خلافا لزفر والائمة الثلاثة فعندهم شهادته غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر  
وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط في معنى العلة لان الجنابة تنفط عنه فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة  
فلا تقبل شهادة النساء فيه احتياالا للدره ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مأمونة عن الزنا  
فلا يكون في معنى العلة او ثبت بولادة زوجته منه اي من هذا المنكر وفي التورير ولو خلا بها ثم طلقها وقال  
وطئها وانكرت فهو محصن دونها كالوفاة بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه  
دونها اذا كان احد الزاين محصنا بحد كل واحد منهما حده فبرحم المحصن ويحد غيره تزوج بلاولي فدخل بها  
لا يكون محصنا عند ابى يوسف \* باب حد الشرب \* وهو نوعان شرب الخمر ويكفي فيه القليل او قطرة  
ولا يلزم السكر وشرب السكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واثار الى الاول بقوله من شرب خمر وهو  
من الفاظ العموم فيشمل الذي وغيره والحال انه لا حد على الذي والاخرس وغير المكلف والاول ان يقول مسلم  
ناطق مكلف شرب خمر تأمل ولو وصية شرب قطرة واحدة يعني بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر  
قطعة وحرمة غيره طينة فلا حد الا بالسكر منه فاخذور يجرها اي ربح الخمر موجود اي حين الاخذ قال  
في الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران واخذه وقد شرب خمر او ربحها بوجده فذهبوا اليه مصر فيه الامام

فانه طمع

فانه طمع ذلك من يدعي الرأفة قبل ان يذهبوا اليه الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر  
بما نفع من اقامة الحد كالمو ذهب الى الرأفة بالمعاجلة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولوا اخذنا من ربحها موجوده  
وقوله ربحها موجوده جملته حالية من الضمير في اخذ والاول ان يقول موجوده لان الربح مؤنث سماعي واثار  
الى الثاني بقوله او جازا به سكران ولو كان سكره من نبيذ ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر  
بالمباح كشراب المنسطر والمكره والتخذ من الحبوب والعسل والذرة والنخ فلا تعتبر فيه كمالا لانه بمنزلة الاعناء  
لعدم الجنابة كافي اكثر الكتب فقام من هذا ان النبيذ اباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيعين خلافا لمحمد  
وفي القهستاني ولا يحد ما حصل من نحو الافون وجوز بقاء واختلاف انه مسكر ام لا وشهد بذلك اي شرب الخمر  
او النبيذ المسكر رجلا لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضي على رجل شرب الخمر  
سألهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه وان شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب  
ومضى شرب لاحتمال اتقائهم فاذا ثبتوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهر العدالة  
كافي الحاشية او اقر به اي بالشرب مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف وزفر مرتين اعتبارا بالشهادة كافي الزنا  
واجب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وعلم شره طوعا اي لا مكرها ولا مضطرا كما يشاء  
انما حد جواب من شرب اي حد المأخوذ بالربح والسكر وبني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود  
الخاصة لله للامام والولاية والقضاء عنده فلا يحد قاضي الرضا وقبيله والمنفعة وائمة المساجد كافي القهستاني  
اذا صحوا فلو شهد على السكر ان لم يحد ويحبس حتى يزال سكره تحصيلا لافرض الا تزجر ثمانين سوطا  
متعلق بقوله حد الخمر لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم وهو حجة على قول الشافعي وهو اربعة وثلاثون للحر  
واربعين سوطا للعبد لان الرق منصف على كل حال مفرقا ذلك على بدنه كحد الزنا لان تكرار الضرب  
في موضع واحد قد يفضي الى التلف واثار بالشبهة الى انه يتوفى في المواضع المستنثة في حد الزنا وانه يضرب بسوط  
لا عقدة له من ضربا متوسطا ويجرد عن سبابه مثل الحشو والغزو في الشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يحد وان اقر  
اي بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلاثة اوشهدا عليه بعد زوال ربحها قيد ليجتمع الاقرار والشهادة لالعد المسافة  
كما قرناه انما لا يحد عند الشيعين خلافا لمحمد فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه  
قيد بالزمان عند اعتبارا بحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الرأفة اما الاقرار فالتقادم لا يطلعه عند محمد وعندهما  
لا يحد الا عند قيام الرأفة ورجع في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندي في الاقرار ما قال محمد وفي القبح وقول محمد  
هو الصحيح وفي البحر الحاصل ان المذهب قولهما لان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فلي هذا الوقدم  
لكن اولى كما هو دأبه تدبر ولا يحد من وجد من ربح الخمر او نبيذها اي الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا  
والرأفة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طابع او اقر بالشرب ثم رجع عن اقراره فانه لا يحد  
لانه خالف حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لا يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة او اقر  
سكران فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للبداء والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح  
اقراره ولا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كافي سائر نصرة فانه  
من الاقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها والسكر موجب الحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء  
هذا حده عند الامام وعندهما ان يهذى ويختلط كلامه اي يكون اكثر كلامه هذا يانا فان كان نصقه مستقيما  
فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور الزنا في شبهة وحر كانه واطرافه وهذا يختلف  
بالاشخاص فان الصاحي ربما يتمايل في شبهة والسكران قد لا يتمايل ويمشي مستقيما وبه اي يقول الامامين يعني  
كافي اكثر المعتبرات لانه المعارف وفي القبح واختاره لاقتوى لضعف دليل الامام والمعتبر في القبح السكر  
في حق الحر مد ما قاله بالاتفاق للاحتياط واولاد السكران لا يبين امرأته منه اي لا يصير ارتداده لعدم القصد  
والاعتقاد هذا قضاء اما ديانة فان كان في الوقع قصد التكلم بهذا كرا المعناه كفر والا فلا كافي القبح وعند ابى يوسف  
ارتداده كفر وفي البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره لكن في القبح خلافا \* باب حد القذف \* والقذف لغة الرمي  
مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة وهو من الكثرة باجماع الامة واستثنى منه الشافعية  
ما كان في خلوة لعدم حقوق العار وفي البحر وقواعدنا لا تأباه لان العلة لحقوق العار وهو مفقود في الخلوة هو  
اي حد القذف كحد الشرب كية اي عددا وثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد وثمانون اي من حيث الثبوت  
بشهادة الزاين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفي القبح ويسألان القاضى عن الغف ما هو وعن خصوص ما قال







فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بهن اوجع المحارم  
او تزوج امة على حرة او وطئ مملوكا حرمت ابدا كاسته التي هي اخته رضاعا هذا هو الصحيح لثبوت التضاد  
بين الحلال والحرام ولا يحد بقذف مسلم زني في كفره لتحقيق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والناحرام في جميع  
الاديان خلافا للامة الثلاثة او بقذف مكاتب وان وصلته كان مات عن وفاة اي ترك مالا يني بدل الكتابة  
لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا او عبدا فاوثر شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير  
وفاة لا يحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لعينه  
وطئ الحرام لغيره لانها لا تعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه لا يحد بقذف رجل وطئ  
حر امة لعينه لا يحد بقذف مكاتب تأمل ويحد بقذف من وطئ خرا مانغيره كوطئ امة المجوسية او وطئ امرأته  
وهي حائض وكذا المظاهر عنها والحرمه باليمين والمعتدة عن غيره والاثنين ملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا  
لان هذا الوطئ ليس بالزنا فكان محصنا وكذا اي يحد بقذف وطئ مكاتبه عند الطرفين لانها ملكه  
وتحررها عارض فهي كالحائض خلافا لمحمد وزفر لان ملكه زائل في حق الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه  
ويحد من قذف مسلم كان قد نكح محرمة في كفر عند الامام خلافا لهما بناء على ان نكاح الكافر محرمة صحيح  
عنده خلافا لهما كما في النكاح ويحد مستأمن قذف مسلمان دارنا لان فيه حق العبد وقد التزم ابقاء  
حقوق العباد ويكفي حد واحد لجنايات اتحاد جنسها كما اذا زني مرات متعددة فحد مرة يكون عن الجميع  
وفي المبسوط لو قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان قال يا زانية زان يا عمرو  
انت زان يا خاندانت زان لا يقسام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فذلك الجواب  
وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا  
عند الشافعي تأمل لا يكتفي حد واحد ان اختلف جنسها يعني اذا زني وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها  
لعدم حصول التقابل بالجنس لاختلاف الاسباب لكن لا يتوال بينهما خفيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الاول  
\* فصل في التعزير \* قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحدود في اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه  
الشرعي اي ادى من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع  
وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وبشغل القاضي اليه بوجه عوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير  
باخذ المال من الخاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضي ذلك والوالي  
جاز ومن جهة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ واري ان يأخذه فيمسكه  
مدة لا جرم بعيدة لان يأخذه لنفسه اوليت المال فان ايس من توبته يصرفه الى ما يرى وفي النهاية التعزير  
على مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والدا هافين بالاعلام  
والجبال باب القاضي وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والجس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب انتهى  
وظاهر انه ليس مفوضا الى رأى القاضي وانه ليس للقاضي التعزير بغير المناسب المستحق لكن يختار الشرخي  
انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضي لان الحق منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض الى رأى  
القاضي وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل كن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا يزوج بصياح وضرب  
بمادون السلاح والا لاوان كانت المرأة مطاوعة فتلها ولو كان مع امرأته وهو زني بها او مع محزومه وبها  
مطاوعة فتلها جينا مطلقا وعلى هذا المكاب بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة يادى  
بشيء قيمة ويقبض كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك بغير الحاكم حتى لو عززه بعد الفراغ منها  
بغير اذن المحاسب فللمحاسب ان يعز المعزير يعز من قذف مملوكا عبدا او امة او كافرا بالزنا ولو صرح بما مثل  
بازاني وهو ليس بران لانه جازية قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غاية  
او قذف مسلما صالحا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعز فان اراد القاذف البسات الفسق مجردا  
من غير بيان سيده لا يسمع فان بين سببا شرعا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة بل يسأل الموقوف له عن الفرائض  
التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له بافاسق والتقييد بالمسلم اتفاق لانه  
لو قذف مسلما ذميا يعز لانه ارتكب معصية كافي البحر يا كافر او يهودي واراد الشتم ولا يحد به كفا فانه يعز  
ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كونه اعتقدا الاسلام كقرا في القية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يا ثم  
ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعز لارتكابه ما اوجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل يا خبيث

ضد الطبيب بالص يا سارق يا فاجر الا ان يكون لصا او فاجرا كافي البحر يا منافق يا لوطي قيل ان ارادته من قوم  
لوط لا شيء عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعز عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعذر ان كان في غضب  
وفي البحر او هزل من تعود الهزل والقبح يامن يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر والحال انه ليس  
ما وصفه به يادبوث اي الذي لا غيرة له من يدخل على اهله يا مخنث هو الذي في حر كانه وسكناته خنونة اي لين  
او الذي يفعل الفحل الردي يا خائن من الخيانة يا ابن القبيحة وفي الاصل لا يقال القبيحة في العرف الحسن  
من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقبيحة من تجاهر به بالاجرة لا تقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك  
اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف  
لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن القبيحة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده ما في البحر  
من انه لو قال لامرأته يا قبيحة يعز بخلاف يا روسي فانه يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قبيحة لانه  
كناية عن الزانية لكن في المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل يا ابن الفاجرة فانها من يشارك في معصية  
فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعز بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك  
يا زنديق وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا قرطبان وهو عرب قلبان وفي التبيين هو الذي يرى  
مع امرأته او محرمه رجلا اجنيا فيدعه حالها ولذا كان الحش من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لعنى  
غير مدحوق وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مراعه الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها في غيبته  
يا ماوى الزواني او يا ماوى اللصوص يا حرام زاده ومعناه الولد الحاصل من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا وفي المصح  
وغیره وفي العرف لا يراد الاول والزا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد به انتهى لكن في عرفنا  
يراد به رجل يعلم الحيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شيء تدبر ومن الالفاظ الموحية للتعزير يا رستني  
يا ابن الاسود يا سفيه يا حقي كافي البحر وانما عزز فيها لانه اذى مسلما والحق الشئ به فلهذا يعز كل مرتكب  
مكر او مودة مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغير العين وفي الخاتبة ان كان المدعى عليه ذامرة وكان اول ما فعل  
يوعظ استحسانا ولا يعز فان عاد وتكرره روى عن الامام انه يضرب ويغارة في القبح لا يعز ربا حار  
يا كلب يا قرد يا نيس يا خنزير يا بقر يا حية يا ذئب يا حجام يا ابن حجام وابوه ليس كذلك فانه لا يعز وان كان ابوه  
حجاما فعدم التعزير بالاولى يا باغا بالشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون معناه انتهى وليس له  
وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عارة عن الواطئ الذي لشدة شقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن  
والقبح وفي شرح المسكين البغالي الذي يعلم بفجورها ويرضى فيها ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق الشئ به تأمل  
يا ماجر فانه يستعمل فيمن يوجراه له للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى المجرم يا ولد الحرام  
وفي البحر فينبغي التعزير لانه في العرف بمعنى يا ولد الزنا فعلى هذا لا فرق بينه وبين يا حرام زاده ولا وجه لذكره  
تدبر يا عيسار هو الذي يتردد بغير عمل يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل ومفعول قال ابن خلدون جلي ناكس  
لفظ تعجبي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الادى يا سمرة يا خبيثكة بوزن الصفرة  
من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس يا كسحان قيل الكاسح المتباعد عن مودة  
صاحبه عن قولهم كسح القوم اذا ذهبوا عنه فلا شكل له ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا يمد يده  
الى امرأته ولا يبالى فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير يا ابله يا موسوس ونحوه وفي الاصلاح  
والضابط في هذا انه ان نسب الى فعل اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف فيجب التعزير والا لا  
فخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعز في يا حار ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي  
كالبلد وهو امر خلقى وبالقيد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرع فلا يعز في يا حجام ونحوه بما بعد عارا في العرف  
ولا يحرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعز في يا لعب الزند ونحوه بما يحرم الشرع  
وحكي الهندواني انه يعز في زمانا في مثل يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعز وقيل ان كان  
المنسوب من الاشراف يعز وهذا الحسن كافي اكثر المعنرات فلهذا قال واستحسنوا تعزيره في هذه الالفاظ كلها  
اذا كان المقول له فقيها اي عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاج فلو قال بطريق الحقايرة كقرا لانه اهانة اهل العلم  
كقرا على المختار او علو يا اي منسوب الى علو رضى الله عنه وفي القهستاني ولعل المراد كل منق والافا الخصيص غير  
وللزوج ان يعز زوجته لترك الزينة اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها وترك الاجابة اذا عاها الى فراشه  
ولم تكن حائضا ونفساء لان الاجابة واجبة عليها وترك الصلوة كافي في الدرد وغيره لكن في التنوير لا على ترك الصلوة



لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزى الابن لتركها وترك الغسل من الجنابة لانهم افرضت ان يخرج  
من بيته بغير اذنه اذ قبضت مهرها او وهبته منه واقل التعزير ثلثة اسواط لان ما دونها لا يقع به الزجر  
وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه يتزجر لانه يختلف باختلاف الناس واكثره اى التعزير  
تسعة وثلاثون سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واقله اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند  
الطرفين كما في اكثر الكتب وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قبل مع الامام وقبل مع الثاني وعند ابى يوسف  
خمس وسبعون سوطا وهو ما تورع عن على رضي الله عنه لكن فيه كلام في شرح الهداية فليطالع وفي رواية عنه  
وهو قول زفر يبلغ به تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه  
لورأى القاضي تعزير مائة فقد اخذ بالاثرون ضربا اكثر فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق  
بل هو مقيد بان له ذنوبا كثيرة كما في القبح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله  
من الزنا وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فضرر مائة او اكثر لذنب مطلقا فتعدي عصي الله تع  
واباكم عن الذلل ويجوز جسه اى حبس من عليه اشهر بعد الضرب لان الحبس من التعزير فلا ضمه معه  
اذا رأى فيه مصلحة واشد الضرب التعزير لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا  
يؤدى الى فوت المني وهو الاثر جار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجمع الاسواط في عتوه واحد  
ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في الضرب لاقى الجمع هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والافسدة  
وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واخذ مع الاشدة فيفوت المعنى الذى لاجله  
نقص ثم حد الزنا لان جنايته اعظم وحرمة اكبر ثم حد الشرب لان جنايته بقتية ثم حد القذف لان سبه  
محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان التعزير لا يتقدم ويجاز عقوبته ومن حد او عزر على بناء المجهول للتعظيم  
اى من حده الامام او عزره فمات من ذلك فدهنه هدر لانه مأمور من الشرع فلا يتعبد بشرط السلامة  
اذا لم يجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعى بخلاف تعزير الزوج زوجته قالها الوثاق من ضربها لا يهدر دمها  
بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح ترجع منفعة اليه لا اليها فيقتد بشرط السلامة وكذا الوادى المعلم الصبي  
فان يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا العبد ولا الوصى اذا ضربه  
ضربا معتادا ولا يضمن بالاجاع \* كتاب السرقة \* لما فرغ من بيان المزاج ارجعة الى صيانة النفوس كلا  
وبعضا واصلا بها شرع في بيان المزجرة ارجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون النفس اصلا والمال تابعها  
هى اى السرقة في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره وفي الشريعة هي نومان لانه اما ان يكون  
ضربا يبنى المال اوبه وبطامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني الكبرى بين حكمها في الاخر لا اقل  
وقويا واشتركا في التعريف واكثر الشروط ففرقها فقال اخذ مكلف بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف  
كالصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان نعمة احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كما في القهستانى  
خفية شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهائيا لانه وقت لحقه القوت فيه وانتهاء اذا كان لبلاكا  
اذا نكح الجدار سر او اخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه القوت فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء  
لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو رعم  
ان المالك لا يعلم قطعه ولو علم انه يعلم لانه جهر ولو دخل مابين العشاء والعمة والناس يذهبون ويجيئون  
فهو بمنزلة النهار قدر وزن عشرة دراهم وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلوسرق  
نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم  
ولو اخرج من الحرز اقل من عشرة ثم دخل فيه وكل لم يقطع مضروبة فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشرة  
دراهم او ناعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم باعر النقود او بقصد البلد الذى يروح بين الناس  
في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابى يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقوم واحد او بعض  
من المقومين من حرز اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل المجهول في الحرزى الموضع الحصين  
فلا يقطع في غيره لاملاكه اى السارق فيه اى المسروق ولا شبهة ملك فلا يقطع لوسرق من حرزه فيه  
شبهة او تأويل كاسيائى ولا بد من كون السارق ليس باخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة ولا يعنى جاهل  
بمال غيره ولا بد ان تكون السرقة في دار العدل فلوسرق في دار الحرب او البغى ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ  
لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلوسرق ثوبا لا بوى عشرة وفيه دراهم مضروبة

لم يقطع

لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة ولا يقطع كسرقة كبش فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع  
على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسرق وقت منه بد محجمة وان يكون المسروق مما لا يتعارع اليه الفساد فلوسرق  
من السارق لم يقطع وكذا لو سرق ما يتعارع اليه الفساد كالحلم والفواكه ولا بد ان يخرج ظاهرا حتى لو ابتلع  
دينارا في الحرز وخرج لم يقطع ولا يقطع ان يشغله بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص  
ليس بتمام والاولى ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم بخلاف او مقدارها او مقصودة ظاهرة الاخراج  
خفية من صاحب بد محجمة مما لا يتعارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل فبد تأمل وتثبت  
السرقة بما ثبت به الشرب اى ثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لا بشهادة رجل واحد اثبت وبالشهادة  
على الشهادة فان سرق مكلفا خرا او عبيدا وهما في القطع سواء لان النص لم يفضل ولا ان القطع لا ينصف  
فكامل ولم يشتر صيانة الاموال الناس ذلك القدر اى قدر عشرة دراهم حال كونه محرزا يمكن اى بسبب  
موضع معد لحفظ الاموال كالحدود والكاكين والحمام والمذهب ان خرج كل شيء ممتزج بغيره مثله حتى لا يقطع  
باخذ لو لم يكن اضطرار بخلاف اخذ الدابة او حافظ كالجالس عند ماله في الطريق او في المسجد حتى لو سرق  
شيئا من تحت رأس النائم في العجرا او في المسجد بقطع كاسيائى واقر السارق بها اى بالسرقة طابعا  
فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من اخفى بضمه ويحمل ضربه لكن لا يفتى به لانه جور وفي النسخ ان كان حرزا  
بالعجز المناسب للهمة ففالت طائفة من الفقهاء بضربه الزوال او القاضي وقال طائفة بضربه الزوال فقط  
ومنهم من قال لا يضربه وان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره فيل بحبس شهرا وقبل بحبس مدة  
اجتهاد وفي الامر مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف يوم فر مرتين او شهد على البناء للفقير عليه الله  
سرق هذا تصريح بما علم ضمنا خذفة اولى للاختصاص كما قيل لكن النص صرح لانه لو طمعت قوله وسألهما  
اى الشاهدين الامام او القاضي عن السرقة ما هي اى السرقة احراز عن نحو القصب والخرقة الكبرى  
وكيف هي لجواز ان يدخل يده في الدار واخرج او ناوله اخبر من خارج وان هي لجواز ان يصرق من غير  
حرز او في دار الحرب والبغى وكفى والضمير يرجع الى السرقة والمزاد المسروق فبسال الامام ليعلم ان السرورق  
كان نصبا والا ومن سرق لجواز ان يكون المسروق منه دار حرم او احد الزوجين لا يقال ان هذا مستغنى  
عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه محتمل ان لا يكون  
المسروق منه حاضر او يكون المدعى غيره تأمل وينها اى بين الشاهدين تلك الاشياء المشوول عنها قطع  
جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويحسب الى ان يسئل عن الشهود للهمة  
ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فبسال عن جميع ما ذكرنا الاعن السؤال عن الزمان وفي النسخ ولا يسأل المقر  
عن المكان وهو مشكل للاختلال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جاعلة ثم رجع  
واخذ سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفي الذخيرة وان اقر بالسرقة ثم غرر فان كان في فورة لا يتبع  
بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم غرر فانه يتبع وفي التوير ولا قطع بتكول واقرار مولى على عبدهما  
وان ازم المال ولو قضى بالقطع بينة او اقرار فقال المسروق منه هذا فتابعه لم يسرقه منى او قال شهد شهودى  
زورا او اقر هو باطل او ما شبه ذلك فلا قطع كالوشهد كافران على كافر ومسلم ينفق خفيهما وان كانوا اى السراق  
جمع اى بما فوق الواحد واصاب كلاً منهم قدر نصيبها اى نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة  
قطعوا اى قطع الامام كلهم وان وصليته تولى الاخذ بعضهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم  
معاونون فلو امتنع الحد مثله لامتنع القطع في اكثر السراق كما في اكثر المعنير لكن بشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط  
في الدرر فينبغى ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضعت في دخولهم الحرز كلهم  
بخلاف مسألة دخول واخذ البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلاً اقل من ذلك لم يقطع  
والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع كمال النصاب في حق السارق  
واطلاقة شامل عما اذا كانوا خرجوا من الحرز او بعده في فورة او خرج هو بعدهم في فورة لانه بذلك يحصل  
التعاون ويقطع بسرقة الساج ضرب من الشجر لا يثبت الا بالادلة الهند والاندلس بعد الهمة وقبح البامعروف  
والصنديل والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران والفصوص يضم القادض الحاتم الخضر  
جمع الاخضر والتعديب بها اتفاق والياقوت والزبرجد واللؤلؤ واللعل والفيروزج والالاء والياب المحذين  
من الحشب لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب في الحرو كان



خفيفا لا ينقل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ما هو من اعر الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب فيها كما في الدرر لا يقطع بسرقة شيئا فانه اي خبير حبيب في عين الناس يوجد مباحا في دارنا كحطب اي لم يذله صنعة تغلب عليه كالخشب الحبيبة حتى لو غلبت الصنعة كالخشب البغدادية والمصرية والجرمانية يقطع فيها وحشيش مملوك فلا قطع بالكلال الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمه والحناء والوجه القلع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين كما في البحر وقصص وسمك سواء كان طريا او مالحا وطير مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى في الظهيرية من الطير الدجاج وزرنيخ ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الزرنيخ لانه يصاب في الدكاكين كما في البحر ومقره بالفتح الطين الاحمر وكذا ابرجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ونوره وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال لو بلغ قيمة المأخوذ نصبا في الزراب والسرقين ولا يشرع بالمطيرة لانه سرق ما لا يتقومان حرز لا شبهة فيه ولا يقطع ايضا بما يسرع فساده كبن ولحم ولو كان قديما وما هو مهيأ للاكل كالخبز بخلاف ما لم يكن مهيأ للاكل كالخبطة والسكر فانه يقطع فيه اجاعا هذا في غير سنة التخت والما فيها فلا قطع في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كافي الشئ وفاكهة رطبة فدخل فيها الغلب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسيحي اني انه لا بد ان يكون المسروق يبق من حول الى حول فلا قطع بما لا يبق وما في التبيين وغيره من انه يقطع بالعسل والخل اجاعا كلام لان التاطي نقل عن المجرى عدم القطع في الخل عند الامام لانه قد صار خمرارة فبح لا اجاع تأمل ويطلع اي لا يفسد سرعته كما في التبعيد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة كما في الفستق في هذه التدفيع ما قيل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكهة تأمل وكذا التمر اي لا يفاكهة يابس على شجر كالخوز والوز لعدم الاحراز وانما يقطع بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كافي الفستق نقل عن المضمرات فمن لم يقطع على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيد القول وزرع لم يخصص تأمل وزرع لم يخصص وان كاله حائط او حافظ لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بانه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه صار حرزا ولا يقطع بما ياول فيه الانكار يعني يقول اخذته لى المنكر كاشربة مطربة اي مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلو فانه يابسارح اليه الفساد وان كان مرا فان كان خرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فلا قيمة لها فيقومها اختلاف فيمكن في معنى ما ورد به النص لان ذمال مقنوم اجاعا والانت لهو كدف وطيل ولا فرق بين الطيل للفرقة وغيره على الاصح لان صلاحته لهو وصارت شبهة وربطه وما روي بطون لعدم تقومها حتى لا يضمن منلفها وعند الامام وان ضمنها الغير للهو الا انه يتأول اخذته لى عن المنكر وصلب ذهب اوفضة وشطرنج وزر لانه ينادر من اخذها الكسر منها عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من تأويل الاباحة وهو عام لا يخص غير الحرز وهو المقسط ولا يقطع بسرقة باب مسجد مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعرر ويبلغ فيه اعتدال ويجلس حتى يتوب في البحر لا قطع في سرقة حصيرة وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك وكتب علم ومصنف لان اخذها يتأول القراءة فيه والنظر لازالة الاشكال وصبي حر ولو كان عليها اي على الصبي والمصحف حلية من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تتبع كسر سرق بها خروفيمة لا يذ فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال وما عليه تبعه خلافا لابي يوسف فقطع اذا بلغ الحلية نصبا لان سرقة تحت في نصاب كامل والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفي اكثر المعبرات لو سرق اناه ذهب فيه نبيذ او ربدا او كلبا عليه فلاة فضا لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف فلي هذا ينبغي للنص ان يقول وعن ابي يوسف لانه يشعر ما في المختصر انه ظاهر مذهب وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقة عبد كبير وصغير يعقل لانه غصب وخداع وفي اطلاقه شامل للتأم والمجنون والاعمى ودفع المراد من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف او تفسير او حديث او فقه او غيرهما كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفع لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر بخلاف سرقة العبد الصغير اي لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي يوسف كما في الكبير ودفع الحساب لان ما فيه لا يقصد بالاخذ وكان المني هو الكراغد وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالتق علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقة لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة يقطع في كل الدفاتر يلا فرق

اذ بلغت قيمتها نصبا ولا يقطع بسرقة كلب ونحو وفه لانه مباح الاصل ولا يقطع بخبائة وهي الاخذ بما في يده على وجه الامانة لقصور الحرز ونهب اي غارة للمال لانه اخذ علانية والاختلاس وهو ان يأخذ من اليد بسرقة جهرا وكذا ينش اي لا يقطع باخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مستونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي ينش وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح لا ختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت ما لا اخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمسكت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف اي في قطع بالكفن المستون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من ينش قطعناه وهو مذهب الائمة الثلاثة ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختار وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع وهو محمول على السياسة لى اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحد ولا يقطع بسرقة مال عامة كمال بيت المال او مال مشترك لما ان السارق فيه حقا فاورث شبهة او مثل دينه من جنسه ولو حكمه او ازيد على دينه لصيرورته شرعا كما يقدار حقه وعند الائمة الثلاثة يقطع في الرائد حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل تأخير المطالبة والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل وان كان دينه من خلاف جنس حقه بان كان قد سرق عرضا قطع لانه ليس باسنيقا وانما هو استدال فلا يتم الا بالراضى ولا يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدينى فلا قطع خلافا لابي يوسف وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورثا بحقه فلهذا يقول لا يستدال دليل ظ فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك دوى عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للنص ان يعبر عن كافر تحقيقه انفا وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وكذا لو سرق من جنس حقه احواد واردي لان التقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ ولا بما قطع فيه مرة ولم يتغير اي اذا سرق ما لا يقطع فرداه الى مالكه ثم سرقة ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حاله الاول حقيقة فانه لا يقطع استحيانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة ودليل الطرفين بين المطولات وان كان المسروق قد تغير عند اخذه ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكة بعد الرد ثم سرقة قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع كقول نسج اي لو سرق الفزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كغيره اخرى حتى تبدل اسمه وبملكه القاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك فاحل في صنعة لواحدة القاصب في المقصوب انقطع حق المالك كافي القهستاني وفي القهق لوسرق ذهابا اوفضة وقطع به وره فجعله المسروق منه آتية او كانت آتية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لهما \* فصل في الحرز \* هو اي الحرز فحما حرز عكان وهو المكان المعد لاحراز الامنة كبيت ولو بلا باب او بابة مفتوح لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا باخراج لبقا يذ قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكافرة وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع وكسندوق وغيره كما ذكرناه وبما قلنا كن هو عند ماله ولو وصليته نائما لانه قد قطع رسول الله عليه السلام من سرق ردا صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كافي اكثر المعبرات فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا قطع باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان الاعتبار الاحراز المعتاد وقد حصل هذا فان الناس بعدون النائم عند متاعه حافضا له الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما بضمان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضمنا وفي البحر لا قطع في المواشي في المرعى وان كان معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بهذا وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ فلو سرق من بيت مأذونه بالدخول فيه لكن مالكة يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مخفيا به والاختفاء لا يوجد في الحفظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود الاصل ولا قطع بسرقة مال من ينهها قرابة ولاد بالاجاع لجزان الانسباط بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم منه كالاخوين والعين ولو وصليته مال غيره لانه مأذون شرعا في دخول حرزهم خلافا للائمة الثلاثة ولا يقطع بسرقة ماله اي مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره اي بيت الاجني لوجود الحرز وفي التبيين وفي ابي يوسف ان لا يقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال خلافا لابي يوسف في الام وفي اكثر



المعتبرات وعن يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة بخلاف اخذه رضاعا وجه الظاهر لانه لا تأثير  
للمعربة في منع القطع بل اقربا كالحرمة بالزنا او بالتفصيل عن شهوة والرضاع لا يشترط عادة فلا يقطع انتهى  
فعلى هذا ينبغي للصانع ان يعبر عن كمال مراراة ولا يقطع بسرقه ما لم يزد وجهه او وجهها لا ينسب بينهما في الاموال عادة  
ولو في حرز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الاخر خاصة لا يسكنان خلافا للامة الثالثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ  
من يته او بالعكس ثم طلقها او عند المرافعة نقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع وكذا  
لو اخذ من امرأته المتبوتة في العدة او اخذت هي منه في العدة وكذا لو اخذ اجني من اجنيبة او بالعكس ثم تزوجها  
قبل القضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظهرا وراية وكذا لا يقطع لو سرق عبد  
من سيده وسيدته او زوجة سيده او زوج سيده او جود الاذن بالدخول عادة او سرق رجل من مكانه لانه  
من اكسبه حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده او سرق رجل من ختنه بفتحين هو زوج كل ذي رحم محرم منه  
او صهره بكسر الصاد والكون هو زوج كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند الامام خلافا لهما وللائمة الثلاثة  
فيهما عدم الشبهة في المال والحرز وله ان ين الاختان والاصهار مباشرة في دخول بعضهم منازل البعض بلا  
استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز او سرق من مقيم لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان لاخذ ان كان من العسكر  
فالمقيم داخل في مال الشركة والافق مال العامة كما في القهستاني او سرق من حمام تبارا وان وصلية  
كان ربه اى صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول لئلا لا يقطع سواء كان له حافظ  
ام لانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا  
من تحت رجل في الحمام يقطع او سرق من بيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوائث التجار والحانات الا  
اذا سرق منه لئلا يقطع الا اذا اعتد بالدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح  
وفيها اشارة الى انه لو اذن بمعاينة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما في البحر وفي التنوير  
يوكل ما كان حرز النوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب او سرق الضيف من مضيفة اطلقه فمثل ما اذا سرق  
من البيت الذي ارض فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او في صندوق مقفل لان الدار  
مع جميع بيوتهما حرز واحد في الاذن في الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لاسرقة وعند الائمة الثلاثة من وضع  
اثر فيه لا يقطع وفي غيره يقطع وقطع لو سرق من الحمام ليلا هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا  
لا يقطع كما قررناه آنفا ومن المسجد متاعا وره اى صاحبه عنده وقد مر تحقيقه في اول الفصل او ادخل يده  
في صندوق غيره او كبه او جبه اما الصندوق فيجزى بنفسه واما الكم والجيب فيجزى بالخافض فقطع اذا اخذ  
قدرا انصاب او سرق جوارحا بضم الجيم فيه متاع وره اى صاحبه يحفظه او ياتي عليه اى على الجوارح  
لان الجلوس عنده والنوم عليه او يقرب منه حفظ له عادة فيقطع او سرق المخرج من البيت المستاجر على صيغة  
اسم المفعول فانه يقطع عند الامام خلافا لهما اى لا يقطع لو سرق المخرج مال المستاجر من البيت المستاجر  
عندهما قيد بالمخرج لانه لو سرق المستاجر من المخرج بيت آخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا ولم يخرج منه من الدار  
لا يقطع لان يد المالك قائمة فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الفاسد بمجرد الاخذ وان لم  
يخرج في الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع ببعض الدار  
بخلاف ما لو اخرج منه من حجرة الى صحن الدار يعني لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اى حجر ومنازل وفي كل  
بعض صورة مكان يستغنى به اهل الدار عن الانتفاع ببعض الدار وانما يتفحصون به انتفاع السكة فيكون اخرجها كاجراجه  
الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجها الى صحنها او سرق بعض اهل حجر  
جمع حجرة دار من حجرة اخرى فيها اى في الدار بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له  
بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد ويوتها متغولة متاعه وخدمته وبنهم انسابا كما في شرح  
الوقاية فعلى هذا ما في الكافي من انه وفي الدار الشبهة على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع بحمول على هذا  
والا فظاهره بخلاف تدبر او اخذ شيئا من حرز فالفاء في الطريق ثم خرج فاحذره يقطع عدنا وقال زفر لا يقطع فيه  
لان الالتقاء غير موجب للقطع كالأخراج ولم يأخذ ولان الرمي حيلة يتعدها السارق ولم يعرض عليه بد معتبرة  
فاعتبر الكل قولا واحدا بخلاف ما ذكره لانه مضاعف لاسارقه وعند الشافعي يقطع مطلقا اوجه على جوار  
تفاسده فاجراجه اى الجاز من الحرز لان سيرة مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسبقه وخرج بنفسه  
لم يقطع والمراد منسبا في اخرجها ففعل ما لو الفاء في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا وخرج منه نحر السارق لان

الاخراج يضاف اليه وان اخرج الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرج به بسببه ولو دخل  
بشيء فاحذ شيئا وناول اى اعطى من هو خارج من البيت لا يقطع لان القطع يجب بهنك الحرز والاخراج  
ولم يوجد ذلك منها وكذا لا يقطع ان لو ادخل الخارج يده فتناول اى اخذه من الداخل وقال ابو يوسف  
يقطع الداخل فقط في الصورة الاولى ويقطع ان في الصورة الثانية وفي الكافي وعن ابى يوسف ان كان الخارج  
ادخل يده حتى ناوله الاخر المتاع فانه يقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه الخارج يقطع الداخل  
لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او معاونه فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده  
فقد وجد منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن اخرج يده فاما اخذت عاهو غير محرز  
فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهي ان يدخل احدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من في  
الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه فيقطع احدهما ام لا فقل هذا  
ان عبارة المص غير واضحة فلا بد من التفصيل وان يعبر عن تدبر وكذا لا يقطع او تقب يتناول داخل يده فيه واخذ شيئا  
لانه لم يهنك الحرز وهو الصحيح وعن ابى يوسف في الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز او طر اى شق صرة زجاجة  
من كم غيره خلافا له اى لابي يوسف فانه يقطع عنده في المستلثين وان حلها اى الصرة واخذ من داخل الكم  
قطع اتفاقا هذا يحمل وتفصيله وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم  
وطر ها واخذها قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فباطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز  
والرباط في الوجه الثاني من داخل فباطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط يقطع في الوجه  
الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط يتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه  
اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج انكم فلا يقطع  
وعن ابى يوسف انه يقطع في الوجوه كلها لانه حرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرأ بعد ماله محفوظا بكمه او بوجه  
وقصده قطع المسافة ان كان ما شيئا والاستراح ان كان جالسا لا يقطع ماله ولا يستبر في الحرز ما ليس عن كافي الكافي  
وغیره فعلى هذا ينبغي للصانع التفصيل ويعبر عن مكان قوله خلافا كما مر مراتا قبل ولو سرق من قطار بالأكسر  
اى من الابل المظتورة المقرب بعضا الى بعض على نسق واحد جلا اى يعبر عن الحمل يخص بالذكر من الابل  
فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا يعبر تدبر او جلا بالهاء المكسورة اى جوارحا مملوا من المتاع واقعا على ظهر  
دابة وان لم يكن من قطار لا يقطع وان وجد السابق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة وناقل متاع  
لا حافظ قال في الصحيح حتى لو كان مع الاجال من شيعتها لم يقطع او يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيها وان شق الحمل  
واخذ منه شيئا يقطع لان الجوارح حرز والقبض طاط كالبيت في جميع ما ذكر وفي القمح ولو سرق نفس القسطاط  
لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان القسطاط غير منصوب وانما هو ملغوف عند من يحفظه وفي قسطاط آخر  
فانه يقطع وفي التنوير قال انما سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان ثوبه لا يقطع لكونه عدة  
لاقرارا \* فصل في كيفية القطع واثباته \* ولو ترك قوله واثباته لكان اخضر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر  
في اول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر يقطع عين السارق اما القطع فبالنص واما الجين فيقرأ ابن مسعود  
رضي الله عنهما فاقطعوا ايمانها وهي مشهورة بخازن القيد بها وهذا من نقيض المطلق لامن بيان الحمل وقد قطع  
عليه السلام الجين والصحابة رضي الله تعالى عنهم من زنده لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه  
كالنوار ولا يابى فيه بنكر النافين فضلا عن فسقهم اوضح مفهم كما في البحر ونحسم اى نعمين في الذهن المغلي  
وجوز بان الدم لا يقطع الاب والجد جاز لا يقطع وللهذا لا يقطع في الحر واليه الشديدين ويحسم حتى يتوسط الامر  
في ذلك واجر الذهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد و قطع رجله البصري من العكس ونحسم ان عاد  
الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل البصري ولا  
وان كانت رجله البصري مقطوعة فلا يقطع عليه فان سرق ثلثا او رابعا لا يقطع اليد البصري ولا الرجل  
اليمنى عندنا بل يحسم حتى يتوب وهذا استحيان ويعزز ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مقوضة  
البدن الامام وقيل الى ان يظهر بيمينه الصالحين في وجهه والامام ان يقتله بسياسة له في الارض بافساد  
وعند الشافعي يقطع في الثالث يده البصري وفي الرابع رجله اليمنى لقوله عليه السلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد  
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولا الاجماع لان عليا رضي الله تعالى عنه قال اني لا احكي ان لا ادع له  
يد ابطس بها ورجلا يمشي عليها وهذا جاج بقية الصحابة فخرجهم اى غلبهم فاقطعوا اجامهم ولم يخرج عليه احد



بهذا الحديث فان له الاصل له اذ لو ثبت لفهم ولو فهم لا يحتجوا به. ويحمل على السياسة والنسخ وطلب المسروق منه شرط القطع لانا لخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجمع ولو كان المسروق منه مودعا او ناصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مساجرا او مضاربا او مضافا او قابضا على سوم الشراء او يعقد فاسدا او مرنها وكل من له يد حافظة سوى المالك كالا والوصى والوكيل ومتولى الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة هو الا لما لم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء اي المودع او الناصب الخ الا ان الرهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاهدي وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق له في المطالبة بالدين بدون القضاء فليس له ان يجامع في ردها تأمل لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرق من السارق بعد قطع يعني اذا سرق رجل شاة فقطع به وبني المسروق في يده وسرقه من السارق اخر لا يقطع الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم يتعد موجهه للقطع اذ الرد واجب عليه وللأول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجود اذ اظهر هذا الحال للقاضي لارده الى الاول ولا الى الثاني اذ ارده لظهور خيانه كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا فحفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح بخلاف ما لو سرق منه اي من السارق الاول قبل القطع او بعد دره الحد بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورية القطع ولم يوجد قصار كالغاصب كما في الهداية والطلاق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر وان لم يطلب احد لا يقطع لما من ان طلب المسروق منه شرط وان وصليه اقرب هو بها اي بالسرقة ولا بد من حضوره اي حضور الطالب عند الاقرار والشهادة والقطع احتراز عن قول الشافعي فانه قال لاحاجة الى حضور المسروق منه ان اقر ويعد ما شهد عند القطع ولو كانت يده اليسرى او ابهامها اي ابهام يده اليسرى مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك اي مقطوعتين او شلاء لا يقطع منه اي من السارق شيء لما فيه من تفويت جسد المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبعين غير الابهام واشل فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان السحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وعن ابي يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل وكذا لا يقطع يده لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان ينقطع القيام والمشي عليها قطعت يده والا فلا بل يجلس الى ان يتوب ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى عند الامام سواء كان عدا او خطا لانه اتلف واحلف من جنسه ما هو خير منه فلا بعد اتلافا وعندهما يضمن ان تعذر لانه قطع طرفا معصوما بفريق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعني وان كان في المجتهدين وكان ينبغي ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما في معرفة الجين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا حتى اذا قال اخرج عنيك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجامها وان كان عالما بانها يساره لانه قطع يده هذا كله اذا كان بالامر واما اذا اقتضه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يبين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليها وفي البحر ولم يذكر المص ان هذا القطع وقع حدا ولا فعل طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك الدين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضمان في العمد والخطا ومن سرق شاة ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحضارا واطلق في الرد فمثل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان جلاكو الدهر وحده ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لالا لهؤلاء شبهة للملك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله ولا فليس يردونه الرد الى مكانه وعنده ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكابوا منه اذا سرق من العيال ورد من يعولهم كما في البحر وكذا لا يقطع لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع بعد القضاء

وعن محمد يقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء اطلقه فمثل ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في اخره القيمة انقص لم يقطع وقد ينقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمثل النصاب عينا او دينا كما اذا استهلكه كله اما ينقصان السعر فغير مضمون فافترقا كما في كرام المعينات او ملكه اي السارق المسروق بعد القضاء بهبته مع القبض او بيع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمسلتين اولدعي السارق انه اي المسروق ملكه اي ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالينة فلا يقطع عندنا وان وصليه لم يثبت لان الشبهة دائمة المحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجامها ومثل هذا يسمى اللعن الظريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو واحد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يودي الى سد باب الحدود لا يجرى سارق عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع ويقامد في الفتح وكذا الوادعاء احد السارقين يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطع وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل في حق الراجع وموزن للشبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال ميرفت انا وفلان كذا فأنكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على الياء للمقول اي شهد اثنان على سرقتهما قطع الاخر اي الحاضر وكان الامام يقول اوللا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا ويدعوى الاجنبى لا يثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع ووردت الى المسروق منه وكذا المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد وعند محمد لا يقطع ولا يرد هذه المسئلة على وجوه لانه لا يخفى امانا ان يكون العبد مأذونا او محجورا والمال قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب فان كان مأذونا يصدق اقراره في حق القطع والمال فيقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان هالك لا ضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجورا والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاه او صدقه وان كان قائما وصدقه مولاه يقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال الى مال الامام تقطع والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لا يقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصدق اقراره بالمال في حق القطع مأذونا او محجورا ويصدق اقراره بالمال ان كان مأذونا او يصدق المولى وان محجورا لا يصدقهم بين في المطولات فليراجع وحكي الطحاوي ان الاقوال الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف ومن قطع بسرقة والعين فائمه اي حال كون العين المسروقة موجودة وردها الى صاحبها بقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لا يحمل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لو هوبها او باعها فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له بلا خلاف وان لم تكن فائمه فلا ضمان عليه وان وصليه استهلكها سواء كان قبل القصد او بعده لقوله عليه السلام لا ترم على السارق بعد ما قطعت يمينه وقوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن وعند الائمة الثلاثة يجمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه فلذلك تسميته وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلاثة يضمن ما موصولة لم يقطع به لان الحاضر ليس بتائب عن القائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان معنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضر وا قطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا ولو سرق ثوب فاشقه في الدار وهو يساوي به الشق نصابا ثم اخرج قطع مالم يكن اتلافا وعن ابي يوسف لا يقطع في الخرق الفاحش وفي اليسر يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وتلك التوبة عليه وانما يضمن النقصان مع القتل وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الحجازي عدم وجوبه لانه لا يجمع مع القطع ورجح



في القبح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يغتور به بعض العيين  
 وبعض المنفعة والبسير ما لا يغتور شيء من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اختار تضمين نقصان  
 واخذ الثوب وان اختار تضمين العيبة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرج غير متعوق  
 وهو يساوي نصابا ثم شقه وانقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولنا واحدا وقيدنا وهو يساوي بعد الشق  
 نصابا لانه اذا شق في الدار وانقص قيمته ثم اخرج منه لم يقطع وقيدنا ما لم يكن انلا فالانه لو كان الشق انلا فانه يضمن  
 العيبة وترك الثوب عليه فلا يقطع اتفاقا لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ كما في البحر وغيره فعلى هذا اخل المص عا ذكر  
 من هذين القيدين تأمل لا يقطع ان سرق شاة في الدار فخرجها ثم اخرجها وان بلغ لجهنم نصابا لان السرقة  
 تمت على اللحم ولا يقطع فيه لكن يضمن قيمتها المستروقة منه ولو ضرب المسمروق في الفضة والذهب قدر النصاب  
 دراهم ودنانير قطع وزدها اي الدراهم والدنانير الى المسمروق منه عند الامام وعندهما لا يردها بناء على  
 ان الصنعة متقومة عند هاتين الاموال ثم وجوب القطع لا بشكل على قوله وقبل لا يجب على قولهما وقيل يجب وعلى  
 هذا الخلاف اذا اخذ النقد آتية وغيرها قيد بالتعد لانه لو جعل الحديد والرصاص او اتي فان كان بيعا عددا فهو  
 للسارق بالاجماع وان كان بيعا وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة ولو صبغه اي الثوب المسمروق  
 اخرج لا يؤخذ منه الثوب ولا يضمنه عند الامام وفي التبيين لو سرق ثوبا فصبغه اخرج فقطع لا يجب عليه رده  
 ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه اخرج لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن  
 بتأخير الصنع عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب اخرجاء دليل على انه لا فرق بين ان  
 يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خير بان عبارة الهداية ليست  
 على ما نقله لكن قال في العنابة قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه اخرج ثم قال قول المص  
 الا ترى انه غير مضمون الخ انما يستقيم ان كانت صورته ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ما في التبيين ان يكون  
 نفلا مال مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله الا ترى ولهذا اظنى المص القطع من بين الشعر بعدم الفرق بين ان  
 يصبغه قبل القطع او بعده تأمل وعند محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصنع فيه لان عين ماله فائنة  
 من كل وجه وهو اصل والصنع تبع فصار اعتبار الاصل اولي ولهما ان الصنع قائم صورة ومعنى وحق المالك  
 في الثوب قائم صورة لا معنى لزال تقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالرجوع وان صبغه اسود اخذ منه  
 الثوب ولا يعطى شيئا وحكما على صبغة الماضي المتي فيه اي في الاسود حكمهما في الاخر وفي  
 الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند الطرفين وعند ابن يوسف هذا والاول سواء  
 لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان  
 فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا في قوله وحكما حكمهما في الاخر كلام تأمل باب قطع الطريق  
 هذان بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لم يقيده بالكبرى وسبقت الكبرى لان ضرر قطع  
 الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى  
 لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا من قصد قطع الطريق هذا التعليق مجاز اي قصد قطع المارة  
 عن الطريق من ميسر بيان لمن اودى سواء كان حرا او عبدا فخرج الحربي المستامن لان في اقامة الحد  
 عليه خلافا كما لا على مسلم اودى حتى لو قطعه على مستامن لا يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا  
 فاخذ هذا المعصوم القاطع قبله اي قبل قطع الطريق حسن لما شرته متكررا حتى يتوب ويظهر سببه  
 الصالحين عليه او يموت وعند الشافعي يبنى من البلد وان اخذ اي قاصد قطع الطريق مالا بعد التعزير  
 وحصل لكل واحد من القطعين نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف  
 فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع ويشترط الحسن بن زياد نصابان لانه يقطع منه طرفان وان قتل  
 نفسا معصومة فقط ولم ياخذ مالا ولو كان قتله بعضا او جرحا اي لا يشترط ان يكون القتل موجبا  
 للقصاص من مباشرة الكل والا لكان قتل بلا قطع حدا اي سياسة لا قصاصا فلا يمتنع عقوبة الاولياء تفريع  
 على كون القتل حدا اي لوعفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عقوبته بل يقتل لانه حق الله تعالى وان قتل نفسا  
 معصومة واخذ مالا قطع يده ورجله من خلاف وقتل وضرب وقتل فقط او قتل فقط يعني الامام مخير ان شاء  
 قطع وقتل وضرب وان شاء قتل وان شاء ضرب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخبر فيه  
 وهو ظاهر الرواية وعن ابن يوسف يصلب مطلقا لانه مخصص عليه وخالف محمد في القطع يعني قال محمد بقتل

فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الاثمة الثلاثة لتوحد الجناية فلم يجب حدان او لداخل كحد سرقة ورجم  
 فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا جيب بانه حد واحد تغلف تغلف سببه وهو نفوت الامن على التامهي واخذ المال  
 فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مطلقا لا حدين ويصلب حي او يموت اي يشق بطنه برمح حتى يموت وفي الجوهر  
 وغيرهما ثم يلعن بالرمح في يده اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيره واستحالة الموت والصلب حيا  
 ظاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوي يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعي ويترك ثلثة ايام فقط اي لا يترك  
 اكثر منها حذرا عن تأذي الناس بنشه واذ تم له ثلثة ايام من وقت موته بخلى بينه وبين اهله ليدفوه وعن ابن يوسف  
 انه يترك حتى يسقط عبرة ويرد ما اخذ من المال الى مالكه ان كان ما اخذه باقيا والا اي وان لم يكن باقيا  
 فلا ضمان عليه كافي السرقة الصغرى ولو باشر الفعل بعضهم حدوا وكلهم بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة  
 وهي تحقق بان يكون البعض ناصرا لبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد  
 منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد المباشرة فقط وان اخذ مالا وجرح قطع يده ورجله من خلاف والجرح  
 هدر لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس وان جرح فقط اي لم يقتل ولم ياخذ مالا او قتل قاتل قبل ان يؤخذ  
 فلا حد لانه اي لا قطع في الاولى ولا قتل في الثانية بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش  
 وذلك الى الاولياء كما في الهداية وعن هذا قال والحق للولي ان شاء عقاوان شاء اخذ بموجبه الجناية وفيه كلام  
 لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فلم يجز كالا ينفق وتماه في البحر  
 تبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي البحر رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصوصية صاحبه ولان  
 ولم رد المال قبل لا يفسد الحد وقبل يسقط وفيه اشعار الى انه يجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه وكذا  
 اي لا يجب لو كان فيهم اي في القطع مني او يخون او ذور حرم من المقطوع عليه لان الجناية واحدة  
 فالامتناع في حق البعض امتناع في حق الباقيين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لانه هو ركن القيد فان شأنا  
 قتلوا وان شأنا عفوا عنه وعن ابن يوسف انه لو باشر العقلاء بحد الباقون وهو قول الاثمة الثلاثة او قطع  
 بعض القافلة على بعض لان الحرز واحد قصارت القافلة كحد واحد كافي الهداية وقال المولى سعدى والاولى  
 كيت واحد لانه قديكون في الدار الواحدة مقاصير كاسبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق  
 الدار التي صاحبها واحد ويوتها مشغولة بمتاعه وخداهم ويتهم انبساط لا المقيدة بان كانت كبيرة فيها حجرات  
 يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره على ان تشبه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت  
 واحد بخلاف القافلة كالا ينفق تأمل او قطع على البناء للمفعول لبل او تها را بمصر او بين مصرين فليس  
 يقطع الطريق استخفا في القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الاثمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابن يوسف  
 انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطع الطريق وان قصدوا بالجر والحبس وان كانوا  
 خارج المصر فكذلك وان كانوا يقرب منه او في المصر وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى  
 عليهم احكام قطع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يعني كافي اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس  
 يدفع مشر المظلمة المفسدين وفي التور العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر الرواية وفي السراجية  
 ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون رجال لم تقتل المرأة وقيل الرجال هو المختار ويجوز ان يقتل  
 دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقتل عليه ومن حق في المصر غير مرة اي صار عاتيه قتل به اي بسبب  
 ذلك سياسة لانه ذو فتنة ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا لفتنته وشره عن العباد والا اي وان لم يتحقق  
 غير مرة بل خنقة مرة فكا القتل بالمثل اي لا يقتل عند الامام وانما يجب الدية على العاقلة كما سبأ في الديات  
 ان شاء الله تع \* كتاب السير \* لما كان المقصود من الحد ود اخلاء العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاءه عن  
 رأس المعاصي اوراد السير عقاب الحدود والسير جمع مرة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الاتنا  
 غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما الجهاد في اللغة بذل ما في الوسع  
 من القول والفعل وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم  
 وضربهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بخلاف الجريين والذميين والمزبدتين الذين هم اخب الكفار للانكار  
 بعد الاقرار والباغين فالامم للعهد على ما هو الاصل كما في القهستاني يدأ منا نصب يده على الطرفية اي  
 في بدأ الامر فرض كفاية يعني يفرض عليه ان يداهم بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقتلوا فاجب على الامام  
 ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اغاثته الا اذا اخذ الخراج فان اخذ فلم يبعث



كان كل الامم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله اذا قام اي انتصب به اي بالجهاد البعض اي بعض المسلمين سقط عن الكل اي باقي المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والافرض على الاقرب فالاقرب من العدو والى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية لا يجتمع الناس في صار فرض عين كالصلوة اما الفرضية فلقوله تع اقتلوا المشركين ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض لعين اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تع واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقي بالبعض سقط عن الباقي كصلوة الجنائز ورد السلام وان لم يقع به احدا من جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون التفرع عاما كما في اكثر المعبريات وان تركه اي الجهاد الكل انما اي المكلفون به وانهم على تقدير تركه مطلقا لتركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان سقط الائم عندهم كافي الاصلاح ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامرأة وعبد لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحققهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المعبريات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمولى عام كما قال المولى سعدى في حاشيته ولهذا غيره القهستاني فقال لان من قرنها لا قدسها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك بالاحالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا يخرج المرأة ان هيجهم العدو وايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعبريات ودفع الاعتراض يمكن بادنى التأمل تدبر واعلم ومقعد واقطع المخرج بعجزهم وكذا لا يجب على مدبون بغراذن غريمه ولا على عالم لبس في البلدة افقه منه فان هيجهم اي غلب العدو اي على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيه وفي المغرب الهجوم الايمان بقتلة والدخول من غير اسبذان ففرض عين فخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى لان المقي لا يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغراذن والدية والغريم بغراذن دابته وان الزوج والمولى اذا امتعا اثما وفي البحر امرأة مسلمة سبيته بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال في الذخيرة اذا جاء النفر ائتما بصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم يعد من العدو فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو واقدارين لانهم لا يجاهدون لكسل بهم او تهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعل هذا الوقيد بالاستطاعة لكان اولي لانه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل وكره الجمل بضم الجيم وهو يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد ان كان في بيت المال في لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره والتي المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنمة كافي الفتح وظاهره اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجمل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستفراغ من بقية الانواع ولذا لم يذكر التي في بعض المعبريات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق والا اي وان لم يوجد في بيت المال في فلا يكره الجمل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى ولل امام ذلك بشرط الزمان فاذا زالة الحاجة برد ان كان قائما والافقته والاولى ان يفرض المسلم بماله في بيت المال لانه لمصلحة المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال واذا حاصرها اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين ثلاثين فرسا تدعوهم الى الاسلام والايمن لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اسلموا نكف عن قتالهم لحصول المقي والا اي وان لم يسلموا فالى الجزية اي فسدعهم الى قبول الجزية لانه عليه السلام امر هكذا ان كانوا من اهلها اي اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الاوثان من الجهم واحترز عن المرتدين ومشركي العرب وعبد الاوثان منهم فلا تدعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين الاسلام والسيف وبين لهم الامام قدرها اي قدر الجزية ومتى نجب اي بين لهم زمان ادائها ثلاثا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من الترضي بها اي انا كما تعرض لدماهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب عليهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه اتما بذلوا الجزية دماؤهم كدماؤنا واموالهم كمالنا وحرم قتال من لم يلقه الدعوة قبل ان يدعى ومن قتلهم قبل الدعوة باثم للنهي عنه ولا يغرم بقتله لانه غير معصومين وقال الشافعي بضمنون الدية وينب دعوة من بلغته الدعوة مائة في الاذار وقطع

الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقدم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر محل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كافي التبيين فان ابوا عمادعوا اليه نستعين بالله تع فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيشتعان في كل الامور ونقاتلهم بنصب المجانيق جمع منجنيق لانه عليه السلام نصبها على الطائف والتخريق بالنار اراد حرق دورهم وامتنعهم ونحو ذلك والتخريق بارسال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا وقطع الاشجار ولومعة وافساد الزرع وارعد الحصاد لان في جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتغريق شملهم فيكون مشروعا وفي الفتح هذا اذا لم يقبل على الفتن انهم مأخوذون بغرذ ذلك فان كان الظانهم مغلوبون وان الفتح دنا كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما يبلغ الالهة وترهيم بالسهم وان وصيلة تنسوا باسارى المسلمين اي وان اتخذوا ترسا ونقصهم اي الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم ترسا به اي بالرمي وعند الاثمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة وهو قول الحسن ما اذا علم انه يهلك المسلم به الا ان يخاف ان يمتاوان اصاويهم فلابد ولا كفارة خلافا للشافعي قيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمي فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كافي الفتح ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها اي على السرية لخوف الافضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة الصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان في بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط لا اي لا يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه اي على العسكر لان الغالب فيه السلامة لان اخراج المرأة الشابة مكروه خوفا من الفتن وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش اربعة مائة وقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقطعها اربع مائة كافي الثانية ولا يكره دخول مستامن عليهم بمحض ان كانوا يوفون العهد يعني اذا دخل مسلم اليهم بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الفتح عدم التعرض ونهى عن التفرغ بفتح المجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم جاز لقوله عليه السلام الحرب خدعة مالم يتضمن النقض والغلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنمة والمثلة بضم الميم وسكون المثلة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كاز ضرب قطع اذنه ثم ضرب ففقا عينة فله فضر به فقطع يده وانفذه ونحو ذلك ونهى عن قتل امرأة او غير مكلف كالصبي والمجنون او شيخ فانه لا يقدر على القتال ولا على الصباح ولا على الاحتال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير او اعلى او مقعد او قطع اليمنى لان الميخ للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل باس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنائس الذين لا يحاطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعلى والمقدوفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويقتل في حال افاقته لا ينف من قتال الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذارأي في الحرب او ذامال بحيث اي يحرض الكفار على القتال به اي بالراي او المال او يكون احدهم ملكا فمح يقتل تعدى منزله الى العباد وقد روى انه عليه السلام قتل دريد بن الصخرة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأي في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل لا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو قتل من لا يحل قتله فلا شيء قيد من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجدوا ذالم يحزن قتل هؤلاء فنبغي ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركهم في دار الحرب ونهى الابن عن قتل اب كافر لقوله تع ولا تقتل لهما اف وفيه اشعار الى انه يتدى بقتل كل ذي رحم محرم سوى الاب وان قتلوا وام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم ولو كان غير محرم كافي اكثر المعبريات فقل هذا لو قال وعن قتله اصله الكافر لكان اشمل تأمل بل ياتي الابن منه لقتله بالنصب اي لان يقاتله غيره لان المقي يحصل من غير اققانه المائم فاذا ادركه في الصف يشغله بالمجادلة بان يعرف فرسه او يطرحه من فرسه وبلجيه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يضرب حريا علينا الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل فمح لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع الا يرى لو شهر الاب المسلم سيقه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله فكذا هنا ويجوز للامام



صلحهم ان كان صلح مصلحة تامة كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت معهم لان هذا جهاد معني فان كان لهم قوة لا ينبغي ان يصلح لمافي من ترك الجهاد بصورة ومعنى او تأخيره ويجوز اخذ مال لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به اي بأخذ المال حاجة فلا يصلح عند عدم الحاجة وهو اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح كالجزية اي يصرف مصارف الجمة ان كان قبل النزول بساحتهم بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس وكالتي اي الغنمة لو كان بعده اي بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذا باقتطاعهم فخمس ثم يقسم الباقي ودفع المال لبصالحوا لا يجوز لمافي من اعطاء الدين والحق المذلة الاخوف الهلاك لان دفعه بأي طريق امكن واجب كافي اكثر ان كتب وفي القبح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره ويصلح لم تردون اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كافي اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للص ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به تدبر بدون اخذ مال منهم وانما يصلحهم انظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في الاسلام ولا تأخذ عليه مالا فانه كالجزية ولا جزية عليهم ولان في ذلك تقرير اعلى الارتداد كافي اكثر المعتبرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان المواعدة تكون زمان معين فلو اخذ منهم مال مقدر الى ذلك الزمان كيف يكون تقرير الهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب من خاطره فلا يجرى الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصاً في الزمان المتد على انه يكون الزمان قيداً للمال لا يجرى الصلح تأمل وان اخذ المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح لا يرد اليهم لانه مال غير معصوم وأشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء ثم ان ترجح النبد يعني لو صلحهم الامام ثم رأى النبد في نقض العهد انفع ينبد اي ينقض مراسلته بالنقض اليهم لانه عليه السلام نبذ المواعدة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن القدر المنهي عنه ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان كان بانفاقهم او باذن ملكهم قوتلوا الجميع بلا نبد لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه بانفاقهم معنى كافي الهداية ولا يع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة منهم سلاح اي مما يستعمل للقتل ولو صغيرا ولا خيل ولا حديد ثلاثي قوى به الكفار ولا يما في حكمه من الحرير والديباغ فان علمه مكروه فلا بأس بملك الثياب والطعام ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد نبذ ولا يجوز اليهم اي لا يبيع التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يبيع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم وصح امان حرا وحره كافرا او جماعة او اهل حصن اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيروا لحرف من كافرا او اكثر ولو اهل بلد او حصن بأي لسان كان وحرمت قتلهم والصواب خرم بافناء التفرعية والاصل فيه قوله عليه السلام تتكافؤ ماؤهم اي تتأثر في القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اي يعطى الامان اقلهم وهو الواحد فان كان فيه اي في الامان ضرر نبذ اليهم اي نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم بذلك وادب اي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منه شرعا فان لم يعلم ذلك لم يأدب واعتبر جملته عندنا في دفع العقوبة ولما امان ذمي المستعين للمسلمين لانه منهم او اسيرا وتاجر عندهم اي عند الكفار لانهم مقهورون تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف وكذا امان من اسلم غنة ولم يهاجر اليها للثمة وكذا لو دخل مسلم في دار الحرب في دار الاسلام وانهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنهم او يخشون لانه لا يعقل فلا يصح امانه اوصي عاقل ولو مراهما او عبد غير مأذونين بالقتال لان كل واحد منهما يجوز عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون في القتال هذا عند الامام وعند محمد يجوز امانها اي امان الحي العاقل والعبد المحجورين عن القتال وهو قول الأئمة الثلاثة لقوله عليه السلام امان العبد امان وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع الامام في رواية الطحاوي \* باب في بيان احكام الغنائم وحسنها والغنائم جمع الغنيمة وهي اسم لال مأخوذ من الكفرة بالفقر والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقي بعد الخمس للغنائم خاصة ما فتح الامام من البلاد والاراضي عنوة اي قهرا كافي الهداية وانصاها على التمييز وفي الكفاية العنة الذل والخضوع والفقر ليس بتفسير لها لغة لان عني لازم وقهرا متعد بل بطريق المجاز

لان من الذلة يلزم الفهر فهو مخز فيه ان شاء فسمه اي المفتوح القابل للقسمة بين المسلمين الغنائم كما فعل رسول الله عليه السلام بخير فرح يكون نفس البلاد عشرة وفيه اشعار بانه تسرق نساؤهم وذرايرهم كافي القهستاني لواقع اهل عليه اي ان شاء من عليهم بتلك الرقاب والنساء والذراير والاموال هذا في العقار واما في المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقول مالا يلزم منه يخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم وارضيتهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم الاراضي ومن بالرقاب لم يجز ووضع الجزية عليهم اي على رؤس هل البلدة ووضع الخراج على اراضيهم كما فعل عمر بن ابيود العراق بموافقة الصحابة رضي الله عنهم ولم يحسد من خالفه وكل ذلك قدوة فخبر قالوا الاول اولى عند حاجة الغنائم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني وقال الشافعي لا يجوز المن في العقار لتضمنه ابطال حق الغنائم والجهة عليه ما روينا و الامام في حق اهل ما فتح عنوة ايضا بخبر ان شاء قتل الاسيري الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب والجم لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه حكم مادة الشرك وفي القهستاني لا يقتل النساء والذراير بل يسترقون لمنفعة المسلمين او استرقهم توفيراً للمنفعة على المسلمين او تركهم احرارا الامشركي العرب والمردن اذ لا يقبل منهم الاسلام والسيف حال كونهم ذمة للمسلمين اي حقوا وجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد ولان وسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين واما انهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كافي القهستاني واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن الاسلام قبل الاخذ لانفقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد اسلامهم الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينفق سبب الملك ولا يجوز ردهم الى دارهم اي الى دار الحرب لمافي من تقوية الكفار والامن اي لا يجوز ان يترك الكافر الاستير بلا اخذ شيء منه خلافا للشافعي وفي القبح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي الغاية والنهاية هو الانتقام عليهم بان يتركهم بمجانبة و اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن مافي القبح لا يصح في كلام المختصر لانه هو عين قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كافي البحر ولا يجوز الفداء بالمال هذا على المشهور من المذهب لان اية السيف تحت المفاداة وقيل لا بأس به اي بالفداء بأخذ المال عند الحاجة اليه اي الى اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلالا باسارى يذ ويجوز الفداء بالاشاري اي باسارى المسلمين عندهما تخليصا للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المفاداة بكثر سواد الكفرة وفي الترك رجاء اسلامهم قال الاسيحي والصحاح قول الامام واعتمد النسبي وغيره قال في التبيين وعن الامام انه لا بأس بان يقادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو ظاهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا ان يحمل على الروايتين واختار احدهما تدبر وفي اكثر المعصيات ولو اسلم الاسير لا يقادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مأمون على اسلامه وتدبر مواش جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم ولا تترك خلافا للشافعي شق نقلها اي اذا اراد الامام العود معه مواس ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وتحرق قطعاً ولا تعقر خلافا لما لك لهما قوله عليه السلام لا تدبح شاة ولا بقرة الا لكه ولنا ان في الترك تقوية لهم وفي العقر تعذيبا ومثله الذبح للمصلحة جاز والحق الغنم بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق ثلاثي دفع بها الكفار كلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا ربا قيد بالمواشي احترازا عن النساء والصبيان اللاتي يشق اخراجها فانها تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كافي البحر ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحترق منها كالحديد يدفن في موضع لا ينفذ عليه انكفارا بطلان المنفعة عليهم وفي التوبر وجد السلون حية وعقر باقي رجالهم ثم يترعون ذب العقر والباب الحية بلا قتل لهما قطعاً لضررهما عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقاء لسلطنهما ولا تقسم غنمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان يقسم وقبل يكره كراهة تحميم عندهما وكراهة تزنيه عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والافق الغنم وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار الهزم بمقتضى على هذا مسائل صكثرة منها اذا التفت واحد شيئا من الغنمة في دار الحرب لا يصح عندنا خلافاً ومنها لومات واحد من الغنائم ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافاً ومنها لو قسم الامام الغنمة لاجل اجتهاد والحاجة الفرة لا يصح عندنا خلافاً ومنها لو وطى واحد من الفرة امة من السي فولدت لا يثبت



نسبه عندنا بل الامت والولد والعقر للفرقة بقسمونها كما في اكثر المعبرات لكن في الكافي في لزوم العقر بوطنها تتبع  
 الا لا بداع اي قسمة ابداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنمة فاودعها الغنائم ليخرجها الى دار الاسلام باجر المثل  
 ثم يسمها ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بحمل ضرر  
 خاص ثم زدوا اتباع قبل القسمة لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحتمل فلا يمكنه  
 ان يمنع خلافا للشافعي والمقاتل والرد بكسر الراء وسكون الدال معين القائلين بالخدمة وقبل المقاتلة  
 بعد المقاتلة ويعرب منهم وهو في الاصل الناصر سواء في استحقاق الغنمة لتحقيق المشاركة في السبب  
 وهو المجاوزة عندنا وشهود الواقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقابل لمرض او غيره لا يستوى عنده وكذا  
 مدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزداد واق في الاصل ما زاد به الشيء ويكثر لحقهم اي العسكر في دار الحرب  
 ولو بعد القتال قبل احرازها اي الغنمة بدارنا يعني بشارك المدد بهم في الغنمة وقال الشافعي لا يشاركونهم  
 بعد القتال وفيه اشارة الى انه لو فتح الامام مع العسكر بلدانهم او احراز الغنم بدارنا او قسم في دارهم عن  
 اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم بمدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين بالمدد حقه  
 بعد القتال ولا حق فيما اى في الغنمة لسوقه لم يقابل لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعي في قول بسهم لهم  
 ولا حق فيها لمن مات قبل قسمة او بيع في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا وبعده الاحراز يورث نصيبه ولو قبل  
 القسمة لتحقيق سبب الملك بعده خلافا للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث  
 بعده على احد القولين وفي قول يورث ولم ار ترجيحاً وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناصر لها  
 قبل القسمة يورث نصيب المستحق تماماً كدالحق فيه فان الغنمة بعد الاحراز بدارنا كما في الغنائم ولا ملك  
 لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز في يد المتولى لا يورث  
 نصيبه سواء مات في نصف السنة او في اخرها وقيدنا بقبل قسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع غمته فانه  
 يورث نصيبه كما في التاجر خاتمة فعلى هذا الوقيد لكان اول تدبر وينفع على صيغة المبني للفعول اي وينفع  
 الغنم منها فلا تنفع التاجر والداخل بخدمة الجندي باجر الا ان يكون خبير الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه  
 ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاضمان عليهم منها اي الغنمة في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس  
 ان احتج اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحاً اخر او الى دابة الغنمة او ثوبها بان لم يجد دابة اخرى او ثوباً  
 اخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابته وليس ثوبها والا لا وينفع بالعلف والحطب والدهن والطيب  
 مطلقاً اي سواء وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب وياكلوا  
 ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب  
 ويدهنوا بالدهن ويوقوا به الدابة لان الحاجة تيسر اليها ويجوز للفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة  
 في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كافي الثياب والدواب ولم يشرطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه  
 قالت الائمة الثلاثة وعن هذا قال وقيل ان احتج ينفع بالاشياء المذكورة والا لوجه الاستحسان قوله عليه السلام  
 في طعام خير كلوها واعلفوها ولا تحملوها لان الحكم بدارنا على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح  
 والدواب لا يستعمل بها فلو وجد دليل الحاجة كما في اكثر المعبرات وقيد جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية  
 بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن  
 ينبغي ان يقيد بما اذا لم تكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيهم كافي البحر لا ينفع بالبيع اصلاً لانعدام الملك قبل  
 الاحراز ولا يقول اي اتخاذ الغنمة ما لنفسه وفي العناية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتولوا اي يبيعونه  
 بالعمروني ولا ينفع بعد الخروج من دار الحرب قبل القسمة بل يرد ما فضل مما كان ينفع به من العلف وغيره  
 الى الغنمة لزال حاجته وكلمة بل هنا لترقي اي لا ينفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل  
 الى الغنمة ون انتفع به اي بما فضل بعد الخروج رد قيمته الى الغنمة وعن الشافعي لا يرد كالمخلص وان  
 قسمت الغنمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل تصدق به ان قاتلنا ويقتل ان هلكا على الفقراء لو كان غنياً  
 وينتفع ان كان فقيراً ومن اسلم منهم اي من الخري في ثمة قبل اخذه اي اخذ الغزاة اياه اخرز نفسه وطغله لانه  
 صار مسلماً فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم واحرز كل مال اي من المنقول هو مئة لسبق يد الحقة عليه  
 او دية عند مسلم اودى لانه في يده حكمه في البحر ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى  
 لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط وعقاره في عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمقول ولذان العقار ليس

في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان واهل الدار وقبل فيه اي في العقار خلاف محمد وابي يوسف في قوله  
 الاول اي قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الاخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره  
 من الاموال وولده مبتدأ خبره قوله الا في في الكبير لانه كافر حربي ولا يتبعه وزوجته لانها كافرة حربية  
 لا تتبعه وجعلها لانه جزؤه فبقري بقها خلافا للشافعي وبعده المقاتل لانه لقتاله صار ممرداً على مولاه ولمحقا  
 باهل الدار وكذا اتمته المقاتلة ولو كانت حبل في هي والجني في كافي البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقابل ليس يني  
 وماله مع حربي بنصب او دية في لانه يده ليست بمحترمة فيكون في ظاهر الرواية وكذا ماله مع مسلم اودى  
 بنصب عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون في خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة  
 بالاسلام وقيل ابو يوسف في هذه مع الامام وحاصله ان هذا يكون فينا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية  
 وفي رواية اخرى ان هذا يكون فينا عند الشيخين خلافاً لمحمد قيد بالحربي اذا اسلم لان المسلم والذمي اذا دخل  
 دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال  
 في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعاً للمالك فلا يزول وفي رواية  
 ابي حفص يكون فينا ولو غاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام يصير جميع ماله فينا  
 الاتقنه واولاده الصغار \* فصل في كيفية القسمة افرادها بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جمع  
 نصيب شايخ في محل معين وتقسيم الغنمة اي يجب على الامام ان يقسم الغنمة ويخرج خيسها واولا لقوله  
 تعالى فان لله خيسه ويقسم الاربعة الاخماس على الغنائم للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال  
 للراجل اي لا فرس معه سواء كان معه بعيراً وبغل او لم يكن سهم وللفراس سهمان عند الامام وزفر  
 وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة واليثة وابي ثور واكثر اهل العلم للفراس ثلثة اسهم له سهم ولفرسه  
 سهمان لما روى عن النبي عليه السلام اسهم للفراس ثلثة اسهم سهماله وسهمين لفرسه وله ما روى انه صلى الله تع  
 عليه وسلم اسهم للفراس سهمين سهماله وسهم للفرسه فتعارض فعلاء ف يرجع الى قوله صلى الله عليه وسلم للفراس  
 سهمان وللراجل سهم ولا يسهم اكثر من فرس واحد عند الطرفين وعند ابي يوسف يسهم لفرسين لانه  
 عليه السلام اسهم زبيراً خمسة اسهم ولهمالته عليه السلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد  
 ومارواه محمود على التخييل كما اعطى سلة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين جمع البرذون وهو خيل الجهم  
 كالغناق بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارباب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو  
 شامل للبراذين والعرب والهمجين والمفرق ولان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والسفر  
 فكل منهما حسن المنفعة ولا يسهم لراحلة وهي التي تحمل عليها الحمل ولا بغل لانه لا يقابل عليهما ولا يصلح  
 للطلب والهرب والعبرة لكونه فارساً او راغلاً عند المجاوزة اي بمجاوزة مدخل دار الحرب لاشهود الواقعة عندنا  
 خلافاً للائمة الثلاثة فينبغي للامام ان يرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل  
 حتى يقسم الغنم بينهم بقدر استحقاقهم فمن جاوز مدخل دار الحرب هذا تفرغ لمذهبنا راغلاً فاشترى فرساً  
 بعد المجاوزة وشهد الواقعة فله سهم راجل وروى ابن المبارك عن الامام ان له سهم الفارس ومن جاوز فارساً  
 فنفق اي هلك فرسه فشهد الواقعة راغلاً فله سهم فارس هذا عندنا وعند الائمة الثلاثة يعتبر كونه فارساً  
 او راغلاً حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالحروج من البيت ولنا  
 ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكه وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب  
 كما يكون بالقتل هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارساً وقاتل راغلاً لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق  
 وكذا لو كان في السفينة تهمة للقتال فارساً وهو كالمباشرة ولو باعه اي الفرس بعد المجاوزة قبل القتال او حال القتال  
 على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرس ان اوهبه واجره او رهنه فسهم راجل في ظاهر  
 الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارساً الا اذا باعه مكرهاً وعن الامام  
 انه فارس لا مجاوزة وفي النسخ لو غصب فرسه منه قبيل الدخول فدخل راغلاً ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا  
 لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر الفرس فاتبه ودخل راغلاً وكذا اذا ضل منه ودخل راغلاً ثم وجده فيها  
 لا يجرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راغلاً ودخل الموهوب له فارساً ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنمة  
 سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقاً وكذا لو كان الفرس  
 حراً يضا او سراً لا يقابل عليه لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال يقابل عليه قبل الغنمة



فانه يسلم له استخانا وكذا من كان فرسه مرصا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار  
صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان ولا يسلم لمملوك لانه مشغول بخدمة سيده فبئس من الخروج  
الى الجهاد او مكاتب لانه كالعبد اذا لرق قائم وتوهم عجزه ثابت فبئس من الخروج اليه اوصي او امرأة لانها عاجزان  
عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج اودى لانه ليس باهل للجهاد وكلمة اوفى قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب  
بل الاولى الواو بل يرضخ بالصاد والخاء المجيبين اى يعطى شيئا قبل ان ياربعة الانحاس لهم بحسب ما يرى الامام  
تحرر ايضا على القتال والمحطاطا لرتبهم ان قاتلوا اوداوت المرات الجرجى اودل الذي على عورتهم اى مستوراتهم  
ودل والواو بمعنى او والا يلزم ان لا يرضخ له ان دل على عورتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر  
على الطريق فلا يرضخ العبد اذالم يقاتل لانه دخل الخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل  
فبئس ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت  
تدوى الجرجى وتقوم على المرضي لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه  
والذى انما يرضخ له اذا قاتل اودل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذى اذا دل لانه منفعة عظيمة  
ولا يبلغ به السهم اذا قاتل كافي اكثر المعترات لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذى لان العبد وغيره  
ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغام بالغ الا ان يقال ذكر الذى اتفقا في تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة  
بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كافي البحر والخمس من الغنمة يكون للبياتى والمساكين وابن السبيل  
اى قسم الخمس على ثلثة اسهم سهم للبياتى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم  
فيصرف الى جميعهم او بعضهم كافي النصف وغيره ويقدم ذوى القربى الفقراء اى اقرباء النبي عليه السلام  
من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس فقدم النبي منهم على النبي من غيرهم والمساكين على المسكين  
وابن السبيل على ابن السبيل ولا حق فيه اى في الخمس لا غنياتهم اى لا غنياء ذوى القربى عندنا فقال لهم  
خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله نعم ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولما  
ان الخلفاء الراشدين قسموها على ثلثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله  
كرمكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها خمس الخمس من الغنمة والعوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه  
المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يرالوا  
معى هكذا في الجاهلية والاسلام وشك بين اصابعه وبهذا بين ان المراد بالنصف قرب النصره لا قرب القرابة هكذا  
قول الكرخي وقال الطحاوي فقيرهم ايضا محروم وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرفه  
لذوى القربى والبياتى وابن السبيل وبه نأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان القنوى على الصرف الى الاقرباء  
الاغنياء فليحفظ وذكره تعالى حيث قال فان الله جسد للتبرك كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه  
لمسرة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى نخارة الجامع في كل بلدة هي في القرب من موضع القسمة  
وسهم النبي عليه السلام سقط بموته لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعي يصرف الى الخليفة  
والخليفة عليه ما قد منا كالصبي اى كسقوط الصبي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الباء هو شيء نفيس كان  
بصطفه لنفسه الثمينة من الغنمة كدفع اوسيف او فرس او امرة وان دخل دار الحرب من لا معتدله بلاذن الامام  
لا يحمس ما اخذوا يعني ان دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلثة مغيرين بلاذن الامام لا يحمس لان اخذهم ح  
يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وعلبة وان كان الدخول باذنه اى الامام اولهم اى للداخلين منه  
وان لم ياذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنمة  
هذا في المنعة ظاهرا ما في الاذن فالشهور انه يحمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرته بالامداد فصار كالمنعة  
كافي اكثر المعترات لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة او اقل لا يحمس في ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يحمس  
الا اذا بلغوا تسعة وللإمام اى ندب للإمام ان ينقل والتفيل اعطاء الفداء شيئا زائدا على سهمهم حيا على القتال  
قبل احراز الغنمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها اى آلتها وانقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكرام وقيل  
انها والمغني حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو كناية عن انتضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن  
فقول الامام هذا تفسير للتفيل من قتل قتلا اى مقولا باعتبار ما يؤل اليه فله سلبه او يقول من اصحاب شيئا  
فله ربعة مثلا او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد ما رفع الخمس وفي البيهقي فوا بعد الخمس ليس على سبيل  
الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا ترى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى

وفي التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتلا فله سلبه اذا قتل هو استخانا بخلاف من قتلته انا فلي سلبه  
لانه اذا اذاعهم بعده كما في البحر ولو خاطب واحدا فقتل الخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها  
معا فله سلب واحد والجار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ثم  
استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتله استحق  
سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذى الذي نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق  
السلب من يستحق السهم اوارضه فقتل الذي والتاجر والمرأة والعبد ولا ينفل اى لا ينفي للامام ان ينفل  
بكل المأخوذ بان يقول للعسكر كل اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او السرية لم يجز لان فيه ابطال  
السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا الوقال ما صبت فهو لكم ولم ينفل بعد الخمس  
لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعترات لكن في القبح كلام فليطالع وفي الهداية وان فعله  
مع السرية اى قال ما صبت فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا بعد الاخراج اى لا ينفل  
بعد احراز الغنمة بدار الاسلام لان حق الغير كذا فيه بالاخراج وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير  
الامن الخمس اى يجوز التفيل بعد الاخراج من الخمس الا للفقير لان الخمس للمحتاج كافي القهستاني وغيره  
لكن قال في البحر تصرفهم بانه تفيل يدل على جواز الغني تنع والسلب يقتضي بمعنى المسلوب اى ما يزرع  
من الانسان وغيره للكل اى لجميع الجند اى لم ينفل الامام فالقاتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا لشافعي  
وهو اى السلب من كره اى مركب المقتول وما عليه اى على المركب من السراج والالة وما على الدابة  
من ماله في عقبيه او وسطه وثيابه وسنبله وقامعه من المال لا ماله غلامه على ذابته اخرى ولا ما كان  
على فرس اخر فليس بسلب وهو غنمة لجميع الجند وفي المخطوط لو قال من قتل قتلا فله فربه فقتل رجلين راجلا  
ومع غلامه فرس بقرت منه فكونه فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان فقتلنا عن القتال فارضا بخلاف ما  
اذا لم يكن بجنبه والتفيل يقتضي حق الغير لا للملك واما الملك فاما جنت بعد الاخراج بدار الاسلام كشار الغنائم وهذا  
عند الشافعي خلافا لمحمد فانه قال يقتب به الملك كما يقتب بالقبعة في دار الحرب فلو قال الامام هذا فترفع على هذا  
الاختلاف من اصحاب جازية فهي له لا يملك لمن اصابها الوطى بعد الاستيلاء ولا البيع قبل الاخراج بدار الاسلام  
عند الشافعي خلافا له اى لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشرع من الحرب ووجوب الضمان بالانلاف  
قبل على هذا الاختلاف كافي الهداية باب استيلاء الكفار ما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان  
حكم استيلائهم علينا وهو شامل لسبب استيلائهم بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال اذا سلب الترك  
اى كفار الترك انضم جيل من الناس والجمع اترك كافي القاموس فعلى هذا من قال جع الترك فقد خالف ما في القاموس  
نسخ الزوم اى نصارى الزوم بدار الحرب والروم بالضم جمع الروم واخذوا اى الترك اموالهم اى اموال الروم  
ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر او على ماله  
في دار الحرب لان الكافر عاك بما شرة سبب كالاحتطاب والاصطياد فكذا في السبب كافي التبيين وغيره فعلى هذا  
لو قيده بدار الحرب كما قيده الكان اولى لانه لو امر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة  
ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واخذوا بها الهند ثبت للملك لكفار الهند كافي القهستاني ومالك ما وجدنا  
من ذلك اى من الذي سلبه الترك من الروم واخذوه من اموالهم اذا غلبنا عليهم اى الترك لانهم ملكوه  
فصار كشار اموالهم وان غلبوا اى الكفار على اموالنا واخذوا اى اموالنا بدارهم اى بدار الحرب ملكوها  
وقال الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرع عند نصير اموالنا معصومة في حقهم  
فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا نصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك  
وكذا يملكون عندنا لو نذر اى نفر من اهل البيت لقتلهم التحق الاستيلاء اذ لا يد للجهاد تظهر عند الخروج من دارنا  
والتيقيد بالبراءة اتفاقا وانما المني الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاول ان يعبر بالدابة تدبر فاذا ظهرنا اى  
غلبنا عليهم بعونه تعالى فن وجدنا ملكه في يد القاتلين بعد الاستيلاء اخذه مطلقا اى سواء كان مثليا او قيميا  
قبل القسمة اى قسمة الامام الغنائم مجانا اى اخذه بلا شيء وبه ها اى لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم  
ان كان ما وجدته مثليا المثل يدخل تحت الكيل والوزن والعبد كما سيجي ان شاء الله لا يأخذه لانه لا فائدة في اخذه  
لوجود مثله وان كان ما وجدته قيميا القيمي خلاف المثل اخذه بالقيمة ان شاء الله ولا اثر لولاه زال ملك المالك القديم  
بغير رضاه وكان له حتى لا اخذ نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذه بالقيمة نظرا للجائين والمراد



من القسمة قسمين القسمة بين الغانمين كافي عامة المعنيات فعلى هذا من حل القسمة على قسمين الكفار فقد اخطأ  
 تأمل وان اشتراه اى في دار الحرب منهم اى من العدو تاجر واخرجه الى دار الاسلام وهو قبيح ياخذ  
 المالك القديم بالثمن ان اشتراه اى بئنه الذي اشتري به التاجر من العدو وان شاء ولا يأخذ منه بئنه بئنه بئنه بئنه بئنه  
 ياخذ مجانا وان اشتراه بعرض فقيده العرض اى ياخذ المالك القديم بئنه العرض ولو كان البيع فاسدا ياخذ  
 بئنه نفسه ولو اختلف المالك والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بئنه الا ان يقيم المالك البئنة  
 كافي البحر وان وهب له فبئنه اى لو وهبه لسل فخرجه الى دار الاسلام اخذ المالك بئنه لانه ثبت له ملك  
 خاص فلا يزال الا بالقيمة ومثله اى مثل القبيح انبلى في اشتراة بئنه او عرض بئنه لو اشتري التاجر مثليا بئنه  
 او عرض ياخذ المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء وان اشتراه اى مثليا بئنه او وهبه اى وهبه  
 واخرجه الى دار الاسلام لا ياخذ لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا ياخذ  
 لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او باردى منه وصفا فانه لا ياخذ لانه  
 يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسنة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بئنه او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات  
 انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بئنه او خنزير ياخذ منه بئنه ان شاء كالمالك بالهبة وان كان  
 ما اشتراه التاجر عبدا ففقت عينه في يد التاجر واخذ التاجر ارشها ياخذ المالك القديم بكل الثمن الذي  
 اخذ التاجر به من العدو ان شاء اى لا يحط شي من الثمن ولا ياخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها  
 شي من الثمن واما الثاني فلان المالك في الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيد وان اسره من يد التاجر فاشتراه  
 تاجر آخر يعني عبدا جل اسره العدو واشتراه رجل فخرجه الى دارنا ثم اسره العدو وثابها فاشتراه رجل آخر  
 فخرجه الى دارنا ياخذ المشتري الاول منه اى من المشتري الثاني بئنه اى الثمن الذي اخذ التاجر الثاني به  
 من العدو ثم ياخذ المالك القديم منه اى من المشتري الاول بالثمن اى الثمن الذي اشتراه به الاول  
 من العدو والذي اشتراه به الثاني من العدو ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمن اجد هما بالشراء الاول  
 والثاني بالتخلص من المشتري الثاني وليس له اى للمالك القديم اخذه اى اخذ العبد من المشتري الثاني  
 قبل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم ولا يملكون اى الكفار  
 بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم حرنا ومدينا وام ولدنا ومكاننا لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال  
 مباح والحرمة موصوم بنفسه فلا يكون فاقوا كذا من سواء لثبوت الحرية فيه من وجه وتملك عليهم كل ذلك اى حرهم  
 ومديهم وام ولدهم ومكانهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم  
 ملكه الا اذا كان قرابة له كافي القهستاني ولا يملكون عبدا او عاقا بئنه اليهم هذا عند الامام والشافعي لان الايق  
 لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر بئنه على نفسه فصار موصوما فبقى محل للملك وفي اطلاق العبد اشعار  
 بان عبدا المسلم والذي سواه كافي العناية لكن في اكثر الكتب فيه قولان فبأخذه ماله كبعد القسمة مجانا ايضا اى كافي  
 ياخذ ماله قبل القسمة لكن يعرض عند من يبت المال لانه لا يمكن إعادة القسمة لتفرق الغانمين وتغتر اجتماعهم  
 وليس له على المالك جعل الايق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وعندهما هو اى العبد الايق اليهم كالمسور  
 فيلكونه بالاستيلاء لان القسمة خلق المالك لقيام بئنه وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيدا لابق  
 لانه اذا كان مزددا في دار الاسلام فاخذوه واخرز وايد الحرب بئنه اتفاقا وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه  
 قهرا او قيدا اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه قهرا  
 لكان اولي تدبر وان ابق العبد بئنه ومتاع فاشترى رجل ذلك كله اى كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمتاع  
 واخرجه الى دارنا احد المالك ماسوى لعبد بالثمن واخذ العبد مجانا هذا عند الامام وعندهما اخذه  
 بالثمن ايضا اى كافي اخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور وان اشتري حربي مستامن في دارنا عبدا  
 مسلما وادخله دارهم عتق عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كافي اكثر  
 الكتب فعلى هذا الواطئ لكان اولي خلافا لهما اى لا يعق عندهما وعند الاثمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه  
 فقد زال اذا بدلتا عليهم فبقى عبدا في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتناق مقامه فخلص المسلم عن ايدي  
 الكفار قيد يكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله داره لا يعق  
 اتفاقا وان اسلم عبدهم اى للكفار ثمة اى في دار الحرب فجاءه مسل او ظهرا اى غلبنا عليهم واخرج الى عسكرنا  
 مسلما فهو حر فلا يثبت الولاية من احد والتقييد بالاسلام في دار الحرب اتفاقا اذ لو خرج من دار المولاه فامن في دار

الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامر له حاجته فاسلم في دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ  
 ثمنه لمولاه الحربي كافي البحر \* باب المستامن \* هو من يدخل دار غيره بامان فتشمل مسلما دخل دارهم بامان وكافرا  
 دخل دارنا بامان وتقدم استئمان المسلم على الكافر ظاهر اذا دخل تاجرا اليهم اى دخل مسلما الى دار الحرب بامان  
 لا يحل له اى لتاجرنا المسلم المستامن ان يتعرض لشي من ماله او دمهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر فان  
 غدر بهم التاجر واخذ شيئا واخرجه من دارهم بطريق التعرض بدأ ملكه بالاستيلاء ملكا محظورا  
 اى خبيثا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها للمشتري كالبائع بخلاف ما اذا اشتري شراء فاسدا فانه  
 لا يكره وطئها الا لالبائع فيصدق به تنزهاعنه وان غدر به اى بالتاجر ملكهم اى ملك الكفار فاخذ ماله  
 او حبسه اى التاجر او فعل ذلك اى اخذ ماله او حبسه غيره اى غير ملكهم بئنه اى الملك ولم ينهه حل له  
 اى للتاجر التعرض بمالههم ودمهم لانهم نقضوا العهد فبيع له التعرض كالاسير والمتلصص بالايجاع فانه  
 يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن دون اسباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك  
 قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده ومديته ولم يبطأ اهل الحلب لانه اذا وطئهن نجس العدة  
 للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لا يحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم وان ايه اى باعه بالدين والمراد  
 من الدين ماهو الا اعم من البيع بالدين والابتاع به او القرض ثمة اى في دار الحرب خربى او اذان هو حربي اى  
 دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربي مديونا يتصرف او جعل الحربي مديونا يتصرف ما او عصب احدهما  
 من الآخر وخرجا اى ذلك التاجر والحربي اليها وتحكما عند حاكم لا يقضى لواحد منهما على صاحبه بشي  
 اما الادانة فلان القضاة يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاة على المستامن لانه ما التزم  
 حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا لذى غصبه واستولى عليه  
 لحصاد فله مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزام احكام حيث كان  
 واجب عنه بانه لما امتنع في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما وكذا لا يقضى بشي  
 لو فعل ذلك حربيان اى لو اذنان او غصب احدهما من الآخر في دارهم وخرجا اليها مستامين لما ذكرنا  
 وان خرجا اى الحربيان اليها بعد ما فعل ذلك حال كونهما مسلمين قضى بالسدين لوقوع المدانة بئنه بينهما  
 والمترامهما الاحكام بالاسلام لانهما غصب لانه ملكه فلا يجب في ملك الحربي لبؤمر بارد ولو اسلم الحربي بعد ما  
 غصبه اى غصب منه المسلم خرجا حال كونهما مسلمين اليها بقي بارد ديانة ولا يقضى عليه اقتصر  
 على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع انه بقي بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى  
 كافي الفتح وفي البحر خرجه حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستامنا فالقول للحربي الا اذا  
 قامت قرينة ككونه مكتوبا او مقلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم وان قتل احد المسلمين  
 المختلطين الاخر ثمة اى في دار الحرب فطيه الدية في ماله اى في مال القاتل في العمد والخطأ والكنفارة ايضا  
 اى نجس الكنفارة كالدية في الخطأ دون العمد لانها لا يجب عندنا في العمد اما الكنفارة والدية في الخطأ فلا تطلق  
 الكتاب وانما يجب في ماله لان العاقلة لا قدره لهم على الصيانة مع ثبوت الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها  
 وانما يجب في العمد في ماله لان العواقل لا يعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية فصانة الدم المعصوم  
 فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عطفه القود في العمد وان كانا اسيرين قتل احدهما صاحبه فلا شيء  
 لا الكفار في الخطأ عند الامام وعندهما الاسيران كالمستامين اى نجس عليه الدية في العمد والخطأ من ماله والكنفارة  
 اى الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كالبطل بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار بئنه بالهبة بالقهر فلا يجب  
 بئنه دية كاصله وهو الحربي بخلاف المستامن فانه ليس بمقهور ولا شيء في قتل المسلم ثمة اى في دار الحرب فبئنه  
 اسلم ولم يهاجر اليها سوى الكنفارة في الخطأ اتفاقا عند اثمة وعند الاثمة الثلاثة نجس القصاص بئنه عدا ونجس الدية  
 بئنه خطأ \* فصل \* في بيان ما من احكام المستامن لا يمكن من التمكن مستامن حربي ان يقيم في دارنا سنة  
 لصبر والاطلاع عليها ويقال اى قال الامام له اى الحربي المستامن ان اقامت سنة نضع عليك الجزية  
 اى المال الذي يوضع على الذمي وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض المسلمين ان في ذلك  
 قهر والكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين  
 فبئنه محاسن الاسلام قبله مع دفع شره في الحال كافي القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المأرب وفيها نجس الجزية  
 وادفع عن مكته قياما لها لانسد باب التجارات وتضرره المسلمين كافي اصغر الكتب لكن بشكل بما سألني



من انه لو قيل له ان اقامت شهر ايه الا ان يقال لامتناعات بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها  
 فاذا رأى المصلحة في السنة وقت بها ومكنه من الاقامة البسيرة التي هي دونها واذا رأى المصلحة في ان يوقت بمادونها  
 نحو المهرين فعل ومكنه من الاقامة دونها وانما المنوع ان يمكن من اقامة دائمة وهي السنة وما فوقها ثم يمكن  
 من الرجوع وهذا لا ينافي كافي المصحح لكن هذا ليس بتمام لانه لا يمتنع قوله ولو منع عن مكثه فيمدونها لانسد باب الخيارات  
 ونقض برده المسلمين تأمل وقيد بالمستأن من لانه لو دخل دارا بامان فهو ومات معه في وان قال دخلت بامان لم يصدق  
 الا ان يشهد رجلان فان اقام هناك سنة وقيل له ذلك صار ذميا لانه صار ملتزما الجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة  
 وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصبرونه ذميا كادل عليه كلام العتاني وغيره فانه قال لو اقام سنين من غير  
 ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة ووجه الاول  
 كافي الفتح والى انه لا جزية عليه في حوله المكث لانه انما صار ذميا بعده فوجب في الحول الثاني الا بشرط اخذها منه  
 فيه والى انه يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خيره وخزيره اذا تلفه وتجب الدية عليه اذا قتله  
 خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحريم غيبته كالمسلم كافي البحر ولا يمكن من العود الى داره لان عقد الذمة لا ينقض  
 لكونه حلفا عن الاسلام وكذا يصير ذميا لو قيل اي قال الامام له اي للحربي المستأمن ان اقامت شهرا  
 او نحو ذلك تضع عليك الجزية فاقام المدة التي قدرها الامام او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها  
 اي خراج الارض لانه اذا واطف عليه فقد رزقه حكمه بتعلق بالمقام في داره فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد  
 الاشترا لجوار ان يشتره التجارة وهو ظاهر الرواية وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج لما ذكرناه او تكسبت  
 المستأمنة ذميا لانها التزمتم المقام في الزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله او اشترى ولو قال او صار لها  
 زوج مسلم او ذميا لكان اولي لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطى عندنا وهو ليس  
 بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأة دارنا ثم صار  
 الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا لو اسلم وهي كاية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل  
 ذميا كما في البيع تأمل لانكح هو اي المستأمن الحربي ذمية لعدم التزامه المقام في دارنا لكنه من طلاقها لكن  
 فيه كلام بين في شروح الهداية فليطالع فان رجع الى داره حل دمه لصبرونه حريا وظاهره انه لا فرق بين كونه  
 قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حريا كافي البحر وان كان له اي للمستأمن الرجوع  
 الى داره ودية عند مسلم او ذميا او ذميا عليها اي على المسلم والذمي فاسر او ظهر عليهم ميثاق للمفعول اي اسر  
 ذلك الرجوع او ظهر المسلمون على دارهم فقتل سقط دينه لان آيات البد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد  
 من عليه اسبق اليه من بد العانة فيخص به فيسقط وصارت وديته عند احدهما فيا للفرقة تعال نفسه فصار  
 كاذبا كانت في يده حقيقة وعن اي يوسف انها تصير ملكا للزوج لان يده فيها سبق فكان بها احق ولم يذكر  
 حكم الرهن قالوا والرهن للرهن يدينه عند اي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبغي  
 ترجحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة كافي البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله في الكاين اولي لانه لا يخص  
 الوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه وما في يده في دارنا كذلك وان قتل اي ذلك الرجوع ولم يظهر عليهم اي  
 على اهل الحرب او مات خفف الله فمها اي الدين والوديعة لورثته بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله  
 لعدم بطلانه وان جاء اليها جري بامان وله زوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغير او كبير ومال عند مسلم  
 او ذميا او حربي فاسلمها اي في دار الاسلام ثم ظهر اي ظهر المسلمون عليهم اي على اهل الحرب فاكل من الزوجه  
 والولد والمال في اما المرأة والولد الكبار فظاهرا لهم حريون وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه  
 جزؤها واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما بامان اسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين  
 لا يتحقق ذلك وكذا المواله لا يصير محرزا باحرازه نفسه لاختلاف الدارين في الكل فيا ولو سبي الصبي في هذه المسئلة  
 الى دار الاسلام يكون مسلما بامان لانه اجتماع دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق وان اسلم الى الحربي  
 ثمة اي في دار الحرب ثم جاء اليها ثم ظهر عليهم اي على اهل الحرب فقطعه خرم مسلما بامان لانه ووديته  
 عند مسلم او ذميا اي للذي اسلم ثمة لان يدها كيدته وغير ذلك من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التي  
 عند حربي في لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة في يد المسلم او الذمي يكون  
 فيا لعدم النيابة وفي بعض النسخ ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلما عدا او خطأ فلا شيء عليه  
 الا الكفارة في الخطأ لم تكن ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فتكون مكررا واذا قتل مسلما لاولي له

خطا او قتل مستأمن اسلمها اي في دارنا فللامام اخذ الدية اي حق الاخذ لانه لا وارث له لانه  
 ملكه الامام كاتوهم بل يوضع لبيت المال من عاقلة القاتل لانه قتل نفسا موهومة خطأ فيعتبر بستانا لنفسه  
 المعصومة وفي الممثلة اي للامام ان يقتل ان شاء او يأخذ الدية بطريق الصلح ان شاء اي ينظر  
 فيه الامام فايها رأى الصلح فعل وليس له اي للامام العفو مجانا لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال  
 حق المسلمين بقبر عوض وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد  
 وان بقي فيها كافرا صلي ولم يتصل بدار الاسلام بان كان يتهاوى بين دار الاسلام مصر آخر اهل الحرب ويعكس  
 اي يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما  
 مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا جروا فيها  
 احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقي فيها مسلم او ذمي بالامان الاول اولا \* باب  
 في بيان العشر والخراج لما ذكرناه يصير به الحربي ذميا شرعا في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر  
 استطرادا لان سبب كل منهما هو الاجرة الثابتة وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كافي اكثر الكتب  
 قال المولى سعدى عتق الباب بالمسلم مفسودا مئة وقد استفتحه البعض والعشر لفة واحد من العشرة والخراج  
 ما يخرج من ثمار الارض او ثمن الغلام وسبب ما اخذ السلطان من وظيفة الارض والرأس وحده دارا ضيها  
 او لانه حاضرا اضبط فقال ارض العرب عشرة رية وهي اي ارض العرب ما بين العذيب بضم العين وقبح النذل  
 تصغير عذبة يراد به ما يعم الى اقصى بحر وهو بالحاء المهملة والميم المقو حنين الصخر في روى يسكون الجيم  
 وفيمر بالجانب فقد صحفه لانه وقع في امان اي يوسف الصخر موضع الخراج كافي الكفاية بالين بمهزة بالفتح  
 وبالسكون بدل من قوله بالين وهي في الاصل اسم رجل واسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به  
 هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدنهاء ورميل عاج وهي أسماء مواضع الى حد الشام اي الى مشارق  
 الشام وقراها لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجتمعوا لم يأخذ الخراج من ارض العرب  
 ولانه بمنزلة التي فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلهما  
 على الكفر كافي سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف كافي الهداية وكذا البصرة  
 بالاجماع الصحابة رضي الله عنهم وكان القياس عند اي يوسف ان تكون البصرة خراجا لانها من جزير ارض الخراج  
 الا ان الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لا يطاعهم قال الكرخي ارض الحجاز ونهاية  
 واليمن ومكة والطائف والعربية عشرة رية من كذا كل ما اي الارض التي اسلم الله اوتد كبر الضمير باعتبار  
 لفظة ما او فتح عتوة وقسم بين القامتين لان اللاتي بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عتوة ما حتى يصرف  
 مصاريف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج  
 وارض السواد اي سواد العراق سمي به لحضرته اشجارها وزرعها خراجية لان عمر رضي الله عنه وضع  
 عليها الخراج بمحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من انه يفتل في دارهم ووضع الخراج على مصر  
 حين فتحها عمر وابن العاص وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام وهي اي ارض السواد ما بين العذيب  
 بدل من السواد الى عترة حلوان بضم الحاء اسم بلد ومن التعلية بفتح التاء المثلثة ويسكون العين المهملة  
 او العلت بفتح العين المهملة ويسكون اللام وبالشاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة  
 وهو اول العراق الى عبادان بنشد يد البلية الموحدة حصن صغير على شط البحر وفي المرفق ووضع التعلية  
 موضع العلت في حد السواد خطأ لان من مسائل اليا دية كافي الغاية فعلى هذا لو اخره وغتوه بقتل اكلان اولي  
 وكذا في كونها خراجية كل ما اي ارض فتح عتوة واقر اهله عليه وتذكر ضميرها على ما مر باعتبار لفظة ما  
 او صولحو اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللاتي بالكفاية ابتداء  
 الخراج سوى مكة فانها فتح عتوة وقراها عليها لانه عليه السلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها  
 لاهلها وكالارق على العرب فكذا الاخراج على اراضيهم واطلق المص فيما اقر اهله عليه ثمة القديري وقده  
 في الجامع الصغير على ما في الهداية بان يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج  
 منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض الثابتة ونحوها بما فيها فبشر الشقي بماء العشار او ماء الخراج  
 انتهى لم يكن في الفتح نصيبا وجامعه ان التي فتح عتوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم  
 الا الخراج ولو سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار فلهذا قال



في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب عليها الخراج من اي ماء سقى لان الكافر لا يتدنى بالعشر فلا يتأني فيه التفصيل في حجة لا يتدنى اجاعا وانما الخلاف فيه في حالة البقاء فيما ملك ارضا عشرية فتصير خراجية عندهما الشئين ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا ان صاحب الهداية اختار قول محمد في حالة البقاء تقع واراض السواد مملوكة لاهلها عندنا خلافا للشافعي فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر رضي الله عنه ايدى طاب قلوب الغائبين فاجرها لكن في التبيين رد من وجوه فليطالع يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لانها مملوكة لهم ولم تعرض لكون الاراضي العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية مملوكة اولي هذا مشهور في الكتب فقهية لكن افني بعض المتأخرين بان ماورائها ارضا لبنت بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض الملكية واشتهرت بالارض الاميرية وهي الارض التي قمت عنها ووصلها لكن لم يملك لاهلها بل اجازت لبنت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزورها وبودوا من حاصلها خراج مقاسمة واشتهر عند الناس بالعشر كما هو حكم اراضي بلدنا وليست ملكا في ايديهم لا يقدر ان يبيعها ويشتريها ولا يهبها ووقفها لا يغلبك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه تصرف على وجه المذكور ولا يتغير الاراضي التي في يده الى بيت المال وان كان له بنت او اخ لاب وطالباها يعطى لها بجرة بطريق الاجارة القاسمة ايضا وان عطلها متصرفها ثلث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لآخر وان اراد واحد منهم الفراغ لاخر لا يقدر الا باذن السلطان او نائبه وان احبى موات اي احبى المسلم الارض التي لا ملك لها ولا يتغير بها احد يعتبر بقره فان قرب من ارض الخراج فخر ابي او ارض العشر فيعشرى وتذكر الضمير باعتبار المكان عند ابي يوسف لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه كقضاء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولا يجوز احياه ما قرب من العامر ويذكر ما ذكره كابر باعتبار المكان عند محمد فان احياه بماء خراج فهي خراجية ولا بعشرية ولو قيد بالمسلم كما قيدنا اكلان اولي لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا صحح صاحب التبيين فقال وكل من الاراضي العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الارض كافر نسقي بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقى بماء الخراج اخذ منه الخراج والخراج نوعان اخرهما خرج مقاسمة وهو ان يكون الواجب جزا شايعا من الخراج كالحوض ونحوه كالبيع والثلث والوصف والازاد على النصف فيعلق بالخارج كالعشر اي كمنطلقه بالخارج الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كافي الاختيار والثاني خراج وظيفة وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يعلق بالتمكين من الزراعة ولا يراى على ما وضعه عمر رضي الله عنه على السواد اي سواد العراق لكل حرب قبيلة صاحب الدون بقوله بليلهم الماء صالح للزراعة جناح من ابراهيم فبده بالصلاح لانه لا شئ في غير الصالح لها وعند الشافعي في رواية وشهد درهمان ودرهم عطوف على صالح وطريق الرتبة بالبيع الفضة خمسة دراهم وعند الشافعي ستة دراهم وطريق الكرم او الفحل جمع نخلة كثر وعمره بالفضل خمسة الكرم والفحل واقره لاجل مكة او عشرة دراهم وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي الكافي فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعتها ارضها فهي كرم انتهى فعلى هذا قوله الفحل المتصل يكون مستند ركالا ان الفحل المتصل هو الكرم على هذا التفسير تدبر فلما سواه اي لما سوي بلد كرم ليس توظيفه عمر رضي الله عنه كز غفران وستان وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار والافهي كرم كما مر آنفا ما يطبق اي يوضع عليه بحسب الطائفة اعتبارا بما وضعه عمر رضي الله عنه فان ما وضعه بحسب الطائفة ونصفه الخراج غاية الطائفة فان النصف من الانصاف ولا يراى عليه لان لا كثر حكم العكل وان لم تطبق اي الارض ما وظيفت نص اي نقص الامام منها فلا تطبق ويجعل عليها ما تطبقه ولا يراى على ما وظيفه عمر رضي الله عنه وان وصلت طائفتا الارض عند ابي يوسف لقول عمر رضي الله عنه لعلنا لعلنا خلفا الذين ما تطبق في الاولين جلتاها ما تطبق ولوردها طائفتا وهو دال على جواز ان ينقص عندهم الطائفة وعلى عدم جواز زيادتها وان طائفتا خلافا لمحمد يعني اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء واد على طائفة عمر فتدبر بحسب ما يجوز لانه الوظيفة مقدرة بالطائفة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كافي الكافي فعلى هذا بين ما في المتن وما في الكافي نوع مخالفته لان ما في المتن يشعر بانه ظاهر مذهب ابي يوسف لانه يعبر بغيره وما في الكافي يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعين مع انه لم يذكر قول الامام في المتن تقع فيه بازادة التوظيف لان الزيادة في الاراضي التي مندر التوظيف من عمر رضي الله عنه اومن امام يمل وادغة عمر

رضي الله عنه لم يجز اجاعا ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها اي على الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو الماء التقدير في بعض الحول وكونه نائبا في جميع الحول شرط او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن احترازها كغرق وخرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها ككل قرعة وسباع ونحوها او ملك الخارج بعد الحصاد لا يسطر الخارج في الاصح كافي التبيين قالوا في الاصطلاح انما يسطر عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانية اما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسطر والاصطلاح ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيرين يجب الخراج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه ويجب الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكاها وسكان خارجها موظفوا لجود التمكن وهو الذي فوت الربح مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز من الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فباخذ الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج ولا يتغير خراجها ان اسلم مالكاها او اشتراها مسلم لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج ولا عشر في خارج ارض الخراج لانها مع الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا وعند الائمة الثلاثة يجب العشر كوجوب الخراج ولا يتكرر الخراج الوظيفة يتكرر الخراج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر وخراج المقاسمة لانها يتكرر ان تغلبها بالخارج حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لاسنان الخراج جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصر فله خلافا لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له بالاجاع \* فصل \* في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا ولا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الراس وتجمع على جزى كجمعة ولحقى وسببت بها لانها تجزى اي تنك عن القتل اذ يقولها يسقط عن الذي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهي على ضربين فاشارة الى الضرب الاول فقال الجزية اذا وضعت براض او صلح لا تغير فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق فلا يتدنى بالتغير كما لا يتغير ما يوضع على بني بجران من الخلل ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قمت بلدة عنوة اي غلب الامام على الكفار ففتح فها وافر اهلها عليها بوضع الجزية على الظاهر الثاني في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط في الفناء نصفها اي اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها اي اثنى عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم ثقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم والصحابة رضي الله عنهم متوافرون ولم يكر عليهم احد منهم فصار اجاعا وقال الشافعي الجزية دينار واثنى عشر درهما على كل رأس غنيا وفقيرا ولم يذكر عند الفناء والمتوسط والفقير في ظاهر الزاوية وفي شرح الطحاوي من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مائتين او اقل ملك شيا فقير وعليه الاعتماد كافي التبيين وقيل من لا يملك من الكسب لاصلاح مبعثه فحسب ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله ففوسر وقيل من لا كفاية له فحسب ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل ففوسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة في ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأى الامام وهذا في الصحيح اما لو كان مريض في السنة كلها او نصفها لا يجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعطل وتوضع الجزية على كافي اي على اهل الكتاب سواء سكان من العرب واليهيم لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي الحاشية وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الامام خلافا لهما ويجوزي وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عليه السلام وضع الجزية على مجوس هجر ووثي اي عابدوثن وهو ما كان مشغوشا في حائط ولا يخصص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا ينسب له ولا صورة ولكنه يعبد كافي الصح وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ما قيل من ان الوثن ماله صورة كصورة الايدي تأمل تجمى جمعه الهم وهو خلاف العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي على كافي ومجوسى فقط لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقتلوهم لكن تركناه



في اهل الكتاب بما قرأه آتفا والجوسى دخل فيهم بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب في ما وراءهم  
 على الاصل ولما استرقا قاهم جازفوا بوضع الجزية عليهم كالجوس لا توضع على وثى عربى لان النبي عليه السلام  
 بعث منهم فظهرت المجرة لديهم فكفرهم الخش والمراد بالعربى عربى الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما  
 وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتولدوا منهم لبسوا بعربى الاصل ولا  
 على مرتد لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد  
 في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذوا قرأه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل  
 توبته ولذا قال الامام اقتلوا الزنديق وان قال بتب وامواله وذريته في لاهل الاسلام فلا يقبل منها اى  
 من الوثى العربى والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اكنى به وظهر ضميرهما وترك قوله  
 ولا عربى ولا على مرتد لكان اخصر وتشرق اثناهما اى اثنى الوثى العربى والمرتد لارجلها خلافا للشافعى  
 فى وثى العرب وطفلهما لانه عليه السلام كان يسترق ذرارى مشركى العرب وابو بكر رضى الله عنه استرق  
 نساء فى حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذرايرهم يحبرون على الاسلام بخلاف ذرارى عبدة  
 الاوثان ونسائهم ولا جزية على صبي ومجنون ومعنوه كافى اكثر الكتب فعلى هذا القول على غير مكلف لكان اشمل  
 وامرأة لانها وجبت بدلا عن القتل وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية واراد بالامرأة غير امرأة  
 بنى تغلب فانها توضع عليها ومملوك قنا كان او مدبرا او ام ولد اوامة كافى اكثر الكتب لكن فى البحر ولا يخفى  
 ذكر ام الولد فان من المعلوم ان لا جزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد ومكاتب لانهم  
 لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم فى يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم مواليم  
 لانهم يحملوا الزيادة بسببهم وشيخ كبير وزمن وانتمى ومقعد لما ينهه خلافا للشافعى فى قول وعنى ابى يوسف  
 يجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقتلون فى الجملة اذا كانوا صاحب رأى كافر تفصيله فى اول الكتاب  
 وفقر لا يكسب خلافا للشافعى وزاهب لا يخالط ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع  
 الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابى يوسف وفى الاختيار لو ادرك الصبي او افاق المجنون واعتق العبد او برى  
 المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعت لاحتى هذه الحنة لان المعتبر اهليتهم  
 وقت الوضع بخلاف الفقهاء اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه ويجب الجزية فى اول الحول لانها  
 وجبت لاسقاط القتل فوجب الحال الا انها تؤخذ فى آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف  
 تؤخذ حين تدخل السنة ويمطى شهران منها كما فى الجوهره وعند الشافعى بعد تمام الحول ويؤخذ قسط  
 كل شهر فيه كما يناله لانه زمان وجوبه وتسقط الجزية عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد مضي السنة لانها  
 عقوبة دينية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعى ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون  
 وتدخل اى الجزية بالتكرار يعنى اذا مرت على الذمى سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام  
 وتؤخذ حلة جزية السنة التى هو فيها عند الامام خلافا لهما فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية  
 وهو قول الائمة الثلاثة لانها حق واجب فى الذمة فى كل السنة فلا تسقط بالتأخير خلافا لخارج الارض فانه  
 لا داخل فيه اتفاقا لانه مؤنة الارض وقيل على الخلاف ولا يجوز احداث بيعه او كنيسة اى لا يحدث الكنائس  
 بيعة ولا كنيسة ولا يحدث الجوسى بيت نار او صومعة فى دارنا اى دار الاسلام لقوله عليه السلام لاحضاء فى الاسلام  
 ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعبدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد  
 النصارى والكنيسة على اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتحلى للعبادة بخلاف موضع الصلوة فى البيت  
 لانه تبع للكنيسة والادار شاملة للامصار والقرى والفتا وهو الصحيح المختار كما فى القمح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك  
 فى قرى لا مقام فيها الجمعة والحدود وهذا فى قرى اكثرها ذميين واما فى قرى المسلمين فلا يجوز وهذا فى ارض الجيم  
 واما فى العرب فيمنع مطلقا ولا يباع فيها خير وخير مصر او قرية كافى الاختيار وتعاد المنهضة من غير زيادة  
 على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا  
 بترك البيع والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء فى الامصار او فى السواد وتعمل الناس على هذا  
 وذكر محمد بن العشر والخراج انها تهدم فى امصار المسلمين وفى الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديم  
 ما كان قبل فتح الامام ببلدتهم ومساكنهم على اقرارهم على بلدتهم واراضيتهم والاولى ان لا يصالحهم عليه كما فى البحر  
 هذا فى المنهضة اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اعادتها كما فى اكثر المعترات كمن فى زماننا لا يفرق بعض منابن الهدم

والانهدام ففعل ماضى من حفظنى الله واماكم عن الدليل من غير نقل يعنى اذا تهدمت بيتوها فى ذلك الموضع بالنار  
 والطين على قرار الاول ولا يسيدونها بالحجر والاجر ولا يمكنون نقلها لانه احداث فى الحقيقة فلو وقف الامام على  
 احداثها وعلى ما زاد فى عمارة العتيق خرب او يبنى ان لا يضر بوا القوس الاى كايهم ويمنع خفية بحيث لا يسمع  
 صوتها خارجا ولا يكتنون بين المسلمين فى المصر لاني محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة محلة  
 المسلمين دارا يجرى عليها ويمر الذى عن المسلمين وجوبا فى زيه بكسر الهمزة المشجمة الهيئة اى يمر فى الرداء  
 والعمامة وسائر اللباس ومركبه وسرجه اى سرج مركبه يحدف المضاف والايان انتشار الضمير كما فى انهم ساقى  
 ولا ركب جبالا لان ركوبه عز وكذا لا ركب جبالا لانه كاستعانة الامام بهم فى الدين عن المسلمين قيد بالخيل  
 لان له ان يركب الخيل عند المتقدمين لان ركوبه ذلك وكذا البغل وفيه اشارة بان ركوب البغل اذا كان للغير لا يحتاج له  
 ولا يعمل السلاح اى لا يستعمل ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذى بالسيف فوق يديه الكسبيج يعنى الكاف  
 وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل خلفه  
 يشده كما يشد المسلم المنطقه بل يعلقه على اليمين والشمال كما فى المحيط وعنى ابى يوسف هو خيط غليظ من صوف  
 بقدر الاصبع يشده الذى فوق يديه دون ما يزينون به من الزنابير الاربعة ويركب سرجا كالاكاف فى الهيئة يعنى  
 ان يحتاج الى ركوب جاز ولذا قال واللاحق ان لا يترك الذى ان يركب الا ضرورية وفى البحر واختار المتأخرون  
 ان لا يركبوا اصلا لا داخلها ولا يخرجوا الى قرية وتحوها وكان من يضاهيها لانه لا يركب الا ضرورية وج اى حين  
 ركب الضرورية على الصفة التى تقدمت بيزل فى الخيلع اى فى مجاميع المسلمين لعدم الضرورة فى ركوبه هبة ولا يلبس  
 ما يخص اهل العلم والهدى والشرى يعطى له ولولا وفى القمح منعهم من اللباس الفاخرة حررا وغيره كما فى صوف  
 المربع والجوخد الرفيع والبرقع وصرح بمنعهم من القلائد الصغيرة وانما يكون طوبى من كبراس مصبوعة  
 بالسواد مضربة مبطنة ويجب تميرهم فى النعال المضطربة من الكعب الخشبة القاسية اللون تحجبهم  
 وشرط فى القميص ايضا ان يكون زيا قصيرا وان يكون جديده على صدره كما يكون للنساء وفى القمود جال قيام  
 المسلم عند هم هكذا امروا كما فى عامة المعترات فعلى هذا ثم حكاهم بالاداء بعدم منعهم لانهم يلبسون اللباس الفاخرة  
 ويركعون خيلا اى خيل ويجلسون معطيا عندهم بل يقف بعض المسلمين خدعة لهم فالويل كل الويل  
 ويمر اثناء اى اثنى الذى فى الطريق والحمام بالخيل والجل وغير ذلك عن المسلمين فتحت فى ناحية الطريق  
 والمسكنات فى وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسكنات ويجعل على ذاره اى الذى علامة كلابسغفر  
 اى ثلا يدعى السائل بالرحمة والمفخرة له اى الذى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا ولا يبدأ بسلام لما فيه  
 اكرام وامارده فاداه الواجب ومكافاة اكرامه فى الجملة لكن لا يزيد على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام  
 وبضيق عليه الطريق يعنى اذا اتى المسلم والذى فى الطريق يحمله فى طرف الضيق ويؤدى الجزية قائما  
 ولاخذ منه قاعد ويؤخذ منه بطنه وجره واطهار مذلته ويمن اى يحرك بعنف ويقال له ادا الجزية  
 يا ذى اوباءد والله اذلاله واشجارا بانها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر ولا ينقض عهده اى لا يخرج  
 عن حكم الذى بالاباء عن الجزية لان ما دفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لا اذا وها هو باقى فلا ينقض  
 وعند الائمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كافى اكثر المعترات وفى الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتاع  
 عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهرا يعنى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد  
 بالالتزام والصواب بالامتاع تأخيرها والتعلل فى ادائها ولا يخفى لكنه انتهى لكن يمكن الجواب بانه التزامه يكون  
 دينيا فى ذمته كما كفالة المالك فعوله بعد لا اعطى الجزية لافالته فليزمن ان يحبس كسائر الديون تدبر او يزناه بمسلمة  
 او قلة مسلما فيقيم الحد فى الزنا ويستوفى لنفسه من ذمته فى القتل اوسب النبي عليه السلام لان السب كفر  
 فكفره المقارن له لا يمتعه فاطارى لا يرفع هذا اذا لم يعلن اما اذا أعلن بشته واعتاد فالحق انه يقتل لان المرأه التى  
 كانت تعلن بشته عليه السلام قتلت وهو مذهب الائمة الثلاثة وبه يعنى اليوم وفى المؤيدى نقل عن الشفاء من شتم النبي  
 عليه السلام من الذى قارى الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط اسلامه قتله وفى التوارد يسقط هذا اذا سبه  
 كافر واما اذا سبه عليه السلام او واحدا من الانبياء ولو سكران فانه يقتل جدا ولا توبة له اصل سواء بعد القدرة  
 عليه والشهادة اوجاه ناس من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافا لانه حد  
 فعلى به حق العبد وفى البرازية من شك فى عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله نعم تلب لانه حق الله نعم  
 وفى الخلاصة وماب الشخين كافر وجب دمه ان فضيل عليا عليهما انتهى وفى الرسالة المسماة بالمعروضة



لمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لانا مونا الان بعملها بل ينقض عهده بالحق بدار الحرب  
او الغلبة على موضع محاربتنا لانهم صاروا بذلك حربا علينا فلا يقبلوا العهد بعد ذلك لان الحق من عقد الذمة  
دفع الفساد بترك القتال وانما انه لا ينقض الا باحد الامرين لكن في الفتح ان الذي اوجع نفسه طليعة للمؤمنين  
فانه يقتل لانه محارب فحقه ثلث تأمل وبصير الذي الموصوف بما ذكر كالمرد في قتله ودفع ماله لورثته  
وغير ذلك لانه الحق بالاموات لتباين الدار لكن لو اسر ذلك الذي يسترق ولا يجبر على قبول  
الدين والمرد يقتل ان ابي عن الاسلام ولا يسترق كاسيا في وفي البحر واقاد بالشعب ان المال الذي يلحق به  
دار الحرب في كالمرد ليس اورثهما اخذ بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد الحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب  
فانه يكون لورثته لانه ماله بالحق الاول وتما فيه ويؤخذ من ثلث ثلث رجالهم ونسأهم ضعف الزكوة اى  
ضعف زكوة ما يجزى فيه الزكوة وتصرف في الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحض  
من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير تكبر كايين في الزكوة فلم يزل ذلك على نسأهم ايضا لان النساء اهل  
لوجوب المال عليهن بالصلم وقال زفر لا يؤخذ من نسأهم وهو قول الشافعي لامن صبيانهم لعدم وجوب الزكوة  
عليهم فعلى هذا لو قال لامن غير مكلف منهم لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم حكم الصبي ويؤخذ  
من مواليتهم اى عتاقهم الجزية والخراج كوالى قريش اى معق التخلي ومعق القرشي واحد فتوضع الجزية  
وخراج الارض على معتقها وقال زفر يضاعف على مولى التخلي لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا  
ان الصدقة المضاعفة بخفيف والمتق لا يلحق بالاصل فيما لا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التخفيف ولا يتبعه  
فيه ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من ثلث ثلث او ما اخذوا وفي هذا محل وما بعده بمعنى الواو والابن  
بما نسب من ارض اجلى اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب الى الامام او ما اخذ منهم اى من اهل الحرب  
بلاقتال بان اخذ بالصلم في مصالح المسلمين متعلق بصرف كسد القصور جمع نقر وهو موضع مخافة البلدان  
وبناء القناطر جمع القنطرة والجسور جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة  
الى ان يصرف في بناء المساجد والتففة عليها لانه من المصالح فيد خل فيه الصرف على اقامة شعائرها  
من وظائف الامامة والاذان ونحوهما وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال اى العمال على الزكوة  
والعشر والمقاتلة وذرائعهم والضمر يعود الى الكل لان نفقتهم على الالباء فلهم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا  
الى الاكساب وتعلقت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه لا يجمع بين الغنمين وفي الهداية وغيرها  
ما يؤهم التخصيص حيث قال وذرائعهم اى ذرائع المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق  
لان العلة لتشمل الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال اربعة اخذها ما ذكر والثاني الزكوة والعشر مصرفها ما بين  
في باب المصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن والر كاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات  
والتركات التي لا وارث لها ودية مقبولة لاولى له ومصرفه للفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم  
واذوتهم ويكفون به موتاهم ويعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع يتناخصه ولا يخلط بعضه ببعض  
فان لم يوجد في بعضها شي فللاامان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل  
من ذلك النوع شي رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج  
وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل  
مستحق قدر حاجته من غير زيادة ومن مات منهم في نصف السنة حرم من العطاء لانه صلاة فلا يملك قبل القبض  
وقيد بنصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل  
قبل تمامها قبل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفي التنوير والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم  
يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح حكاه القاتبة بصيغة التريض  
باب المرتد \* هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الرد اجراء كلمة الكفر  
على اللسان بعد الايمان وشرايط محتها العقل والطوع من ارتد ونعوذ العباد بالله تعالى فهو مقبول مطلق مكسور  
العين يعرض اى عرض الامام او القاضي كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه عليه اى المرتد الاسلام  
وان تكرر منه ذلك استحبابا لاله اذا ارتد ثانيا العباد بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثانيا حبسه  
بعد الضرب الموجه حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم محض ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا ولا يقتل الا ان  
يأتى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن علي وابن عمر رضى الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد ان ارتد لانه مستحق

ومستهرى ليس بتائب وتكشف شبهته التي عرضت في الاسلام ان كانت اى ان وجدت له شبهة  
فان استعمل اى طلب المهمل بعد العرض للتفكير حبس ثلثة ايام لانه امة ضربت لابلاء الاعذار وفيه اشارة  
الى انه اذا لم يستعمل لا يعمل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين  
يستحب ان يعمل بلا استئصال لرجاء الاسلام وقال عليه السلام لان يهدى بك رجلا واحدا خير من ان يقتل  
ما بين المشرق والمغرب كافي الفهنتاني وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحمل للامام ان يقتل قبل ان تمضي  
عليه ثلثة ايام والحر والعبد فيه بيان فان تاب بعد الاثبات بكلمة الشهادة فيها ونعمت والا اى وان لم يتب  
قتل وجه ما لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وتوبته بشرى بعد الاثبات بالشهادتين عن كل دين  
سوى الاسلام او بالتبى عما نقل اليه لخصول الحق والاول هو الاول لان المرتد لادين له وفيه اشعار بانه  
او قال انكار لاله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام  
ويشترط معرفة اسمه عليه السلام دون معرفة اسمه وجده كافي الفهنتاني وقوله اى المرتد قبل العرض  
اى عرض الاسلام عليه ترك ذنب اى ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال لا ضمان ولاديه على القاتل فيه اى  
في القتل لان الارتداد مباح لكن ان قتله غير الامام او قطع عضوا منه بغرافته اديه فيزول ملكه اى المرتد بالردة  
عن ماله زوالا موقوفا الى ان يدين حاله لانه ميت حكمه الموت بزيل الملك عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح  
فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان وان مات او قتل على ارتداده او لحق بدار الحرب وحكم به اى حكم القاضي  
بلحقها عتق مدبره عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا عتق فولاؤه للمرتد لانه المقتى وامهات  
اولاده عن كله وحلت آجال ديونه فلزم ادائه في الحال لانه في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم بقي  
ما ذكر على حاله خلافا للائمة الثلاثة وكسب اسلامه اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لو ارثه المسلم اتقاها  
ولا يكون فينا عندنا وكسب رده اى ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا و المسلمون فيوضع في بيت المال  
عند الامام وعندهما فله ارثه المسلم كاسيا وبعد الاثمة الثلاثة كلاهما في ويقتضى دين اسلامه اى دينه حال اسلامه  
من نسب اسلامه ودين رده من كسبها اى يقضي من كسبه حال رده قبل الحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه  
انه يبدأ بكسب اسلامه فان لم يبق بذلك يقضي من كسب الردة وعنه على عكسها اى يبدأ بكسب الردة وفي القسطنطيني  
وهو الصحيح فان كسبه حتى الوثية بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغر الاقرار والافق كسبها وبوقف يسه  
وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدييره وكاتبته ووصيته ونسب وقوفها بقوله فان اسلم ورجع عن ارتداده  
سحت هذه العقود والتصرفات وان مات او قتل او حكم بلحقه بطلت وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده  
ان الردة تزيل الملك فلذا قال وقال لا يزول ملكه اى المرتد عن ماله لان الردة في باحة دمه لافى زوال ملكه  
كالمقتضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان  
مدعوا الى الاسلام بالاحياء عليه ويرى عوده اليه او قوفه على عاقبة توفيقا في امره ونقض ديونه مطعافا في حال  
الاسلام اوفى الردة من كسبه اى من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت الملك فيهما وكلاهما اى كلا كسبه  
الدين لم يتعلق بها حتى الدارين لو ارثه المسلم لان ملكه في لكسبه بعد الردة باق فيقتل بموته الى ورثته وينفذ  
الى ما قبل رده اذا الردة سبب الموت فيكون ثوبت المسلم من المسلم والامام انه يكت استنادا لثوبت في كسب الاسلام  
اوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الاماميين تفصيل في الخلاف فقال  
ومحمد اعتبر كونه وارثا عند الحاق بدار الحرب لانه السبي وابو يوسف عند الحكم به اى بالالحق لانه يصير ميتا بالقضاء  
وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر ثوبته يوم ارتد لانه سبب الارث ونصح اى عندهما نصرفه سواء اسلم  
او مات على رده ولا يطل ولا يوقف غير الشركة المعاوضة فانها موقوفة بالاتفاق لانه تعدد المساوات والمساوات  
بين المسلم والمرد ما لم يسلم لكن اختلفا في كيفية نقاذ نصرفه فان نصرفه في الصحة كنصرف الصحيح عند  
ابن يوسف فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام وكنصرف المريض عند محمد فيعتبر من ثلثه لانه  
يفضى الى القتل ظاهرا وبصحة اتفاقا استلاده كاذابا لانه بولد وادعاء فانه يثبت نفسه منه وصارت الامة  
ام ولده لا يحتاج الى تمام الملك وطلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معنة فان طلقها يقع وكذا  
اذا ارتد معا فطلقها فاسلم معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الفلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم الشفعة  
والحر على عبده ما اذن وببطل اتفاقا نكاحه وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان  
اخصر وذبحته وكذا صيده بالكلب والبارى والرمي وشهادته وارثه لانها تعدد الملة ولا ملة واحدة ويتوقف



اتفاقا معاوضته وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا توقف  
غير المعاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع نافذة اتفاقا كالاسيلا والطلاق وباطل اتفاقا كالتكاح والذبيحة  
وتوقف اتفاقا كالنكاح وغيره ويختلف في توقيفه وهو ما عده المصنف فانه موقوف عنده ونافذ عندهما وتره اي ترت  
المرتد امراته المسئلة ان مات او قتل او قضى عليه بالحقاق وهي في العدة لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض  
لانما سبب الموت فيه لقي حقه بماله وان عاد مسلما بعد الحكم يلحقه اخذ ما وجد به باقيا في يد وارثه وان لم يجد  
فليس له ان يصنعه بعد فانصرف فيه وانما اخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا  
طأ طهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاه من الوارث ولا ينقض عتق  
مديره وام ولده لان القاضي قضى بعتقه عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه وان عاد الى دارنا مسلما قبله  
اي قبل القضاء فكافة لم يرتد ولم يزل مسلما فيكون خديره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو  
للإحبة كما كانت وما وجد من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاه ويضمن ما تلفه والمرأة اذا ارتدت لا تقتل  
بحد نكاح كانت اوامة بل تحبس ان ايت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تنوب  
اي تسلم او تموت وعند الأئمة الثلاثة واللبث والعزى والخفى والاوزاعى ومكحول وحاد تقتل لقوله عليه السلام  
من بدل دينه فاقتلوه وكذا من نعم الرجال والنساء قالوا من طرف الخفية المراد المحارب لانه عليه السلام نهى عن  
قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقيم في الدنيا لانه ادرار الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة  
وتضرب كل ثلاثة ايام جالعة في الجمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين  
سوطا حتى تسلم او تموت والامة التي ارتدت يجبرها على الاسلام مولاهما اي اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى  
وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لافيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه  
لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطنها وقد صرح الاسيحياني بانه لا يبطأها كما في البحر وفي القمح ولا تسترق  
الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فتح تسترق اذا سببت وتجرع ذلك على الاسلام وبطلت  
عنها العدة وزوجها ان يتزوج اختها واربعها سواها من ساعته لا بعد اتمام العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم  
لاقل من ستة اشهر من وقت الردة ثبت من الزوج لكن يسترق الولد ليعالها ويجبر على الاسلام وعن الامام في التوارد  
تسترق في دار الاسلام ايضا وينفذ جميع تصرفها اي المرأة المرتدة في مالها كالبيع والهبة وغيرها الصحتها لعدم  
قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والافان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف بط عنده صحيح عند ما كان في القهستانى  
وجميع كسبها اي كسب المرتدة في الاسلام او في الردة لو ارثها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم لانه لا حراب منها  
فلم يوجد سبب التي ورثها زوجها اي يرث الزوج المسلم من المرتدة ان ارتدت مريضة وماتت قبل انقضائها العدة  
استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فبطلت عليها قصد ما كان في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر الان  
ارتدت صحيحة فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقضت بالارتداد وهي لاقتل في حقه بماله وقايلها اي  
قائل المرتدة يعز فقط اي لا يجبر عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يودب ويقر اذا كانت في دارنا لكونه  
فضوليا فيما فعله وسارا حكايا اي المرتدة كالرجل المرتد فيما ذكر فان الاول الواو ولدت امته اي امته المرتد  
فادعاه اي الولد يثبت نسبه واموميتها اي كون الامام ولده لانه يصح اسبلاده اتفاقا والولد حررتة اي  
اباه المرتد مطلقا اي سواء كان بين الازداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر اذا كانت الامة مسلمة لان الولد  
يتبع خير الابوين ذينا فكان مسلما تبعالها او المسلم يرث المرتد في رواية وكذا بره ان كانت الامة نصرانية وولده  
لاقل من ستة اشهر لانه ينفق وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما بره المرتد الا ان ولده النصرانية لاكثر  
من نصف حول فتداند لان العلوق كان من ماء المرتد فينبغ المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فالظ من حاله  
ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احد وان تلقى المرتد دارهم بماله اي مع ماله فظهر على بناء المقول اي غلب عليه  
اي المرتد فهو اي المال في لاقفه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف كسرى القرب كما مر  
وان لحق بها بغير مال وحكم يلحقه ثم يرجع عنها فذهب به اي مع ماله الى دارهم فظهر عليه اي المرتد  
فهو اي المال لوارثه ان وجدته قبل القسمة لانه انتقل الى ورثته يلحقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه  
ان وجدته قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجدته بعد القسمة اخذه بغيره ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه  
لا يؤخذ لعدم الفائدة كافي الفسخ وغيره فعلى هذا ان ما قال صاحب القرائن من انه لم يبين اصحاب الكتب التي  
عندنا حكم ما اذا وجد بعدها الا صاحب الكافي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثليا ناش من عدم التثنية بدر

وان لحق

ول لحق المرتد بدارهم فقط اي عبد المرتد لانه اي ابن المرتد فكاتبه اي العبد الابن فجاء المرتد مسلما  
فجعل الكتاب والولاء له اي الحماي لانه لا وجه الى بطلان المكتبة لتفويضها بدليل مقصد وهو القضاء بلحاظه جعلنا  
الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنده هذا الوجه  
قبل ادائه بدل المكتبة واما بعده لا يكون له بل لانه وعند الأئمة الثلاثة لا تصح المكتبة ولا ما يفرع عليه من ارثه فهو  
عبد كالأول ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رذته او لحق بدارهم فدينه اي دية المقتول في كسب اسلامه  
اي المرتد عند الامام لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام التصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لتفويض تصرفه  
دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه وقال في كسبه مطابقا اي في الاسلام او الردة جميعا وهو قول الثلاثة لتفويض  
تصرفاته في الجاهلين ولهذا يجرى الارث فيهما عند ما وقفا اشعار به ان اسلم ثم مات ولم يمت يكون في الكسبين جميعا  
بالاتفاق ومن قطع يده اي يد المسلم عمدا فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة فارتد المقطوعة يده العياذ بالله  
ومات على رذته منه اي من القطع بسراخه الى النفس او لحق المقطوع يده بدارهم ثم جاء مسلما ومات منه  
اي من القطع فنصف دينه فلا يجب القضاء لوجود الشبهة وهو الارتداد لورثته في مال القاطع اي الحكم  
في المستثنين من دية اليد فقط في ماله لاقى العاقلة لانها لا تعقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا  
امافي الاولى فلان السراية حلت محل غير معصوم فانهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فقتل من ذلك  
فانه لا يضمن شيئا واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضى يلحقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية  
واسلامه حيوة عادية تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض يلحقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف  
الذي بينه بقوله فان اسلم يدون خلق اي بلا قضاء بالحقا قات من القطع فقام الدية اي يضمن القاطع  
تمام الدية عند الشك والائمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية وعند محمد وزفر يضمن نصفها  
اي نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى زمان قيد يكون المقطوع هو المرتد  
لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا  
فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كافي البحر مكاتب ارتد فلق بدارهم  
واكسب مالا فاخذ ماله اي اخذ مع ماله واي ان يسلم وقتل فبدل المكتبة لمولاه والباقي ورثته اي لورثته المكاتب  
لان المكاتب انما يملك اكسبه بالمكتبة والردة لا تورث في المكتبة فكذا اكسبه وعند الأئمة الثلاثة كله لمولاه زوجان  
ارتدا فلق بدارهم الاولى بالواو فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدان اي ولدهما وولد ولدهما  
في لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام ويجبر الولد اي ولدهما على الاسلام تبعاً لابويه لاولده  
اي لا يجبر ولد الولد على الاسلام بالايجاع الا في رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد  
في الاسلام في ظاهر الرواية ويقتضيه في رواية وفي التوير واذا مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب  
فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اياه ولو لم تكن ولده حتى سببت ثم ولده في دار الاسلام فهو مسلم  
مرفوق ولا يرث اياه واسلام الصبي العاقل صحيح فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده  
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان عنده اسلامه اسلام وارثه لانه ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح  
كلاهما مالم يبلغ حد البلوغ فبده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذي  
لا يقتل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو بلغ سبع سنين فافوقها  
لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض الاسلام على رضى الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه وقبل الذي  
يقول ان الاسلام سبب البجاة ويمر الخبيث من الطيب والخلو من المروق المجنبي ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر  
فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا  
وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم بالاسلام وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر  
ان الصبي العاقل مخاطب باداء الايمان كالبالغ لومات بعده بلا ايمان خلد في النار ذكره في التحرير ويجبر الصبي  
اذا ارتد على الاسلام لما فيه نفعه ولا يقتل ان ابي لوجود الشبهة في صحة رذته ولم يذكر المص القاطع  
يكونون اسلاما او كثر الوخطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها في آخرباب المرتد المناسبة فايكون كفرا  
بالاتفاق بوجوب احباط العمل كافي المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه مع امرأته زنا والولد  
الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه مالم يرجع عما قاله لانه  
بالايمان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا اختلافا يؤثر فاقله بتجديد التكاح وبالثوبة



والرجوع عن ذلك احتياطاً وما كان خطاً من الاعتقاد لا يوجب الكفر فقه الله مؤمن على جهالة ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاحتياط والرجوع عن ذلك هذا انكم الزوج فان تكلمت فيه اختلاف في افساد النكاح وطاعة علماء يدرى على افساده لكن يحجر على النكاح ولو بدت يار وهذا يغير الطلاق وفي البرازية ينبغي للرجوع ان يعود من هذا الدعاء صياحاً ومساءً فانه سبب العصية من الكفر به عاه سيد البشر عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئاً وانما اعلم واستغفر لك لما لا اعلم انت علام الغيوب ثم اذا كان في المشقة وجوه توجبه ووجه واحد يتجه على العمل الى ما يتبع من الكفر ولا يرجع الوجه على الوجه وفي البحر والاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هان اولاً عما كفر عند العمل ولا اعتبر باعتقاده ومن تكلم بها خطأ ومكرها لا يكفر عند العمل ومن تكلم بها عالماً حامداً كافر عند العمل ومن تكلم بها اختياراً جاعلاً بانها كفر فقبضه اختلاف والذي يجره الى لا يفي بتكفير مسلم مهما امكن جعل كلامه على محمل حسن او كان في كفرة اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فالكثير من الخطا التكفير المذكورة لا يفي بالتكفير ولقد اذنت نفسي ان لا افني شيئاً منها انتهى لكن في الدرر وان لم يعتقد اولم يعلم انها لفظ الكفر ولكن اني بها عن الحجة تارة كثر عند عامة العلماء ولا يبعد وبالجهل وان لم يقصد في ذلك بان اراد ان يتلفظ آخر فحري على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي لا يصدر فيه وفي اكثر المعبر ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور والسلف رحيم الله من ذلك نصايف والمختصر ان يقول ما امرني الله تعالى به قلته وما امرني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل وفيه اذا قال الرجل لادري الصحيح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نفسي لادري برعب فيه احداً لا من شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر لان يا ولها فقال لادري اخرج من الدنيا حينئذ لا يكون كفراً من اضطر الكفر وهم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طامعاً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا يفتنه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر كان كافراً عندنا وعند الله تعالى وفي البرازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك يخص الايمان بالحديث واذا علم على كفر بعد حين بكفر في الحال زال التصديق المستر وجرد الكفر توبة وفي الدرر والرضاء يكفر نفسه كثر بالاتفاق واما لرضاء بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام لرضاء بكفر الغير انما يكون كفراً اذا كان يستحضر الكفر او يستحسسه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت والقتل على الكفر لم يكن كافر شراً عوداً باطلعه حتى ينقضي الله منه فهذا لا يكون كفراً على هذا اذا علم على ظالم فقال اما لك الله على الكفر وقال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراد ان ينقضي الله منه على ظلمه وايداه الخلق وعن الامام ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل وفي البرازية من اقر انساناً بكفر لم يكفر بها كافر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة لتبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلاً بالكفر كافر في الحال يتكلم به بالمأمور اما لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفراً على قول من جعل الرضاء بكفر الغير كفراً اما من جعله كفراً لا يكفر الامر والمعلم ان قال لا اله الا الله واراد ان يقول لا اله الا الله ولم يتكلم به لا يكفر لانه مستعد للايمان اما اذا لم يحضر بباله الايات واراد ان يقول فقط فهو كافر وفي الحاشية الوثني الذي لا يقرب وجدانية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مشايخاً لو رجع عن ذلك قبل ولو قال لا اله الا الله لا يصير مسلماً ولو قال انما مسلم بصرى لم يردت به اني مسلم اني على الحق لم يكن مسلماً واليهودي او النصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلماً ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدرر اما اليهودي والنصراني اذا قال الله اليوم فلا يحكمهم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم ينضم اليه التبري بما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وتبرأ على النصرانية لا يحكمهم باسلامه بل هو ان دخل في اليهودية او اليهودي يقول ذلك يضاهون زاده وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انما مسلم لم يكن مسلماً لان معناه التسليم للحق وكل ذي دين له زعم كذلك اذا قال انما مسلم ذلك وفي الحاشية وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكمهم باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول حاد في الاسلام وفي البعض في ديارنا باسلامه من غير تبرؤ وهو المعمول به الا في المحوسن اذا قال اسلمت او قال انما مسلم يحكمهم باسلامه محسوس قال صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلماً قال كافر آمن به الرسول يصير مسلماً قال كافر الله واحد يصير مسلماً ولو قال لست ادينك حق لا يصير مسلماً وقبل يصير اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذي اسم فقال اسلمت كان مسلماً لانه خاطبه بجواب ما كلفه به وفي فصول العبادي قال يهودي او نصراني صفت دينك فقال لادري قال محمد هو ليس يهودي ولا نصراني وجبته حكم المرتد مسلم تروج نصرانية

نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكثرت وهي لا تعقل ديناً من الاديان اي لا تعرف بقلبيها ولا تصفد اي لا تعبر بلسانها وهي غير معنوية فانها تبين من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة غير معنوية وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفد بانث من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الاسلام اما لو قرأ او علم لا يكون اسلاماً كافر لقن كافر آخر الاسلام لم يكن مسلماً كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لا كافر لم يقرب بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكمهم باسلامه وان صلى وحده لا يروى عن محمد انه يكون مسلماً اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطقي اذا صلى الكافر في وقتها ولو منفردا متوجها الى الكعبة يصير مسلماً اذ اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكمهم باسلامه ولو ام الذي المسلمين لا قال واحد رآته يصلي في المسجد الاعظم وشهد آخر انه صلى في المسجد لا تقبل ولكن يحجر على الاسلام وفي البرازية شهد مسلم على نصراني بانه اسلم قبل موته بجمعه مسلماً وان شهد على مسلم بانه اسلم قبل موته ومات عليه لا جعله مرتداً يصلي المسلمون عليه بخبر واحد لو عد لاشهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو يتكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي التواذر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم ثم ان الغاظ الكفر انواع\* الاول فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او يامر من او امره او انكر صفة من صفات الله او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكاً او ولداً او زوجة او نسه الى الجهل والجز والنفص او اطلق المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر بقوله لو امرني الله بكذا لم افعل واو قال ان فلان في عيني كاليهود في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عني استباح فعلة لا يكفر ولو قال دست خدای درد است كفرة عند اكثرهم وقيل ان عني به الجارحة يكفر وان عني به القدرة لا وفي البرازية لكن ينبغي ان لا يكون كفر حينئذ عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلاً لا حكمة فيه وبانيات المكان لله تعالى فان قال الله في السماء فان قصده حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراد به المكان كثر وان لم تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر ولو قال ارى الله في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة قلبس يكفر لكن في الفصولين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة طرفاً لله تعالى لا لو جعلها لنفسه واللفظ يحتملها ويكفر بقوله الله جلس للانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود بوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال مرابر اسمان خدای است وبرزمين فلان كافر كما في اكثر الكتب لكن في الحزانة خلافة قال از خدای هیچ مكان خالی نیست كفر وقوله حين الغضب لا خشى الله اذا قيل له لا تخشى الله كفر اذا نفي الخوف وان اراد به شيئاً آخر لا يكفر ولو قال علم خدای در مكان هست فهذا خطأ ومن قال نه مكانی ز تو خالی نه توهیج مكانی كفر ولو قال لمن لا يمرض عذاب مني الله او قال هذا من نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله تعالى في المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقول الظالم انا فاعل بغير تقدير الله وبظنه ان الجنة وما فيها للقاء عند البعض وبقوله لا مرأته انت احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قاله اردت الشهوة فلا بأس به وبادخاله الكاف في آخر الله عند نداء من اسمه عبد الله ان كان عالماً على الاصح وتصفير الخالق عبداً عالماً وان كان جاهلاً في ذلك لا يدرى ما يقول اولم يكن له قصص في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا من رضاء بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فقامه المشايخ على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير عند البعض وبقوله الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه قالت امرأة لزوجها تو سر خدای دانی فقال نعم يكفر لان الغيب والسر واحد وفي البرازية لا يكفر ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح في قول المرأة نعم في جواب تعليم الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلا يموت بهذا المرض وبقوله عند صباح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤية هالة القمر اني تكون حول القمر يكون مقراً مدعياً على الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفره عند سماعه صباح العقق عند البعض وباتيان الكافر وصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن ابای فان قال هذا فهو ساحر كاذب ومن صدقه فقد كفر وباعتقاده ان الملك يعلم الغيب\* الثاني في الانبياء عليهم السلام وفي البرازية يجب الايمان لما بالانبياء بعد معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصدقته بكل ما



اخبر عن الله تعالى واما لايمان بسيدنا عليه السلام فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والرسول فاذا آمن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون مؤمنا وفي فصول العمادي من لم يقر ببعض الانبياء بشيء ولم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبينا حكمه في قوله من سب نبيا ويكفر بنسبه الانبياء الى افواحش كعزم على الرنا ونحوه في يوسف عليه السلام وقيل ولو قال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد التصوص ويكثر بقوله لا اعلم ان آدم عليه السلام نبى او لا ويقول لو كان فلان نبيا لم اومن به كافي اكثر الكتب بخلاف ما في القضية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا اتهم بامره ولا بانكاره نبوة الخضر وذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء نسا وقا وحقا نحونا وبقوله ان رسول ويطلبه المعجزة حين ادعى رجل الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه السلام الا اذا اراد الاهانة فلا خلاف في انكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي عليه السلام كان انبيا او جنيا يكفر من استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام او رحدثنا متواترا او قال سمعته كثيرا بطريق الاستخفاف وكفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا للنبي عليه السلام وفي اكرامه الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمد افهذه على ثلثة اوجه احدها ان يقول لم يختر بيالى شيئا وانما شتمت محمد عليه السلام كما طلبوا مني وانا غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول خطر بيالى رجل من النصاري اسمه محمد فادريت بالشتم ذلك النصاري ولا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطر بيالى رجل من النصاري فاشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكرام عن نفسه بشتم محمد اخر خطر بياله ويكفر بقوله جن النبي عليه السلام ساعة لا يقول اسمي عليه ولو قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يجب كذا مثلا لفرع فقال الرجل الا احبه كافر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا ومن قال لولم يأكل آدم الجنة ما وقع في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء يكفر وفي البرازية قال ان آدم عليه السلام نجس الكرام فقال نحن اولاد الحائك يكفر قال لقوله على كلفه ملك الموت ان قال له اكرامه الموت لا يكفر وان قال اهانة الملك الموت يكفر ويكفر بعيه ملكا من الملائكة او باستخفافه ويقول ان عزرايل عليه السلام غلط في قبض روح فلان رجل قال لا خير احاق رأسيك وقم انظر ارك فان هذه سنة فقال لا فعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على سيد الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوص في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر وبقوله ما كان عليا سمع من النبي عليه السلام لان البعثين اعظم التعم ويقذف عابسه رضي الله عنها وانكاره محبة ابي بكر رضي الله عنه وبانكاره امانه رضي الله عنه على الاصح كانكاره رضي الله عنه على الاصح الثالث في القرآن والاذكار والصلوة ونحوها اذا انكره من القرآن او استخف بالقرآن او بالسجدة ونحوه مما يعظم في الشرع او عاب شيئا من القرآن او خطى او سخر بابه منه كفر الا المعوذتين في انكارهما اختلاف واصحح كفره وقيل ان كان عابا يكفر وان كان عابا لا يكفر لان بعض الفقهاء الى عدم احباب الكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا يخلق الايمان ويجب انكار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ وفي فصول العمادية اذا قرأ القرآن على دق الديني والقضب يكفر وقال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة والتفت السابق السابق او ملاما قد جاء به وقال كاسا هافا او قال فكانت سربا بطريق المجاز او قال عند الكيل والوزن واذا كان وهم او وزنهم يخسرون او جمع اهل موضع وقال وجنتهم عدا او قال وحشرنا فاما بقادير منهم احدا او قال افرهم كيف يقرأ وانتازعات زعا تنصب او زفعها واراد به الطين اى السخريه او قال اصوم استك فان الله تعالى قال كذا بل ان على قلوبهم اوجع اهل موضع او دعي الى الصلوة بالجماعة فقال لا ااصلى وحدي فان الله تعالى قال ان الصلوة تهيى او قال افرهم كل تسليمة فان التسليمة تذهب بالرجح قال الله تعالى ولا تنزعوا فضلوا وتذهب بحكم كفر في هذه الصور وكذا او الحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع رجليه على المصحف يستخف واذا قال القرآن اعجبي كثر ولو قال في القرآن كلمة اعجبة في امره نظر ويكفر بالاحتشام بالاذكار وشرب الخمر وقال بسم الله وقال ذلك عند الرنا وعند الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ كودين من الزبد او عند رمي الرمل وطرح الحصى كما فعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزن يقول في العدم قام ان يقول واحد بسم الله ويضع يده على قلبه ولا يريده ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد يقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله ككفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حرمه وقع على الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فاي نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئا

شيئا لا يكفر كما في البرازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او اقوم او اقع او اصعد او اتقدم او اسبر وقال المشرك بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنتك كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا ااصلى ابدانجوايا لمن قال له صل وقيل لا وكذا لا ااصلى حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب قال محمد قول الرجل لا ااصلى بمحتمل اربعة اوجه احدها لا ااصلى لاني صليت والثاني لا ااصلى بامرك فقد امرني بهامن هو خير منك والثالث لا ااصلى فتعاقوا بمحتمل هذه الثلاثة ليست بكفر والرابع لا ااصلى اذ ليس يجب على الصلوة ولم امر بها وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاصل صل حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لا اتصل حتى تجد حلاوة التزك يكفر ويكفر بقول العبد لا ااصلى فان الثواب يكون للولي واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عنى مالي فانا انقص حقه كفر ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة ما صليت وبقوله لم نزلت ام وبقوله اصبر الى محي شهر رمضان حتى يصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال لا امر فارتدت ومازحت من صلواتك يكفر وبقوله ونصلي رمضان ان الصلوة في رمضان تساوى سبعين صلوة وبترك الصلوة متعمدا غير نال للقساء وغير خائف للعقاب وبصلوة لغير القبلة متعمدا او في ثوب نجس او بغير وصف عدا والمأخوذه الكفر في الاخير فقط وقيل لافي الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين واما على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي الفصول العمادي ولو انبلي انسان بذلك ضرورة بان كان يصلي مع قوم فحدث واستخفى ان يظهر ذلك وكتم فصلي هكذا او كان هرب من العدو وقام يصلي وهو غير ظاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولا يقرأ شيئا واذا حتى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجساعا ويكفر بانكار فرضية الركوع والسجود مطلقا وبلا استهزاء بالاذن لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفه حين سمع الاذان استهزاء وقال هذا صوت صوت غير المتعارف وصوت الاجانب وصوت الجرس او قال ان مالك باسان هذا اذا قصده الاستهزاء بالقرأة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقرائتها من خشية فصح صوته فيها وضرب يدها بها وبقوله لا اؤدى الزكوة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو امرني الله بالزكوة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا فعل ولو عني ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الصيف الثقيل او قال عند دخول رجب يقتضيه ان يقرأه انما قاله انها وكفر وان قال للصمفة وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا عليا بلا تأويل او قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقوله لا اله الا الله لكن ان عني به لا قول بامرك لا يكفر وبانكاره الاهوال عند النزاع والقبر لكن المعترلة انكر واعذاب القبر فلا يصح انكارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيامة والبعث والجنة والنار والمران او الحساب والصرط او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعث رجل بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطاني الله الجنة لاريد هادوتك اولاد خلها مع فلان اولوا اعطاني الله الجنة لاجلك ولاجل هذا العمل لا ريدها ولا ريد الجنة وان يدر رؤيته تعالى كافي اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة فينتفى ان لا يكفر بطلب الاعلى وبوجهه ما قالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بني ادم لا غيرهم بعدم رؤيته العقوبة بالذنب وعدم رؤيته المعاصي فيجحد وبعدم رؤيته الطاعة حسنا وعدم رؤيته الثواب على الطاعة وعدم رؤيته وجوب الطاعات الرابع \* في الاستخفاف بالعلم وفي البرازية فلا استخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى مخد فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بطلط الله انصفتا بصفته بنفس التعليم فكيف اذا قرن به العمل والمالك عليك لولا عدلك فان المتصف بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن طله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كافر ومن قال للعالم عويل اولعوى علوى فاصدا به الاستخفاف كافر من اهات الشريعة او المسائل التي لا بد منها كافر ومن بقض عالم من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم في عالم فقيه او علوى يكفر وتطلق امراته ثلثا اجاعا كما في مجموعة المؤيدي تغلا عن الحواوي لكن في عامة المعتررات ان هذه الفرق فرق بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثالث بالاجماع تدبر حتى ان فقهاء وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسبت المنشار فقال الفقيه عندك لي كتابي لا منشار فقال صاحب الدكان المنشار



يقطع الخشب وانتم تقطعون خلق الناس اوقال حق الناس امر ابن الفضل يقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف  
 كتاب الفقيه وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون كقوله لا يجوز اهانته  
 في الشريعة بحكي عن العلامة الطوارزقي ولا تاهمهم الدين انه قتل واحدا من الاعوان حين اطلب لسانه الى دفتر  
 واحد من الطلبة من قال لفقيه يدكر شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا هذا ليس بشيء اوقال لاي شيء يصلح  
 هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كقوله لو قال رجل درهم بايد علم نهجه  
 كارتاد اوقال علم بكاسه اندر شكنس كقوله ويكفر بجلوسه على مكان مرتفع وينسبه بالمدكرين ومعه جماعة يسألونه  
 ويضحكون منه ثم يضربونه بالخرق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشريعة وكذا الوالم يجلس على مكان مرتفع  
 ولكن يستهزئ بالمدكورين ويسخر والقوم يضحكون كقوله وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الحنية  
 ويضرب الصبيان كقوله ويكفر من قال قصصت بشاربك والقيت العمامة على العائق استخفافا اوقال ما افع  
 امر قصدا للشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا اعرف الشرع اوقال ماذا اصنع الشرع وبقوله الشرع وامثاله  
 لا يفيدني ولا ينفذ اوقال لما ذا يصلح لي مجلس العلم والى القنوى على الارض وقال ابن جبه شرعت اوقال  
 ماذا الشرع هذا اوقال ماذا اعرف الطلاق والملاق اوقال من علم حيل رانكرم اوقال اذهب معي الى الشرع  
 فقال لا اذهب حتى باليدق كقوله اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عند الحاجة اوقصد انه يصح  
 الدعوى فيستحق المطالبة او تعلق لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فلا يكفر اما لو قال الى القاضي فقال  
 لا اذهب فلا يكفر اذا تخاصم رجلان فقال احدهما تعالى حتى تذهب الى العالم اوالى الشرع فقال الاخر من علم  
 جهه داعم يكفر ويكفر بقوله انك كاهن كرمي فاضي شريعت كما بود قبل ان عني به فاضي البلد لا يكفر لو قال ابن كان  
 الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم يكفر ومن قال لرجل يا مجلس علم في روم فقال مرا بعل جهه كراست  
 يكفر ومن قبل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون اوقال مالي ومجلس العلم كقوله اوقال  
 من يقدر على ان يكمل بما امر العلماء كقوله كافي اكثر الكتب لكن لو سمع في مجلس العلم ما لا يفسر على شكل احد  
 من كثرة التوافل والراضات والمجاهدات التي تحكي عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال نجبا وتعظيما  
 لشانه مقرا بجهه عن مثله ونقصانه لا على سبيل الاستخفاف والانتكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لا اذهب  
 الى مجلس العلم فان ذهبت تطلق وتحرم امرأتك مما زحمة او جدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا  
 من الكهنة كقوله ويكفر بقوله قصعة تريد خبر من العلم وبقوله الجاهل خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العالم  
 وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاضل وبقوله فعل داسمندان همانست وفعل كافرين من ذكر عنده الشرع  
 فحشا فقال هذا الشرع كقوله ويكفر بقوله لا توحيد في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة والا  
 حقيقة في علم الشريعة او علم الحقيقة فاحب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة \* الخامس \* في التفرقات  
 ويكفر بقوله الامان يزيد وينقص وبقوله لا ادري الكافر في الجنة اوفى النار وبقوله لا اترك النقد لاجل النشة جوابا  
 لمقوله دع الدنيا للآخرة وبقوله انا نخلد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا  
 وعقلا ثابت فحجه بالقطعي بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله لا في جواب الست مسلم وبقوله لا اسمع  
 كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل وبقوله قتل فلان اودم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم  
 سببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا الغائل صدقت واحسن الان ابراهيم الشتم فينبغي ان لا يكفر بل يعزز وبقوله  
 مال فلان المسبل حلال قبل تحليل المالك اياه ولو قال لا مير يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا جودت له  
 او احسن يكفر وبقوله ليني لم اسم الى هذا الوقت حتى ارث ابي وبقوله ليك اوقال نحن كذلك في جواب من قال  
 يا كافرا ويا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وبقوله انا الحمد وبقول المتعذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل  
 لا ويجهل الكافر حتى لو سلم على الذي يجهل كقوله بقلوبهم للجهنمي يا اساذ يجهلوا وبقوله الحرام احب الي من الحلال  
 في جواب من قال كل من الحلال واعتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحرمة ثابتة  
 بليل قطعي اما لو باخبار الاحاد لا يكفر ولو قال نعم الامراكل الحرام قبل يكفر ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها  
 قبل يكفر وبقوله الخمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعي واستحل اللواط ان علم ان حرمة من الدين  
 وبخيه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون حلالا في وقت بخلاف الخمر فلو تصدق  
 على فقير شيئا من المال الحرام برجواته يكفر ولو علم الفقير بذلك فدهاله وامر للمعلمي كقوله ولو شتم ثم مسلم  
 يكفر وطلاق امراته بايثا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلثا كافي بمجموعة المؤبدى نقلا عن الحاوي هذا

قول محمد وعند الشيعين ان هذه فرقة بغير طلاق كقوله انما على اله افني في زماننا عدم الكفر ولو سب طعنا  
 بكلمة الجماع يكفر ولو شتم حيوانا من المأكولات او الماء فعند الامام يكفر وعندهما لا ولا يكفر في قولهم جميعا او شتم  
 حيوانا لا يؤكل ومن ابتلى بمصليات متنوعة فقال اخذت مالي واخذت ولدي واخذت كذا وكذا فاذا فعل ايضا وما  
 ذابقي ولم تفعله وما شيد هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر بقوله المريض المشتمر منه ان شئت توفي مسلما وان شئت  
 كافرا الركب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر قال لظالم تؤذي الله والمسلمين  
 فقال نعم افعلي خوسم كتم كقوله وفي البرازية ومن قال للظالم انه جادل يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جليرون  
 يفتن ومن سب الجور عدلا كفر وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اريدت به انه عادل عن غيرنا وهو عادل  
 عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا راد به حقيقة اللفظ فكيف عند الكل فلا يكتفي عدله في قضية  
 جزئية لان في العرف لا يطلق الاعلى من استمر على وتيرة لشرع بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مقاطعة على مال معلوم  
 مبارك باد يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام  
 مضحكا ولو تكلم الواحد بكلمة الكفر وقيل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سب القوم عن الذكرو وجلسوا عند  
 يمد بكلمة الكفر كقوله واذا علموا ان هذه الكلمة كفر ويكفر بقوله امانه الله قبل حيوته وبقوله زدي واطلب يوم القيمة  
 في جواب من قال للمدونة اعطى الدراهم في الدنيا فانه لا درهم في الآخرة يعني يؤخذ حسناك وعند البعض لا يكفر  
 وبقوله اعطيت برا غطيتك يوم القيمة شعرا او على العكس وبقوله مالي في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر ولا اخاف  
 القيمة وبقوله اناري من الموت عند البعض وبقوله لا خرافه معك الى خاف جهنم اوالى بابها وكن لا دخلها وبقوله  
 الى جهنم اوالى طريق جهنم عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر ويكفر  
 بقوله لا حية ولا دين في جواب من قال ليس لك حية ولا دين وبقوله لو اده يا واد كافر عند البعض وبقوله لداينه  
 يادينه لكافرا ويا ملك الكافر ان كانت نجت عنده والا لا وبقوله ما امرني فلان اقول ولو يكفر وبقوله فلان اكرمني  
 اوقال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر او كبت ان اكفر او كان زمانا قرب الى كفر وبقوله صيرورة المرأة كافر اخير  
 من الحيانة وياكاره ونفيه حكمه المطر وبقوله بعد قبلة اجنبية هي حلال وبخيه ان لم يحرم الاكل فوق الشج  
 وبقوله لا يقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرجك الله حين عطس السلطان وبقوله بارك الله كذبت لمن كذب  
 ويا شخصه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للشيخ انه حسن وبقوله انت مثلي بليلس لا يكفر بقوله انت عندي  
 مثل ابليلس عند الله ويكفر بخبر وجه الى نوروز الجوس والمواقفة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وبشرائه  
 يوم التبروز شيئا لم يكن يشتره قبل ذلك تعظيما للتبروز لالاكل والشرب ويا هداية ذلك اليوم للشر كين ولو بضة  
 تعظيما لذلك اليوم لا يكفر باجابة دعوة مجوسي حلق رأس ولده ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح  
 الاتخايل الامير والضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصده ان يشبه بكفر وكذا شاذ ناري وسطه  
 وفي البرازية ويحكي عن بعض من لا يلقاه انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه لا يخوف والتهديد  
 لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب ابناء الله تعالى اعني علماء الاحكام الحلال والحرام والكفر  
 ولا سلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند سيدنا عليه السلو والسلام عصمى الله واياكم عن ذلك اللسان وتكلم  
 كلمة لكفر بالخطا والتسايان آمين بحرمه سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين \* باب \* في بيان احكام  
 الغيبة جمع الباغي من النبي وهو الجاوز عن الحد وفي القبح البغي في اللغة الطلب بحيث كذا اي طلبته قال الله  
 تعالى حكاية ذلك ما كان نبي ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي الثور هو عرف الفقهاء  
 هم الجارحون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالبيعة معه من الاشراف والاعيان وان غفد حكمه  
 في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان يبيع ولم يغفد حكمه فيهم ليجز عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما  
 جاز لا يعزل ان كان له قهر وغلبة ولا يعزل اذا خرج قوم معلون من طاعة الامام اي الخليفة العدل  
 لا عن ظلمهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا بباغيين كافي اكثر الكتب وقولوا على بلد وفي القهستاني وفيه  
 رمز الى انهم يكونون اهل نبي وان كان منعه لامام اقل من منعهم لان المنعة لا يظهري في حق الشارح والى انه  
 يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة باتهم غير قاسقين  
 بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهو في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم  
 من يكونون الكثرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنسب والاجماع وطاع الامام الى العود  
 اى الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو قالوا لهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء



لا تهم علوا ما يقاتلون عليه فجاز لهم كالمتردين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعة لانه اهون الامرين فاذا الجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فعلنا الظلم فالامام ازاله والا فالتاس لا يبيحون الامام والبيعة وباداهم الامام بالقتال اي قبل ان يبدؤا بالقتال لو نجحوا اي انجحوا جبراً اي مكانا مجتمعين في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا وقيل فائله القدوري لا يبدأ بقتالهم ما لم يبدؤا اي البقاء بالقتال فان بدؤه فالتهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو تمسكهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بذلهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجوب كسر متعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يبرموا على الخروج لا يترتب لهم بالقتل والجس والايحى على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم اي البقاء فقتل اي جماعة يطعنون بهم اجبر على صبغة المني للمفعول على جرحهم وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهه على الجريح كنعن واجهر ان ثبت قتله واسرعه وتم عليه وموت مجهر وجهه بنهر يع كافي القاموس واتبع مواليهم على البناء للمفعول للقتل والاسر لان جرحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم ومواليهم بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادبر كقولهم ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختصار الاحسن الجس لانه يؤمن بغيره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الاثمة الثلاثة لا يجزى ولا يبيع والا اي وان لم يكن لهم قتل فلا يجزى على جرحهم ولا يبيع مواليهم لان شرهم مدفوع بدونه فلا قتل لكونهم مسلمين ولا تنسب ذريتهم او شيعةهم وزمنهم واعماهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كافي الاختيار وعلى هذا ان يقتل ذارأي ومال كما اذا كان مع الكفار ولا يبيع مالهم بل يحبس اموالهم حتى يتوبوا فيرد عليهم بالايجاع لان الاسلام يعصم النفس والمال والجس كان لدفع شرهم وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليهم وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وجس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الارضاء ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته الحاجة لا للقتل وان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى وان قتل باع مثله فظهر عليهم اي على البقاء لا يجب شيء من القصاص والدية لا تقطاع ولاية الامام عنهم وفي البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بقتل الشهاد لانهم شهداء واما قتل اهل البغي فلا يصلي عليهم ولا كفهم يغسلون ويكفون ويدفنون وهو الصحيح وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهل اهل مصر اخر منه اي من المصر عدا قتل القاتل قصاصا به اي يقتل مثله اذا ظهر على المصر اذا لم يجر على اهل المصر احكام البقاء وان جرحوا قبل ذلك لانه لم تقطع ولاية الامام وبعده اجزاه احكامهم تقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كافي الهداية والفتح وبهذا يظهر لك انه لا بد من هذين القديين تدبر وان قتل عادل مؤثره الباغي بره اي يرت العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه مجل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الادفع لهلاك نفسه ويحتمل في امساك لقتل غيره ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي بمرته العدل لا يرثه الباغي عند الطرفين الا ان ادعى انه كان في قتله على الحق زاعما ان الباغي اثمها في جانب مؤثره فيرثه وعند ابي يوسف لا يرثه اي الباغي العادل مطلقا اي سواء كان ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيجزم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسهل معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياتم لانه مأثور بقتالهم دفع الشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا وبأن في المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلّامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يمكن الا بالانفاق شيء من مالهم كالتل لاعلى ما اتلفه في غير هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان وكره بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالخديد ممن علم انه من اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم الفتنة فلا يكره لان القليلة في الامصار لاهل الصلاح \* كتاب القبط \* لما كان في الانتفاضة دفع الهلاك عن نفس القبط ذكره عقب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم القبط على القطة لانه لقيه بالنفس وهو في اللغة ما يلتقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبؤ لانه يصدد ان يلقط وفي الاصطلاح اسم لولود حتى طرحه اهل خوفه من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشافهة كقوله عليه السلام

من قتل قتيلا فله سلبه وشرط في المستصفي ان لا يعرف نسب القاطن اي القبط مندوب من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لافيه من الرحم وان خيف هلاكه بان كان في مغارة ونحوها من المهالك فواجب صيانته له ودفع الهلاك كمن رأى اعمى يقع في البئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الاثمة الثلاثة فرض عين وكذا القطة يعني القاطن مع الشهداء واجب ان خيف هلاكها ومنه وبان لم يخف وآمن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركتها افضل وهو اي القبط حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه بحمد ولا يحد قاذف امه لان الاصل في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم الغالب الا ان ثبت رقه بحجة اي بحجة احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا وانجدة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان القبط صغيرا او بنته على القبط او تصديقه ان كان كبيرا كافي القهستاني وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار كافي اصغر الكتب هذا على رواية كتاب القبط من المبسوط واما في رواية ابن سميعة عن محمد فاعبرة للواجد لقوة اليد كاسياني فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل وتفقه وكذا الكسوة والسكنى في بيت المال لولم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما وكذا جانيته في بيت المال وارتبه له اي لبيت المال لان الغرم بالغنم وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع لا يكون دين عليه لعدم الولاية الا ان يأخذ الحاكم بانفاقه عليه بشرط الرجوع فيكون دين على القبط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك او يصدق القبط اذا بلغ يعني اذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه القبط بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقر بصدقه كافي شرح المجمع لابن الملك لكن في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بامر القاضي على ان يرجع لتصديقه على الاتفاق لانه لو كان بلامر القاضي لا رجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الاتفاق بقول القاضي على ان يكون دين عليه فكذبه القبط لا يرجع الا بينة بخلاف القاضي اذا انفق على الصغير ولا يؤخذ القبط من ملتقطه قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لنسب يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطال حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية او ياديه كافي البحر ولو انتزعه احد واختصه الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول وينبغي ان يترفع منه اذا لم يكن اعلا الحفظه وفي البحر يترفع من نفسه وفاسق وكافر ولو وجدته مسلما وكافرا فتشازعا قضى به للمسلم وان ادعاه واحد انه ابنه قبل قوله وتبت نسبة اي القبط استحسانا منه اي عن يدعي اذا لم يدهه الملتقط وللقبط حتى فاذا مات لم يصدق الغير الا بحجة فان ادعاه فدعوه اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد واو كان المدعي عبدا لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية وهو اي القبط مع كون ابيه عبدا حر لان ولده العبد قد يكون حرا يكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثانية تبعا للدار بالشك او كان المدعي ذميا وهو اي القبط مع كون ابيه ذميا مسلم ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي مقر الذميين لان دعوته تضمنت النسب وهو نفقه وابطل الاسلام الثابت بالدار يضربه فثبت فيما ينفقه دون ما يضربه ولا يلزم من كونه ابنته ان يكون كافرا كالأول استقامته وهو الاستحسان وذمي ان كان اي وجد فيه اي في مقر الذميين وهذا تصریح بان المعتبر هو المكان وقداختلف المشايخ فيه فخالصه ان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلما في مكان المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يجده كافرا في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافرا في مكان المسلمين والرابع ان يجده مسلما في مكان الكفار في هذين الفصلين اختلفت الرواية في كتاب القبط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سميعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية اخرى كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى وهو انفع له كافي اكثر المتشبهات فعلى هذا ينبغي للمصنف تقييد الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون القبط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الاثمة الثلاثة مسلم مطلقا وان ادعاه اثنان معا كل منهما انه ابنه ثبت نسبة منهما لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صححت والا لانصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة وان اقامت البينة ثبت منها عند الامام وعند ههنا اثبت وهو رواية عن الامام وعلى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابي يوسف واما عند محمد فثبت من الثلث لا الاكثر وعن الامام يثبت من الاكثر وان وصف احدهما علامة فيه اي في جسده ووافق لان الظاهر شاهد له او سبق



اجدهما في الدعوة على الآخر فهو اول الا اذا قام الاخر اليه لان اليه اقوى وانما يقيدنا بالموافقة لانه لو وصف  
واختار اولو في بعض فلا ترجح وهو ابها وفي الجران العلامة مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم  
ذو البرهان على ذي العلامة والمسلم على الذي ذي العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي البد على الخارج  
ذو العلامة ويذبح تقديم الحر على العبد ذي العلامة والحر والمسلم في دعوته اول من العبد والذي لف  
ونشر مرتب لان حرية العبد انفع له وكذا السلام اذا كان حرا وان كان عبدا فالذي اول لان الرجح بالاسلام  
يكون عند الاتواء واو اء عام حرا ان احدهما انه انه من هذه الجهة والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرية اول  
وان شئ عليه اي على اللقيط مال او شئ المال على دابة هو اي اللقيط عليه اي على الدابة فهو اي المال  
له اي اللقيط على الدابة وعن محمد ان كان بحال يستحق عليه كان له والا فلا يتفق الملتقط منه اي المال  
عليه اي على اللقيط باذن قاضي لانه مال ضائع للقاضي ولا يصرف مثله اليه ويمل ينفع منه عليه بدونه  
اي دون اذن القاضي ايضا اي كما يتفق باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله والصحيح الاول وله اي للقط  
شراء ما لا بد له اي اللقيط منه اي من المال من طعام وكسوة وغيرها لانه من الاتفاق هذا بان لما الموصولة  
و لللتقط قصص هبة اي قبض ما وهب للقط وكذا قبض صدقة لانه تقع بحض ولذا يملكه ووصيه  
وتسليمه في حرفة نظرا لانه من باب نفقة وله تعلمه حيث شاء لا يجوز له ان يبيعه لانعدام سبب الولاية  
من القرابة والملك والسلطنة فانكوب السلطان ومهره في بيت المال وفي الخاية وليس له ان يخته فان فصل  
ذلك وهلاك كان ضامنا ولا تصرفه في ماله اي مال اللقيط لتفسير ما ذكر وفي القسم ستاتي بصرف في ماله  
من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح ولا اجازته اي اللقيط لما اخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالام  
في الاصح وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتلك الاجارة وقبل وهي رواية القدوري  
له اجازته لانه يرجع اليه ثمنه \* كتاب اللقطة \* هي من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وقبح القاف  
اسم للاخذ وتكون القاف اسم للمال المنقوط كالضحية بفتح الحاء اسم فاعل وبكونها اسم مفعول وهذا  
عن الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي والقراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء هي رفع  
شيء ضائع للقط على الغير لا لملك هي اي اللقطة امانة بالاتفاق لا بضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع  
بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين انه اخذها ليردها على صاحبها فلو وجدتها في طريق وغير  
وليس فيه اجد اشهد عند الطرفة فاذا ظهر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لحوق ظالم كما في زماننا هذا والقول  
قوله مع يمينه كوني متعني من الاشهاد والا اي وان لم يشهد كذلك فهلكك ضمن عند الطرفين ولم يشترط  
ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي النسخ ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع اي يوسف  
والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لانه بضمن اتفاقا ولا لو تصادقا على انه اخذها لانه بضمن  
اتفاقا هذا اذا اتفقا لقطه وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لابل اخذتها لقطه لك بضمن  
اتفاقا كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء  
في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابو اوصيه وعرف محمد يصدق والقول المالك ان انكر اخذها للزاد اي ان لم يشهد  
عليه وقال الملتقط اخذته المالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين وعند ابى يوسف القول للملتقط فلا  
يضمن لان الظاهر شاهد له لا اختياره الحجة دون المعصية وهو قول الائمة الثلاثة ولها انه اقر بسبب الضمان وهو  
اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبره فوقه الشك فلا يصدق الا بيينة وفي الجاوي ترجيح قول ابى يوسف حيث قال وبه تأخذ  
وعلى هذا الخلاف لو قال ما سكتها اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفي التبادر لو وضعت في يده ثم وجدتها  
في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطه بعرفها ثم اعادها الى المكان الذي اخذها  
منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول بضمن في غير  
ظاهر الرواية ويكفي في الاشهاد قوله اي الملتقط من سمعوه يشهد اي يطلب لقطه فدلوه جمع امر محاط  
من دل يدل على قلة كانت او كثيرة واحدة واكثر لاسم جنس ويعرفها اي بحسب تعريف اللقطة في مكان  
اخذها فانه اقرب ال الوصول وفي الجامع اي جامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب  
مدة اي زمانا يقبل على ظنه اي الملتقط عديم صاحبها اي اللقطة بعدها اي بعد هذه المدة هو الصحيح  
وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة السرخسي لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فينوض الى رأي الملتقط وهو  
يؤاخذ ظاهر الرواية فانه عدها سنة تقبلة كانت او خبيثة وهو قول الائمة الثلاثة وقبل ان كانت عشرة دراهم

او اكثر تحولا اي فيعرفها حولا وان كانت اقل فاما على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره  
غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل سنة أشهر ومالا في  
كالاطعمة المدة للاكل وبعض الناز يعرف الى ان يخاف فساد اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف  
في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة  
تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبيح يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في السابق واماما  
على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالاستمتاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جاز كما في المحيط وفي التنوير  
حطب وجد في الماله قيمة فلقطه والا فلال لا يؤخذ لكن في النظم لو كانت مما لا يبيح باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها  
كما في القهستاني وعند الشافعي بيعها ويترتب ثمنها حولا ثم اي بعد ماضى مدة التعريف ولم يظهر مالها  
يتصدق الملتقط بها اي باللقطة ان شاء لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل  
عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه ليجي صاحبها فان التصديق وخصه والحفظ  
عزيمه وان جاء ربه ببعده اي بعد التصديق بعد التعريف مديته اجازته اي التصديق ربه ان شاء ولو بعد  
هلا كها لان التصديق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل بانه يتوقف على اجازته وانما قيدنا و لو بعد  
هلا كها ثلاثتهم اشتراط قيامها للاجزة وليس ذلك بشرط واجره له اي ثواب التصديق له اوضح  
الملتقط لانه سلب ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اذنه من فعله والقاضي  
لو تصدق بها كان له ان يضمنه او ضمن الفقير لو كانت هالكه قيدلها جميعا لانه قبض ماله بغير اذنه  
وايهما ضمن لا يرجع على الآخر لان كلا منهما ضامن بفعله الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير  
بالتسليم بدون اذنه وبأخذها اي المالك اللقطة منه اي من الفقير ان كانت فاقعة لانه وجد عين ماله  
ولقطة الحل والحرم سواء عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد فطلق يتناول  
لقطتها وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى محبي صاحبها ويجوز الالتقاط بالهيممة الضالة  
مالم يخف ضياعها وفي البحر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البحر بكدمه  
ونفقه يقضى بكرامة الاخذ وبه علم ان الالتقاط بالهيممة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة  
اقامه عند الشافعي لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير غارة او بريد لا يأخذها مالم يقبل على ظنه  
انها ضالفة بان كانت في موضع لم يكن يقربه بيت مدر او شرا او قافلة نازلة او دواب في مرابها كما في اكثر الكتب وقيدنا  
بما لم يخف ضياعها لانه ان خافه لا يسهل تركه كما في الولوالجية فعلى هذا علم ان المصل اخل بتركها تأمل  
وفي القاموس الهيممة كل ذات اربع ولوفى الماء او كل حي لا يغير والجمع بهائم انتهى فشمع الدواب والطيور والابل  
والبقر والغنم والدجاج والحمام الاعلى كما في الحاوي وفي البحر من اخذ بيا او شبهه وفي رجله سيرا وجلاجل  
فعليه ان يعرفه للثمن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا الواخذ ظيافا في عنقه فلا بد او حاملة في المصير يعرف ان طلبها  
لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير محصنة حجام اختلط بها اهلي بغيره لا يبيح له ان يأخذها وان اخذها  
طلب صاحبها ليرده عليه فان فرح عنده فان كانت الام عزيمه لا يترفع لغيرها وان كانت الام لصاحب  
المحصة والغريب ذكره فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل اولا وفي النسخ ولو التقط لقطه او وجد ضالة  
فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجدته فله كذا فاني به انسان يستحق اجرة مثله  
كما في التارخانية وعنده في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا يقبل له الا اجارة فلا اجارة اصلا كما في البحر  
هذا مسلم ان وجدته قبل هذا القول اما ان وجدته بعده فيستحق اجرة مثله تأمل وهو اي الملتقط متبرج في اتفاقه  
عليها اي على اللقطة بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربه ان اتفق عليها  
بأنه اي الحاكم بشرط الرجوع فدين على ربه فله الرجوع لان القاضي ولايته في مال الغائب وعلى اللقيط نقلها  
وقد يكون النظر بالاتفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقبل على ان يرجع لا يكون دينيا في الاصح له اي  
الملتقط ان يحبسها اي اللقطة عند اي عن الاقطة حتى يأخذها اي يأخذ ما انفقه كحسب المبيع لاجل الثمن  
فان امتنع صاحبها عن ادائها انفقه بيعت اللقطة في حق النفقة كارهان فان هلكت اي العين  
في يد الملتقط بعد الحبس سقط الدين كارهن وان هلكت قبله لا يسقط هذا الدين لانها امانة وبوجوب  
القاضي ولو عكس كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ماله منفعة يعني اذا رفع ذلك الى الحاكم فنظر فيه فان كان له هيممة  
منفعة اجرها ويتفق منها اي من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكة من غير ان ارم الدين عليه ومالا منفعة



من لقطه يأذن القاضي للملتقط بالاتفاق عليها ان كان الاتفاق اسلم ربهما من البيع ورجع عليه  
 اذا قام الملتقط اليه القطة اي لا يأذن القاضي بالاتفاق ولا يبيع حتى يقيم اليه القطة عنده في الصحيح  
 لانه يحتمل ان يكون عصباني يده فحتمال لا يوجب النفقة على صاحبها وهذه اليه انما هي لكشف الحال فتقبل مع  
 غيبة صاحبها وان قال الملتقط لا يثبت لي يقول القاضي له اي للملتقط اتفق عليها اي القطة  
 ان كنت صادقا فيما قلت فحق له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقبل يثبت لي الحكم ان يحلفه ثم يأمر بالاتفاق  
 عليها يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ارادة النفقة مستأصلة  
 فلا نظر في الاتفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال والا اي وان لم يكن الاتفاق اصيل بان كانت القطة  
 تستغرق في القطة بانه القاضي الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان  
 بغير امره ان قام ان شاء اجازته واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان هالك ان شاء ضمن البائع ونقض البيع  
 من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي القح وامر الملتقط بحفظ ثمنه  
 اي ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعدد ابقائه صورة ولوان الضمير فيها كان اول تأمل والمملتقط ان يتنفع  
 بالقطة بعد التعريف لو كان فقيرا لان صرفه الى فقير اخر كان للثواب وهو مثله وفي الظاهر يرد له باعها  
 الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار وان كان الملتقط غنيا تصدق بها اي  
 بالقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للثمن الانتفاع بانه على وجه القرض كافي اكثر المعينات  
 لكن في الحاشية خلافه في الصورتين تنوع ولو كان تصدقا على ابويه او ونده الا ان يكون الولد صغيرا  
 لان الولد بعد غني ببقاء ابيه او زوجته لو كانوا فقراء لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها الذي وانما نوضع  
 في بيت المال وان كانت القطة حرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى وقصور الزمان والبطخ  
 في مواضع متفرقة والسبيل بعد الحصاد يتنفع بها بتون تعريف لان القاها اباحه فلاخذ دلاله ولذلك اخذها  
 لان التملك من المجهول لا يصح وفي البراز يتنوع وجدها مالكمها في يده لا اخذها الا اذا قال عند الرمي من اخذها  
 فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السنابل بعد جمع غيره بعد دانه وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها بالجمعة  
 فهي من قبيل ما يملكها صاحبها وفي البراز يبايعها بغير امره بوجوب البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه  
 ان مالكة اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء اخر واخذ صوفها الانتفاع به ولو جاء مالكمها  
 ان ياخذ الصوف منه ولو سلمها وبيع الجلد ياخذ المالك ويرده عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل ضرب  
 مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة القطة وفي الحاشية  
 خلافه وفي التوريات في البادية جازر فقيه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولا يجب دفع القطة  
 الى مدعيها الا يبيته لانها دعوى فلا بد فيها من اليقين ويجعل الدفع ان بين علامتها من غير جبر اي من غير  
 ان يخبر عليه في القضاء عندنا خلافا للشافعي ولودفعها اليه بغير قضاء ثم جاء اخر واقام اليه فله ان يضمن ايها  
 شاء ولا يرجع القايض على الدافع وان دفعها بقبض فهو مجبور فراجع على القايض وفي الهداية وبأخذ من كفيلا  
 اذا كان يدفعه اليه استيفاها وهذا بخلاف لانه ياخذ التكفل لنفسه بخلاف التكفل لوارث غائب عنده  
 واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصحح في النهاية انه لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر اليه وفي التوريات  
 وعليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس من معرفتهم فعليه التصديق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله  
 ويستقط عنه المطالبة في العقبى \* كتاب الايق وهو اسم فاعل من ايق اذا هرب من بابي نسر وضرب وقال  
 بعض الفضلاء الايق انطلاق الرقيق ثم دأب قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا امر دعي غير مالكة انتهى لكن في الحقيقة  
 هو ثمرد عن المالك اذا ضرره يرجع اليه والاولى ان يقتد بعلي مولا تدبر ثوب اخذه اي الايق لمن قوى عليه  
 اي قدر على حفظه وضبطه بالاجاج لمسا فيه من احياء حتى المالك هذا اذا لم يخطف ضياعه اما ان خاف ضياعه  
 فيقرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كافي التوريات وكذا الضال وهو الذي لم يبتد الى طريق منزله من غير قصد  
 احياء له لا احتمال الضياع وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرح مكانه فليقله مولا وان عرف الواحد  
 بيت مولا فالاولى ان يوصله اليه ويرفعان اي الايق والضال الى الحاكم لمجزة عن حفظهما هذا اختيار  
 المبرخي وقال الحلواني هو بالخيار ان شاء حفظها بنفسه وان شاء رفعها الى الحاكم فيحسن الحاكم الايق  
 فقر راله ولللاباق ثانيا دون الضال فلهذا يوجب الضال ويتفق عليه من غلته ولا يوجب الايق بل يتفق عليه  
 من بيت المال دينا على مالكة واذا طالت المدة يبعده ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه ورهن دفع الثمن اليه واستوثق

بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه اخر وليس له نقض البيع لان يبيعه بأمر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاليه  
 لم يصدق في نقض البيع وفي التوريات ويحلفه اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه  
 وان لم يبرهن واقر العبد انه عبده او ذكر المولى علامته دفع اليه لخدمته المتأخر بكفيل للاستيفاء وان انكر المولى اباقة  
 خوفا من اخذ الجمل منه حلف بالله فالباق ويدفع اليه ايق عبد فحاشا به رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق  
 ولمن رده اي الايق الى مالكة سواء كان الايق مجبورا او مأذونا في مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير  
 ولو بلا شرط استحسننا فلو صالح على خنتين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان الرادر جملين نصف  
 المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الايق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون ثمنها  
 لثمنه فلا يرد على الجمل شيء وقال الشافعي لا شيء له الا بالشرط وهو القياس كافي الضال وان كانت قيمته اقل  
 من اربعين فقيمتها اي فالجمل قيمته الا درهم عند محمد لان المقي احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا  
 للقاعدة وعندنا يوسف اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص عنها ولم يذكر قول الامام وفي البحر  
 مع محمد فكان المذهب فلهذا قدمه المصنف لكن الذي عليه سائر اصحاب المتون مذهب ابن يوسف كافي البيع تنوع  
 وان رده اي الايق من دونها اي مدة السفر فيحاسبه يعني بتوزيع الاربعين على الايام الثلاثة كل يوم ثلثة  
 عشر درهما وثلاث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وقيل يكون بتصالحهما واختاره بعض المشايخ وقيل  
 يكون برأى الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي البحر واطلاقه مشين الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصير  
 او خارجا وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في المصير ليس له شيء وان ابق الايق منه اي  
 من الاخذ او مات في يده لا يضمن ان اشهد وقت الاخذ انه اخذه ليرده لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة  
 نفسه والا فقدر ضمن كافي القهستاني والا اي وان لم يشهد عند اخذه مع التمكن على ذلك فلا شيء له من الجمل  
 ان رد عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابن يوسف ويضمن ان المولى منه على تقدير ان يشهد  
 عند اخذه عندهما لانه غاصب وعندنا في يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الاثمة الثلاثة قال صاحب القرائم قوله  
 ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام يعني عنه انتهى هذا ليس بشيء لان التصريح في محل الخلاف لازم  
 فالجواب انه صرح بالخلاف في كتابه تنوع وجعل الرهن اي الواقب العبد المرهون فالجمل على المرتين لانه  
 احبى دينة بالرجوع به بعد سقوطه فحصل سلامة ماله له ولو لا ذلك لهلك دينه والرد في حيوة الرهن وبعده  
 سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الرهن  
 وجعل العبد الجاني الايق على المولى ان اختار المولى فداء العود المنفعة اليه وعلى ولي الحاشية ان دفعه  
 اي ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الايق خطأ لانه لو كان قتل عبدا ثم رده فلا جعل له على  
 اخذ وكذا الوجبي الايق في يد اخذ ولو جنى بعد اباقة قبل اخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع الى المولى فعليه الجمل  
 كما في البحر وجعل العبد المديون الايق من ثمنه ان ابق المولى عن قضاء الدين ويقيم الجمل على الدين  
 ان يبيع فيه اي الدين لانه مؤنة المالك فيجب على من يستقر له المالك وعلى المولى ان اداء عنه اي الجمل على المولى  
 ان اختار قضاء ماعليه من الدين وجعل العبد الموهوب الايق على الموهوب له وان وصيلة رجع الواهب  
 في هبة بعد الرد لان المالك له وقت الرد المتفق به انما هو الموهوب له ولو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولى  
 فلا جعل ولا فعل المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجمل له مطلقا وفي التوريات ويجب جعل مقصود على غاصبه  
 وجعل عذر قبه لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبه  
 وبيع العبد به وامر نفقته كالمقطة اي حكم نفقة الايق حكم نفقة القطة في جميع الاحكام غير انه لا يوجزه  
 بخلاف القطة كامن والمديون والمولد كالتقن لانهما مملوكان للمولى ويستكتبهما كالتقن بخلاف المكاتب لانه ليس  
 بمملوك يد هذا اذا ردهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يفتق بموته وكذا المدران خراج  
 من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذا عتق لا يجزى عندهما وعندنا يصير كالمكاتب فلا جعل كافي اكثر الكتب  
 لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الاختلاف بينهم في تجزى الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا لجميع  
 وهو لا يثبت ذكر دليل مستقل بعده للامام تدبر وان كان الزاداد المولى او ابنه وهو راجع الى الاب او الابن على  
 سبيل البدل في عياله اي المولى او كان وصيه اي وصي المولى او كان احد الزوجين او كان سلطانا  
 او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنيا وغيرهم كافي القهستاني فلا شيء له لان العادة جرت  
 بالرد من هؤلاء تبرعا والمالك الصبي كالباع فيجب الجمل في ماله لانه مؤنة المالك \* كتاب المفقود \* من فقده



بقدره فقد اوفدنا وفقدنا عدمه كافي القاموس ويقال فقدته اذا اضلته او طلبته وكلاهما محقق فانه قد اضله  
اهله وهم في طلبه وفي الشرع هو اي المفقود غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة  
لا يدري اي لا يعلم مكانه ولا خبره ولا ماله وفي البحر والمدار انما هو على الجهل بحبونه وموته لاعلى الجهل بمكانه  
فانهم يفتلونه كافي المحيط المسجل الذي اسره العدو ولا يدري احيى ام ميت فمع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله  
مكانه مستندرك تدبر فينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفى حقه اي يقبض غلاته والدين الذي اقرب به  
غرامه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المحجود الذي تولاه المفقود ولا في نصبه له في عقار او عرض  
في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيل بالخصوصة بالايجاب لكن اوقضى به تنفيذ وتامه في البحر عما اي  
من شيء لا وكيل له فيه وانما في ماله وكيل فيه فيستوفيه الوكيل لانه لا يتدخل بتفقد موكله وينبغي منصوب القاضي  
ما يتخلف عليه الهلاك من ماله كالخروج والتمار لانه لما تعدد حفظه له بصورة كالتظلم في حفظه معناه  
وهو انه قيد بالخلاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يلزمه لافي نفقة ولا في غيرها اذ لا ينظر في ذلك لان القاضي  
نصب لمصالح المسلمين فنظر الممنوع من التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان التظلم في حفظه بصورة  
وقبل لو نقص عنه اوارضه بمضى الايام جازيعة ومن الوري الاول ان لا يبيع وعنه ان يبيع نفذ وعنه باع لدينه  
كما داغم كونه حيا غائبا منذ سنين بل ارجوع كافي القهستاني وينفق منه على زوجته اي الغائب وقريبه ولدا  
اي من حيث الولاد وهو فروعه وان سلفوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضي ويكون القضاء  
امانة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفي عن لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوي  
الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال هو اي المفقود حتى في حق نفسه بالاستصحاب حتى لا تنكح امراته  
وقال بذلك والشافعي في قول اذ مضى اربع سنين بفرق القاضي بينهما ان طلبت ثم تعدد عدة الوفاة فلها الزوج  
زوج آخر فان عاد الزوج لاسبيل له عليها وهكذا زوى قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استوفيه الجن ولنا قوله  
صلى الله عليه وسلم في امرأة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول على رضي الله عنه هي امراته ان طلبت فلتصبر  
حتى يشين موته او تطلقه وقد صح جوع عمر الى قول على رضي الله عنهما ولا يفسخ ماله بين ورثته ولا يفسخ اثاره  
لان الاستصحاب يصلح لبقاء ما كان على ما كان ميت في حق غيره اذا الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت  
فلا يرتب المفقود بمن مات اي من اقربه حال فقده ان حكم بموته يريد انه لا يرث من مات حال فقده لكن لا  
مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعد وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعد فله يرثه كاستاني وقولنا فيما بعد  
يفهم من تقر بعد عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل فيوقف  
نصيبه اي نصيب المفقود منه من مال من مات قبل الحكم بموته في بدعلا لامكان حيوته كلا لو انفرد ارضا  
او بعضا لو بعد وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع الزكاة وان كان معه بنتان اعطى نصف  
الزكاة لهما ووقف النصف الاخر الى ان يحكم بموته فان جاء اي المفقود ولو قال فان ظهر حيا كان اولي لانه لو لم  
يجي ولكن ثبت حيوته بالبينه او غيرهما للحكم كذلك تدبر قبل الحكم به اي بموته فهو اي الموقوف له اي للمفقود  
والا اي اتم بجي قبل الحكم بالموت حتى حكم به فلن اي فالوقوف لمن يرث ذلك المال تولاه اي لولا المفقود  
وفي التبيين فان ثبت حيوته في وقت ما فيه قريه كان له والاريد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي وقف من ماله  
واذا مضى من عمره اي المفقود ما اي مدة لا يبعث اليه اقرانه وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد  
بموت اقرانه فقبل من جميع البلاد وقبل من بلده وهو الاصح هذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقبض وقيل  
يفوز الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادق  
مدة المقات لا سيما اذا دخل مملكة وفي التبيين هو المختار وقيل تسعون سنة من وقت ولادته وبه يجرم صاحب الكثر  
وغيره لان الحيوة بعدة نادرة في زماننا ولا عبرة للتأخر وعليه الفتوى كافي الكافي والذخيرة وقيل مائة وعشرون سنة  
وعن الامام ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى  
في زماننا ومنها مائة سنة حكم بموته بجواب اذا في حق ماله ح اي حين مضى من عمره ما لا يبعث اليه اقرانه  
ونحوه فلا يريه من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات  
في ذلك الوقت فبأنه اذا حكم بموته بالحقين وتعد زوجته للموت عند ذلك اي عند الحكم لاقله وفي الدرد  
وليس للقاضي تزويج امه الغائب والمختون وعندهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما \* كتاب الشركة \* اوردها  
عقب المفقود لتاسيها بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الاخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر

وكون

وكون الاشتراك قد تحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث آخر والمفقود حي والشركة باسكان الزاء لغف  
خلط التصبين بحيث لا يميز احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فلا يقبل شركة المفقود  
بالاضافة فهي اضافة بزيادة وشريعتي عبارة عن عقد بين المشركون في الاصل والزوج وشريعتيها بالسهم  
فان التي عليه السلام بعث والناس يشارونها فترهم عليها واجاج الامة والمفقود فهي اي الشركة طريق  
استغناء الفضل وهو مشروع بالكتاب ولكنها في شركة العين لا تخلط لهما وفي العقد المغة المغة لو كانت اي  
اي الشركة ضرر بان شركة ذلك وشركة عقد الاول في شركة الملك ان يملك ثلثان او اكثر عينا او شرا  
او اتهما او استلاء اي اخذ بالقهر من مال الجز في او اخلط ماله لهما بغير منعهما معطوف على قوله يملك  
بحيث لا يميز احد المالكين عن الاخر او يعبر بميزة او خلطاه بضمعهما خلطاه بجمع التبرير كالمع الزوا يعبر  
كالبر مع الشعر والحاصل انهما نوعان خبرية واختيارية فاشارة الى الخبرية بالاثر فان من الخبرية الشركة  
في الحفظ كما اذا ذهب الرخ يثوب في دار بينهما فاعمالا لشركتهما في الحفظ كافي القهستاني والاختيارية بالشراء  
ومن الاختيارية ان يوصي لهما مال فقبلان فاختص على العين حيث قال عينا فخرج الدين فيقبل ان للشركة  
فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت منه من عليه الدين وصح في البيع  
فعلى هذا لو قال ان يملك متعديدا لكان اشمل من المدين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر  
وكل منهما اي كل واحد من الشريكين او الشركة شركة ملك اجتنبي في نصيب الاخر حتى لا يجوز له  
التصرف فيه الا باذن الاخر كغير الشريك لعدم بطلانها بالكلية ويجوز بيع نصيبه من شركته في جميع الصور  
المذكورة لولائه على ماله وسعه من غيره اي غير الشريك بغير اذنه فاعدا الخلط اي الا في صورة الخلط  
والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شركته في هاتين الصورتين بل اذنه والعرق ان الشركة اذا كانت  
بينهما من الاغناء بان اشترى باخلطه او ورثاها كانت كل جهة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جاز  
من الشريك والاختيارية ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان كل جهة مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها  
ليس للاخر فيها شركة فاقابا نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليطه الاخلط نصيب الشريك فيوقف  
على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للفقيرة على التسليم والثانية اي شركة العقد ان يقول احدهما شريكك  
في كذا اوفي عالة التجارات ويقال الاخر لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعن هذا قال ورثتها  
اي ما بهما فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كافي القهستاني الاختيار والقبول وشروطها اي شركة العقد عدم  
ما يقطعها اي الشركة كشرط ذراهم معينين الرخ لاحدهما فانه يقطع الشركة في الرخ لا احتمال ان لا يرخ  
غيره وفي الكافي وشروطها ان يكون التصرف في عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المتعاقد بالتصرف مشتركا  
بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة في المال وهي اي شركة العقد اربعة انواع وجد الحديث ان للشريكين  
امان بذكر المال في العقد او امان ذكر امانان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه ووجه اوله فان لم  
فهي المساواة والا فالتعاقب وان لم يذكر اه فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مان الغير او لا فالاول الصانع  
والثاني الوجوه كافي اكثر المعترات لكن قال في الغاية وفيه نظر لانه يوهن ان شركة الصانع والوجوه معا فان  
للمساواة والاول ان يقول على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل واحد منهما  
على وجهين مساواة وعنان فالكل شريكين شركة معاوضتيهما لغنا المساواة والمشاركة معاولة من التفويض  
كان كل واحد منهما راد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف  
المشهور كافي القهستاني وانما في هذا العقد اشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال قائلهم لا يصلح الناس  
فوضى لاسراة لهم ولا سراة اذا حها لهم سادوا اي مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاه في مدة  
البقاء وذلك بالمال وشريعة ان يشترط مساويان او اكثر نصرفا بان يقدر كل واحد منهما على جميع ما يقدر  
عليه الاخر والافات معنى المساواة وفي الاصلاح والتصرف يعني التكافؤ من جهةته والوكالة لا يخلط  
التصرف الا باس في ان يكون بيع احدهما وشراؤه اكبر من الاخر وينا ومالا اي من جهة الدين والمال وريجا  
لتحقق المساواة من جميع الوجوه فكما فات بشرط من شرائط المعاوضة يجعل عتانا ان امكن تصحيحا لتصرفهما  
بقدر الايمان وتضمن المعاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكلا عن صاحبه فيوقوف عقد كل تصرف  
الى الاخر كما تنصرف الى نفسه والوكالة فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لفته من نحو ضمان التجارة والنصيب  
والاستهلاك كاستاني وهذه الشركة جارة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك



لا يعرف ما للمفاوضة وجه القياس انما تضمنت لو كانت مجهولة الجنس والكفالة لمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد  
وجه الاستحسان قوله عليه السلام فامضوا فانه اعظم للزكوة وكذا الناس تعاملوها من غير تكبر وبه يترك القياس  
والجهالة محتملة لبعائها في المضاربة ثم فرعه فقال فلا يجوز هذه الشركة بين مسلم وذمي عند الطرفين  
ففيكون بين المسلمين والذميين والكافي والمحوسى لان الكفر ملة واحدة بخلاف الابن يوسف لساو بينهما في اهلية الوكالة  
والكفالة وزيادة اجدهما في التصرف لا يمنعها كان المفاوضات جائرة بين الجنى والشافعي مع انه يتصرف في بيع  
مركوك النجسة وشراؤه كذا دون الجنى الا انه يكره لان الذي لا يهتدى الى الجائر من العقود كافي اكثر المعصيات  
لكن هذا الدليل جار في شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولها انه لا تساوى في التصرف  
فان الذي لو اشترى برأس المال نخورا او خنازير صح ولو اشترىها مسلم لا يصح والشريك الشافعي يمكن الزامه  
بالدليل الشرعي في ترك النجسة لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذي اذ ليس لنا ولاية لارام عليه كافي اكثر  
المعصيات لكن في اطلاق التعليل كلام تأمل ولا يجوز بين حروصه لعدم التساوى في التصرف ولا بين  
بالغ وصبي ولا بين صديقين او عديين والاولى بالواو في هذا وما بعده او مكاتين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء  
ولا بد في هذه الشركة من لفظ المفاوضات لان هذا اللفظ يعني عن تعبد شرائطها او بيان جميع مقتضياتها  
يعني لو لم يذكر اللفظ المفاوضات وبيننا جميع مقتضاها صح اعتبارا للجنى ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال  
لان الدراهم والبنائير لا يتبعيان في العقود ولا يشترط خلطه لان المقي الخلط في المشتري وكل واحد منهما  
يشترى بما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم لتكن من الشراء ويشترط حضور المال عند العقد  
او عند المشتري لان الشركة تتم بالشري لان الرجح يحصل كافي الاختيار وما اشترى كل واحد منهما سوى طعام  
اهله وكسوتهم فلهما حلا بفقد المفاوضات وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما  
كشراءهما واراد بالسكنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب حاجته وكذا الادام والجارية التي يطأها باذن  
شريكه فليس الكل على الشركة لكن للبايع ان يطالب بمن الطعام وغيره اهما شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه  
بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كافي البحر وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة  
من العقد كبيع سواء كان جائرا او فاسدا وشراء واستيجار لزم الاخر تحقيقا للساو ولتضمن الكفالة قيد  
بما يصح فيه الشركة لان ما لا يصح فيه كالنكاح والخلع والتفقة والجنابة والصلى عن دم عبده فانه لا يصح ما لزم  
الاخر لانها ليست من التجارة وان لزم احدهما دين بكفالة بامر لزم الاخر يعني لو كفل احد المفاوضين اجنيا  
بمال المكفول عنه لزم صاحبه عند الامام بخلافهما لان الكفالة تبرع حتى لا يصح من لبس باهله وكل  
واحد منهما كفل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا لا يصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما  
في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله ان يترع ابتداء ولكنها تنقلب بموافقة بقاء لانه يرجع بما يؤدي على  
المكفول عنه اذا كفل بامره وكلاهما في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبما وكذا لزم الاخر ان لزم احدهما  
دين بفصل يعني لو غصب احد المفاوضين شيئا وهلك فيه يلزم الاخر عند الطرفين خلافا لابن يوسف اى لا يلزم  
الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستند الى وقت القبض فيلتحق بضمان  
التجارة وفي الكفالة لا يلزم المكفول عنه لا يلزم في الصحيح لانعدام معنى المفاوضات ابتداء وانتهاء وفي الصحيح اذا ادعى على  
احد المفاوضين فاستخلف فاراد المدعى استخلاف الاخر فان القاضي يستخلفه على فعل نفسه فاجبا نكل بمعنى  
الامر عايلهما لانه اقرار احدهما باقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الحاضر على علمه  
لانه فعل غيره فان خلفه ثم قدم القاسم كان له ان يستخلفه البينة فلو حلف ثم اراد ان يستخلف شريكه لم يكن له ذلك  
وفي الصحيح باقرار احد المفاوضين للابدين غير لازم لشريكه عند الامام بخلافهما ولو ادعى بمفاوضة على اخر فانكر  
الاخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذواليد ملكية عين بينة يرد لها ابو يوسف البينة وقبلها اى محمد بينة ذى اليد ودليل  
الطرفين يكره في شرعه هذا اذا لم يدكر ملك العين في دعوى المفاوضات وان ذكره لا يقبل بينة ذى اليد اتفاقا واستحقاق  
رجل عقار ابيته فبرهن ذواليد على تجديده بناء فيه اطرد الخلاف اى قال ابو يوسف لا يقبل بينة وقال محمد يقبل  
وان ورث احدهما اى احد المتفاوضين ما يصح به والاولى فيه الشركة من التقدين وغيرهما او وهبه اى لاخذ  
المتقاضين تصدقا وغيره وقضه الموهوب له صارت المفاوضات عتانا لان المساواة فيما يصلح رأس مال الشركة ابتداء  
وبقاء شرط في المفاوضات وقد فانت بقاء لعدم مشاركة الاخر له في الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب  
التجارة او ما يشبهها وليست المساواة شرطا في العنان فانقلب عتانا وكذا تنقلب عتانا ان فقد فيها اى المفاوضات

شرط لا يشترط في العنان لما قلنا من زوال المساواة وان ورث احدهما عرضا وعقارا بقيت مفاوضة لانهما لا يصح  
فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال ما لا يصح فيه الشركة كمكان عرضا وعقارا كان اولى لانه لو ورث احدهما  
دينا وهو درهم او دينار لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا يصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضات كافي الصحيح  
وكذا لو عم الارث كان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر ولا يصح مفاوضة ولا عتانا الا بالدرهم  
والدينارين باتفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافعة اى الرابضة عند عتدهم لانها زوج كالامان فاحتج حكمها  
بخلافهما لان الزوج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا تبدل ساعة فباعتها فباعتها فباعتها فباعتها فباعتها  
ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابو يوسف مع محمد لكن الاقبس مع الامام وفي القهستاني والقنوي  
على قول محمد وقال الاستيعابي في المسوط الصحيح انها على الفلوس فيجوز على قول الكل لانها صارت عتانا  
باصطلاح الناس كافي الكافي او بان يترى اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما  
من المعينات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا  
والفترة اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كافي المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالترك  
في القهستاني ان تعامل الناس بهما فبقيه لانه جعل في شركة الاصل والجامع الصغيران التبر بمزلة العروض  
فما يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وحمل في صرف الاصل كالامان حتى لا يتسحق العقد بهلاكه قبل التسليم  
ففيجوز الشركة لانهما خلقتا عتدين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان التينة تختص بالضرب الخصوص لان  
عند ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهر الا ان يجري التعامل باستهمالها عتاقبيل التعامل بمزلة لضرب فيكون عتانا  
ويصلح رأس المال ولا يصح ان اى المفاوضات والعنان بالعروض اى يكون مالهما عرضا لان الشركة تؤدي  
الربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عرضا بالقبض والآخر عرضا بالقبض وخمسائة ومقتضى  
العقد الشركة في الكل فابا عتده صاحب الالف زيادة على الف ربح مالا يضمن وقد انتهى عليه السلام  
عن ربح مالم يضمن الا ان يبيع احدهما نصف عرضه اى نصف ماله من العروض بنصف عرض  
لشريك الاخر منه بصير العرض مشتركا بينهما والاشركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف  
في نصيب الاخر ثم يفتقد الشركة بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عتانا فيصير العرض رأس المال شركة  
المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة  
او عتانا بالعروض هذا اذا تساوى في قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربع مائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب  
الاقل اربعة اجناس عرضه خمس عرض الاخر فيصير المال بينهما اجناسا كافي التينة لكن في التينين كلام  
فليطالع ولا تصح بالكيل والموزون والعدى المتقارب احتراز عن متفاوت فانه لا يجوز مطلقا قبل الخلط  
اتفاقا لانه يتعين بالتين فيزول مزلة العروض وان خلط اى الشريكان جنسا واحدا فاشتركا فيه فمشاركة  
عقدت محمد لان المكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح الشراء به دينافي الذمة وعرض من وجه لانه  
يتعين بالتين فعملنا بالشهين بالاضافة الى الخالين اى الخلط وعده بخلاف العروض لانها ليست عتانا بحال و  
شركة ملك عند ابو يوسف وهو ظاهر الرواية لتعنه بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتين لا يصح ان يكون رأس  
مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساوى في المالكين واشترطا التفاضل في الربح فمذ ابو يوسف لا يجوز  
لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز وان خلطوا جنسين كخلط الخنطة بالشعير مثلا لا تنفقد الشركة  
اتفاقا وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق محمد ان الخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين  
من ذوات القيم فممكن الجهالة كافي العروض واذا لم يصح الشركة فحكم الخلط هنا حكم الخلط في الودعة كاسيأت  
ان شاء الله تعالى وشركة عتانا معطوف على شركة مفاوضة بالكمير اما اسم من العين مصدر عن يعنى بالضم  
والكسر اى عرض قال ابن السكيت كانه عن لسانه شي فاشتركا فيه او من العين بمعنى الحبس فكله حبس بعض  
ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عتانا الدابة لان الفارس يملك العنان باحدى  
يديه ويتصرف بالآخرى كيف يشاء فكذا فمشارك العنان يشارك بعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاء  
واما مصدر عتانه اى عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر وهى اى شركة العنان ان يشتركا متساويين  
فيما ذكر اى في المفاوضات او غير متساويين وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضات  
تكون شركة المفاوضات لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط وان يشتركا  
متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر وتضمن اى شركة العنان او كالة لان المقي من الشركة وهو التصرف في



مال الغير لا يكون الا بعد عدم الولاية دون الكفالة لانها انما تثبت في المعاوضة لضرورة المساواة والعنان لا يقتضيها  
وتصح اي شركة العنان في نوع من البضائع كالبرونج او في عمومها اي في عموم البضائع وبعض مال كل منهما  
وبكاه اي وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي . تصح مع التفاضل في رأس المال بان يكون  
لاحداهما الف والآخر القاني مثلا والرابع بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للآخر وتصح مع التساوي  
فيهما اي في رأس المال والرابع وفي احداهما دون الآخر اي التساوي في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه  
عند عملهما وتصح مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح المساواة في المال  
والتفاضل في الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح  
على ما شرطوا والوضعية على قدر المالكين مطلقا بلا فصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يشترط  
العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح بينهما  
على ما شرطوا وان شرط العمل على اكثرهما مجاز وان شرطه على اقلهما لا يجوز وبما خصه لا يجوز والربح بينهما  
على قدر رأس المال وفي التبيين وان شرطه للقاعدة ولا فلهما عملا فلا يجوز وتصح مع كون مال احدهما دراهم  
صغارا ومكسورا يصاه او سودا او يدوية الفضة و مال الآخر دينار سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار  
بان المعاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشافعي وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساوى  
في القيمة كما في القهستاني ولا يشترط الخلط فيها اي في هذه الشركة ايضا اي كالمعاوضة خلافا لفر  
والشافعي ولنفذ ايضا بقيد لهما لا لخلط فقط والوضعية الحطية اي بان هلك جزء من المال على قدر المال وان  
وصلية شرطه غير ذلك للاروين انما وما اشترى كل واحد منهما طوبى عنه اي عن المشتري هو اي المشتري  
فقط فلا يطالب بمشترى الاخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصل في الحقوق  
فتوجه المطالبة اليه دون صاحبه ورجع الاخر على شريكه بحصته منه اي من الثمن ان اداه من ماله  
لانه وكل في حصته ولان اختلافه ادعى انه اشترى عبد الشركة وهلك وعليه البند لا يدعى عليه حق الرجوع  
وهو بكر فالقول قوله وفيه اشعار بان ادله من مال الشركة لم يرجع وبطلت الشركة بهلاك المالكين او احدهما  
قبل الشراء لانها لو كانت لا تستلزم المالك فلا تصور بعد هلاكه وهو اي الهلاك على ما نكده اي مالك المال  
قبل الخلط حيث هلك في يده او في يد الآخر لان رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد فلا ضمان  
ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن وعليهما اي على الشريكين ان هلك بعده اي بعد الخلط  
لانه لا يغير هذا نص في قوله وهو على ما نكده قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكن فان هلك مال احدهما  
قبل ان يشترى شيئا بعد مشري الاخر بماله شيئا فالمشري بينهما لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء  
فلا يغير حكمه بهلاك مال الآخر ورجع المشتري على شريكه بجزء حصته لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد  
قضى الثمن من ماله فرجع عليه بحسابه وان هلك مال احدهما قبل شراء الآخر فان كان وكلا حين الشركة  
صير بها فالمشري لهما شركة ملك ورجع بحصته اي ان لم يشتر احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الاخر بماله  
ان صرح بالوكالة في عقد الشركة فالمشري مشترك بينهما على ما شرطت الشركة ان بطلت فالوكالة المصريح  
بها قائمة فكلان مشترك بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ورجع على شريكه بحصته من الثمن والا اي وان لم  
يصرح بالوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة فالمشري اي يكون المشتري الذي اشترى فقط لان الوقوع  
على الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنها ولكل من شريكي المعاوضة  
والعنان ان يبيع اي يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح للمال لانه  
من عادة التجار ويضارب اي يدفع المال مضاربة واما لو احدى مضاربة فان كان ليتصرف فيها ليس  
من جنس تجارتها فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بمحضرة صاحب ليتصرف فيها هو من تجارتها واما  
اذا اخذ المالك مضاربة ليتصرف فيها كان من تجارتها او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما  
وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مفسودة  
واما المقصود بتحصيل الربح كما اذا استأجر باجر بل اولى لانه لا يحصل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث  
لا يمكنها لان الشيء لا يبيع مثله كافي الهدية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة ويستأجر  
ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف التوكيل بالشراء حيث لا يمكن  
ان يوكل غيره كافي الهدية ويودع ويبيع بقدر ونسبة ويسافر لان كلاهما من توابع التجارة ومؤنة السفر

والكراه من رأس المال وفي القهستاني ان لكل من المتفاوضين ما ذكره وان يعبر استحقاقا او بآخر ويستقرض ويكتب  
ويأذن عبد الشركة وزوج الامعة وبخاصة ويرهن ويرهن ولا كذلك شريك العنان ولا يجوز للشريكي المعاوضة  
والعنان زوج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كان عليه  
للمال بغير عوض وصح بيع شريك معاوضة عن رد شهادته له كائنه وايه لا اقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد  
شريكي العنان ماله من جنس تجارتها واشهد عند الشراء انه يشترى لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى  
شيئا ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو اقال احدهما فبما باعه الاخر جاز الاقالة ويده اي يد  
احد الشريكين كما في كثر الكتب في المال اي في مال الشركة بدامانة لانه قبض المال باذن المالك لا على  
وجه البذل والوثيقة فصار كالوديعة فقبل قوله في الدفع لشريكه لانه امين ولو بعد موت شريكه ويضمن  
بالتفدي كما يضمن الشريك بموته بمجهلا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات  
بمجهلا غلط كما في البحر وشركة الصنائع معطوفة على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنعة كالصناعات  
والصنعة او جمع صنعة كرسائل ورسالة فن الصناعة كالصنعة حرف الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة  
وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه وهي اي شركة الصنائع والتقبل  
ان يشترط خياطين او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال اي عملها فان العمل عرض لا يقبل القبول ويكون  
الكتب بينهما وقال الشافعي لا يجوز هذه الشركة وهو احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تنفي  
على الشركة في رأس المال على اصلها ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز دون الاصل ولنا ان المقصود بالمال  
بالتوكيل وهذا يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا للمالك وزفر فيها  
لغير كل منهما عن الصنعة التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل يتقبل العمل  
مصحح والعمل ليس بلام على الموكل فله ان يبيع باجرة ولو شرط اي الشريكان العمل نصفين والربح  
اثلا مجاز لان الاجر يدل عليهما وانما يتبا وتان فيكون احدهما اجود عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس  
ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يؤدى الربح مالم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن  
وجه الاستحسان ان الموجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضي الخافضة بين رأس المال ولا بخافضة لان رأس المال  
هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كائنا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومعاوضة عند استحقاق الشرائط  
والمطلق يصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي وكل عمل تقبله احدهما لزمهما اي الشريكين لانه  
يقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر وبراء الدافع  
بالدفع اي يدفع الاجر الى احدهما وهذا في المعاوضة وفي غيرها استحقاق لقياس لان الكفالة مقتضى  
المعاوضة والشركة هتامة مطلق وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا يرى ان ما يتقبله كل  
واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب تقبله عليه بجرى مجرى المعاوضة في ضمان العمل  
واقترافه البذل ويكون الكسب اي الاجر بينهما وان عمل احدهما فقط اما الذي عمل فقط واما الذي لم يعمل فلا له  
لما له العمل بالتقبل وكان ضمانه استحقاق الاجر بالضمان ولزم العمل وشركة الوجوه اي شركة ائذال الشركة  
اذ مال لهم ولا عمل ولذا يقال لهما شركة المقابلس وفيه مجاز من وجوه كافي القهستاني اولان بتأثيرا على وجهتهما بين  
الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لا بد منه في الشراء فسميت بها وهي اي شركة الوجوه ان يشتركا ولا مال لهما  
على ان يشترىا بوجوههما اي يشترىا بالانقد الثمن بسبب وجهتهما واما هتاهما عند الناس وصنعة الجمع على طريقة  
قوله تع قد صفت قلوبكم ويداوا الربح بينهما اي ويبيعا فاحصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء  
وبافضل يكون بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي ومالك فان شرطاهما معاوضة اي تصاعلى المعاوضة  
او ذكر اجمع ما تقتضيه المعاوضة واجتمعت فيها شرائطها صححت فيرتب عليها احكام المعاوضة فتضمن  
الوكالة والوكالة ومطلقا اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف الا ان تخصص شركة الوجوه بذلك  
لا يخرج عن شيء والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنائع ايضا وهو مجرى فيها كما مر تدبر وتنص  
هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط فيما يشترطه اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة فان شرط في شركة الوجوه  
مناصفة المشتري بينهما في المعاوضة والعنان او مثله اي المشتري في العنان فالربح كذلك مشترك مناصفة  
او مثله وشريط الفضل في الربح في هذه الشركة على قدر الملك بط اذ الضمان هنا بقدر الملك في المشتري  
فالربح الرائد على الملك بربح مالم يضمن \* فصل \* في بيان الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فيما لا يصح



الوكالة به كالاختطاب والاحتشاش والاصطيد والاستقاء وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبراري واخذ الصيد والمخ والسبل والكحل وجواهر المعادن والاشجار والارربة والجحش وغيرها من موضع يساح اخذه لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وهذا لا يوجد في المباحات وما جمعه كل واحد بلا عمل من الآخر ولا اعانتة فله لانه اثر عمله وان اعانتة الآخر بان قلعه وجمعه اخذهما وحله الآخر مثلا فله اي للمعين اجر مثله لا يزداد اجر المثل على نصف ثمن المأخوذ عندناي يومئذ لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المنص بناء على تقديمه خلافا للمحمد فان عندنا اجر المثل بانقضاء ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضاء بالمجهول لغو وما اخذاه معا فلهما نصفين لاستواءهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع العين واقبح البينة على الزيادة كما في القهستاني وان كان باحدهما بغل وللآخر راوية فاستقيا احدهما فالكسب كله له اي للذي استقى وللآخر اجر مثل ماله اي اجر مثل البغل ان كان المستقي صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت والرجح في الشركة الفاسدة على قدر المال وبطل شرط الفضل حتى لو كان المال نصفين وشرط الرجح اثلاثا فالشرط بطل ويكون الرجح نصفين لان الاصل ان الرجح تابع للمال كالرجح ولم يعدل عنه الاخذ صحة التسمية ولم يصح ويبطل الشركة بموت احدهما اي احدهما بشرط ان يكون تضمنتهما الوكالة وهي تبطل بالموت والاطلاق شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكيم فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة ذراهم او دينارين حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي كما في الهداية وبطلان حكمه به لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي لمحاكمة فلو عاذه مسليا لم يكن بينهما شركة وفي التور وبطلان الشركة بانكارها ويجوز به مطلقا ولا يرى احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن صاحبه في ادائها فلو اداهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بان يؤدي الزكوة عنه قاديا بنفيه صاحبه معا اي في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتأخير ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم بادائه حصة صاحبه عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم ان لم يعلم كما في الكافي وان اذنا متعاقبا ضمن الثاني سواء علم باداء الاول او لا عند الامام وقالوا لا يضمن ان لم يعلم فان علم باداء صاحبه ضمن وفي الزيادة لا يضمن علم باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما كما في النكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة والكفارة اذا ادى الا مرتين مع اداء المأمور او قبله قوله وقالوا لا يضمن مصروف الى المثلين معا ولا يكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف كن لا يخفى عن النصف لانسوق كلامه يشعر بان الخلاف انما هو في ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر ولنا ان احدا المتعاقبين لشريكه ان يشترى امة ببطاها ففعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يضمن لشريكه شيئا عند الامام وبوجه كل منهما اي البائع ان يطالب بالثمن انهما شاء لم يعرف ان المفاوضات تتضمن الكفالة وقالوا يضمن حصة شريكه وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينه عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله ان الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن تضمن فيه نصيبه منه لان الوطى لا يحمل الا بالملك ولا وجه لاثباته بالبائع لانه يخالف مقتضى الشركة فالثبوت بالهبة الثابتة في ضمن الاذن وفي التور ومن اشترى عبدا فقال له اخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صحح ولم يند نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خبر عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب نعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول وفي الباقى معلمان اشترى كالحققت الصبيان وتعلم القران فعلى ما اخترنا في الجواب من الفتوى ان الاستيعار لتعليم القران جائز ويجوز هذه الشركة وفي الصحيح ولا شركة القراء بالمرزومة والتمنازي لانها غير مستحقة عليهم ولا يجوز شركة الدلائل في تعليم ثلثة نفر لبسوا بشركة تغلبوا على رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاخرة ولا شيء للآخرين وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين اتفق احدهما في عمارته لم يكن متطوعا بخلاف ما اتفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا \* كتاب الوقف \* مناسبه للشركة باعتبار ان الملق بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال هو امانة مضد وقفة اي حصة وقفا ووقف بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية واجتمعت الامة

على

على حوازي الوقف لما روى انه عليه السلام تصدق بسبع حوائط في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم وقفوا واخلى عليه السلام وقف او قافا هي باقية جارية الى يومنا وسيدنا اذنا بحجوب النفس في الدنيا بين الاخياء وفي الاخرة باقرب اليه من الدارين وبذل وحله المال المتقوم انقالب للوقوف وركنه الاقفاط الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا باعيا عاقلا وان يكون متجرا غير معاق فلو قال ان قديم ولدى قد ادى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصدق وقفا ومن شرطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها عدم الجبر على وقفها ومنها عدم الجبر على الواقف ليعرفه اودين ومنها ان لا يلحق به خيسار شرط فلو وقف على انه بالخيسار لم يصح عندنا فمجد مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز والافلا ومنها ان يكون للواقف ماله فلا يصح وقف المرتبة ان قتل او مات على رده وان اسلم خلع وبطل وقف المسلم ان ارتد الغنيان بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على رده او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عودته الى الاسلام ويصح وقف المرتبة لانها لا تقتل واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذي عليه ولده ونسبه وبطل آخره للمساكين بخلاف الجوز والاعطاء للمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقره اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتزل اذا خص اهل الاعتراف فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص من ضمنهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان حراما وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كانت للفقراء لم يصح وكان مبالغة لانه ليس بقربة عندنا ولا وقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بليت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الخاقاني وقف المجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية عليه بخلاف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يشترط كما في البحر وغيره عند الامام حبس العين ومنع الرقة المملوكة بالقول عن نصه في العبر حال كونها موقوفة على من يتحكم تلك الواقف فارقة باقية على ملكه في حياته وملاك ورثته وفي وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من التبدل بالمنفعة يأتي عنه ويشكل بالسجدة فانه حبس على ملك الله تعالى بالا جاع اللهم الا ان يقال انه تنزل بالوقف المختلف فيه كما في القهستاني ان فيه ما فيه تدبر وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلان لا يصدق وقفا بالاتفاق وجبها على التصديق بالمنفعة على الفقهاء او على وجه من وجوه الخبر ولو قال وهو قرق منفعة الوجه من وجوه الخبر لكان اول لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا لله بغيره قيل بالمنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف باصلا عندنا والاصح انه جائز اذ لا يلزم عندنا كالمنازعة حتى يرجع فيه اي وقت شاء وبورث عنه اذ امانات وهو الاصح فلا يلزم ولا يزول ملكه اي ملك المالك المجازي عن العين الا ان يحكم به حاكم ولاه الامام فانه يزول ملكه خذ ويصير لازما فلم يصح بعد ملكا لا خذ وهذا اذا ذكر الواقف شرائط الزوم والام لا يزول ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يرد الواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى بحيث يعدم الزوم عند الامام فيختصمان القاضي فيقضى بالزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في الصحيح وغيره لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا يصح بدون الدعوى ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف ان قاضيما من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما في البحر لكن في الخاتبة تفصيل فليراجع وانما قيدنا بولاة الامام لانه لو حكمه بغيره لم يلزمه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء به قضاء على الناس كقضاء كالحرية او لا وكان يفتى بعض المتأخرين بان القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفي الصحيح وينبغي ان يفتى به ويعمل عليه لما فيه من ضرر الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولما فيه من النفع للوقف لكن في البحران القضاء بالوقفية ليس قضاء على كافة على الكافة على العمد فتسمع الدعوى من غير المقتضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة تنبع حتى يظهر لك الحق قيل فانه صاحبه الوقفية وغيره او يعلقه اي الوقف بموته سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض بان يقول اذ مات فقد وقفت دارى على كذا ثم مات صحح ولزم ان يخرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم يخرج الورثة وما في البرازيد انه قال في مرضه ارضى صدقة موقوفة على ابي



فلان فان مات فعلى ولديه وولد ولديه ونسلي ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صار كلهم للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الان يحمل على الوقف الذي خرج من الثلث يقع وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يلقه بموته هذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه واما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعة مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقعت ارضي هذه لا يصح الوقف برأ او مات لانه تعليق وفي الحاشية لو قال ارضي بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى ما بعد الموت بان قال ارضي موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو قال وقفتها في حيوتى وبعد وفاتى مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا نذرا بالتصدق في الغلة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه واو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث وعندهما هو اى الوقف حبس اعين وازالة ملك المسالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المسالك الحقيقي تعالى وتقدس على وجه يعود نفعه على العباد فيلزم فيزول ملكه بحيث لا يساع ولا يوجب ولا يورث سواء وجد احد القديين المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان يرضه التصديق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الوقف فيه وبقي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينفع به شيء من منافع الملك قبل الفتوى على قولهما كافي الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك بمجرد القول اى يلزم ويؤول ملكه بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم عند ابي يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراقي لانه اسقاط للملك كالاغتياق وعند محمد لا يلزم ولا يزول ملكه مالم يسلمه اى الموقوف الى الولي لان تملكه من الله قصدا غير متحقق فانما ثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ بخارا وهو المعمول به في زماننا ولا بين مسالك اثنا الثلاثة فرع عليها بقوله فلو وقف وقفا على الفقراء او بنى سقاية او خان او رباطا لى السبل الظاهر ان قيد الجميع لكن في الاصلاح الرباط ما بنى في الثغور لتزول فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله لى السبل قبل الاولين لانه قوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه اى في كل ما ذكر الا بالحكم عند الامام لانه ينقطع عنه حتى العبد بالحكم او تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالعدم عنده لضغفه فلماذا اثار بقوله قبل تأمل قال صاحب القراند وفيه بحث لانه يوجب عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكن في الخزان وعدم جواز الزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشيء لان بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جملتهم فلا ايهام تأمل وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول كما هو اصله اذا التسليم عنده ليس بشرط وعند محمد يزول اذا سلمه الى متول كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يعلق به ففي الخزان ان يحصل بالسكنى وفي الرباط بالزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال واستحق الناس من السقاية وسكنوا الخزان والرباط ودفنوا في المقبرة ولو جعل ارضه طرية فافهم على هذا الخلاف ثم لا فرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغني الا في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا الوقف ارضه تصرف غلته الى الحاج والغزاة او طلبه العلم لا تصرف الى الغني منهم كافي المحيط وشرط لتامه اى تمام الوقف بعد ما لم باحد الامور المذكورة عنده ذكر مصرف مؤبد مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين وعند ابي يوسف يصح بدونه اى بدون ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وذا يقتضى التأيد لمحمد ان الوقف تصديق بالمنفعة وذا يحمل ان يكون موقفا ومؤبدا فلا بد من التخصيص واذا انقطع المصروف صرف الى الفقراء ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان ميتا فم من هذا ان التأيد بشرط البتة الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التريض فقال قيل التأيد شرط بالايجاع لا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأيد وفي البحر واذا اصل ان عند ابي يوسف في التأيد روايتان في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية ليس بشرط ويخرج على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على

قرايته وهم يخصصون او على امهات اولاده فان الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كافي الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وان لم يسهم وهذا هو الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفرض الى اى الحاكم وصح عند ابي يوسف وقف المشاع مطلقا سواء بما يحمل القسمة او لا وبه قال الشافعي لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تمت ولم يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحمل القسمة واما ما لا يحملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشروع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشروع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا يقول ابي يوسف وبه يفتى و صح جعل غلة الوقف او بعضها او جعل الولاية لنفسه اى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتولية لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيما كان نص وعليه الفتوى ترغيب الناس في الوقف كافي اكثر المعتررات ولو شرط الولاية للافضل من الاولاد فالأفضل وكان كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لا كبرهم سنا ذكر اركان اوائى ولو كان الأفضل غالبا في موضع اقام القاضي رجلا يقوم بامر الوقف مادام الأفضل حيا وفي الظهيرة اذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الديانة والساد والفضل والرشاد فالأعلم بامر الوقف اولى وافتي بعض المتأخرين بالاشتراك بينهم اذا لم يوجد صفة الترجيح في احدهما لان افضل التفضل ينظم الواحد والمتعدد افضل ولو ولي القاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه و صح جعل القبض اى بنص الغلة او الكل اى كل الغلة لامهات اولاده او مديريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء وفي الهداية قبل يجوز بالاتفاق وقبل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو مختار المص لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشراط الغلة لمديريه وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر وصح شرط ان يستبدل به اى بالوقف غيره او يبيعه ويشترى بتمن ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف استحسانا لان فيه نحو له الى ما يكون جبر لمن الاول او منه فكان تقرر الا بابطال الا فاذا قل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر كرم لا يستبدل بها لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه وفي القية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانت في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكبر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال فلة رغبات الناس فيها الدنا شهرا ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجة او يكون ثمنها وقف مكانها فالخيار ان يصر الى ان يموت فتح يكون وصية فيعتبر من الثلث خلافا لمحمد في الكل اى كل المذكور في وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل الذكر والابن الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاثناث فيما وجد واحد من الصلي كانت الغلة له واذا اتى صرفت الى الفقراء لا ولده الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صلي بل ولد ابن ذكر او اثنى كانت الغلة له خاصة لا يشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولدا دخل ولد البنت في الوقف على الولد مفزدا او جعسا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به كافي البحر ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه وصح فاضحيان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الان ولا يفضل الذكور على الاثني في القسمة بينهم وصح عدمه في ولديه ولو قال على ولدي فان كانت للفقراء ولا تصرف الى واد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بنى احد من اولاده وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي او يقول بطن بعد بطن فيبدأ بما يداه الواقف بخلاف ما قال نسلا بعد نسل لان النسل يتضمن القرب والبعد القرب بحقيقته والبعد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأيد لانه شامل للقرب والبعد كما يشاهد اتفاقا في قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأيد قلنا التأيس اول من التأيد كيدلان الكلام ما لم يكن حله على التأيس لا يحمل على التأيد كافي اكثر المعتررات فينبغي ان يحمل على الترتيب تأمل فانه من القواعد وما في الدرر من انه اوقاف ابتداء على اولادى يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف لما في الثانية وغيره لان لفظ الاولاد لا يشمل ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر ولو وقف على ولديه ثم على اولاده فانه لا خلاف ان كان لآخر النصف ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الاخر ان كان محتاجا كما افتي به البعض في ديارنا فان مات الاخر صرف النسل الى اولاد الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فان بعضهم لانه وقف على اولاده



ثم الفقراء فابق منهم احدا تصرف على الفقراء ولو وقف على امرائه واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدي ولدي ابدما تاسلوا ولم يقل بطن بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فالغاية لجمع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فاصاب الميت من الغلة كان لولده بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعينه وسهم والده بالارث كما في الفرز ولو قال على ولدي المتخلفين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسب بخلاف ما لو قال على ولدي المتخلفين ونسليهم كما في الخاتبة ولو قال على المتخلفين من ولدي وليس له الاولاد محتاج كان التصرفه والاخر للفقراء واوقف ارضي صدقة موقفة على اقرارى او على قرابى ذوى قرابى قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزادات يدخل كافي الخاتبة وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولد الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الاثني الصلبية وصح وقف الفقراء لا خصوص والاثار وكذا صح وقف المتقول المتصرف وقفه عند محمد كما صح وقف المتقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه كالقاس والمز والقدر والمشار والجنابة بالكسر السرير وثيابها التي يصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها يستر بها الميت على الجنابة والقدر والمرجل والمصاحف جمع المصحف وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقرأة ان كانوا يخصوصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصودا عليه والكتب جمع الكتاب وابو يوسف **ص** اى مع محمد في وقف السلاح والكرع كالخيل والابل في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابى يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيها فيقتصر عليه وبه اى يقول محمد حتى لو جرد التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كافي الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كافي الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل كافي الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالتساقب والامتنعة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى الخلاف على خلاف هذا في المتقول فقبل قول محمد بجواز مطلقا جرى التعارف به او لا وقول ابى يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل ولم يجرى التعامل في وقف الدنانير والدرهم في زمان زفر بعد تجوز صحته وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المقتضى به في وقف كل متقول فيه تعامل كالايجب فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها لمذهب زفر من رواية الانصاري وقد اتقى صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحكم خلافا كافي المنع وعن زفر رجل وقف الدرهم او الطعام لوما يكال او يوزن قال يجوز قبله وكيف يكون قال يدفع الدرهم مضاربة ثم يتصدق بفضلهما في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر من الخطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بد لهم فبرعوا لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدأ جاز على هذا الوجه ومثل هذا كثير في الراى وناحية مما وند وكذا يصح عند ابى يوسف وقفه اى وقف المتقول تبعاً كما كان وقف ضبعة بقرها اكرتهاهم اى الاكرة عبيده اى عبيد الواقف وسائر آلات الحراثة والقياس ان لا يجوز لان التأييد من شرطه وجد الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكما من شئ يثبت تبعاً اوله هذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار ومحمد معه فيه واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ما عين الباء له جاز اجماعاً وان جهة اخرى فمختلف فيه والمعمول به الان الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفي البيع المتعارف في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيعين الاتقاء بصحة لانه متقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجاهدين من ائمة الذين رضوان الله تعالى عليهم وعليه اجماع المتعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنع من ان المتعارف الى قوله لانه متقول فيه تعامل ليس بمحمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لبيته السبيل قال ان كان في موضع يفلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون بخاراً ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقاً قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى هذا يشعر بان المراد مطلقاً التعارف لا ما قاله البعض تدبر واذا صح الوقف اى اذا لم الوقف على حسب الاختلاف في سبب الزوم فلا يملك مبنى للفعول اى لا يكون مملوكاً لاحدا اصلاً ولا يملك مبنى للفعول من التفعيل اى لا يقبل

التملك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز فسخه المتاع عند ابى يوسف يعنى اذا كان الوقف مشاعاً وطلب الشريك القسمة يصح مفاسمته عنده وهو قول الاثمة الثلاثة لان القسمة تتميز وافراز غاية ما في الباب ان الغالب في غير التملك والموزون معنى المادة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الافراز غالباً نظراً للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتملك خلافاً لهما لان القسمة معنى البيع والتملك في غير المتعلقات وهو في الوقف يمنع وفي الاسعاف ولو استحق نصف ما وقفه وقضى به المستحق يستمر الباقي وقفاً وعند ابى يوسف خلافاً لمحمد وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارث الوقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكماً بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق شرعى ويبدأ من ارتفاع الوقف اى من غلته بعمارة وان لم يشترطها الواقف لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبداً وهذا انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصاً وفيه اشعار بان لا يستدين المتولى اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضي وفي البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضي لضرورة مصالح المسجد وكذا الحصر والزيت ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلائحة الظاهر انه لا يقبل وان كان مقبول القول لمانه يريد الرجوع في الغلّة ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولاد الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواله ثم الى جبراته ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلاً وقال ابو بكر الاسكاف لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كافي القهستاني وان على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فعليه اى فالعمارة على المعين فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيراً لا يقدر على العمارة بماله اجره الحاكم اى القاضي او القيم باذنه استحساناً صيانة للواقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى لا يجره لانه غير ناظر خلافاً للشافعي وعمره من الثلاثي من العمارة لا من التعمر من اجرته بقدر ما بقي على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضى ذلك المعين وكذا ان كان وقفاً على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه ثم اى بعد العمارة رده اى الباقي اليه اى الى المعين لان في ذلك رعاية الحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممنوع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ونقض الوقف بصرف اى بصرفه الحاكم الى عمارته اى الوقف ان احتاج الى العمارة بالفعل والا اى وان لم ينجح الى العمارة بالفعل حفظ النقص الى وقت الحاجة الى العمارة فيصرف اليها وان تعذر صرف عينه اى عين النقص اليها بان لا يصلح بيع اى يبيع نحو المتول النقص ويصرف ثمنه اليها وقت الحاجة لانه بدل النقص ولا يقسم النقص بين مستحق الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة والعين حق الله تع فلا يصرف اليهم \* فصل \* اذا بنى مجداً لا يزول ملكه اى ملك المالك المجازى عنه اى عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الابدان ولا كافي المحيط حتى يفرزه اى يميزه عن ملكه من كل الوجوه بطريقه اى مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلاً عاماً يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص لله تعالى وبأذن اى كل الناس بالصلوة اى بكل الصلوة فيه اى في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اولئس شهر او سنة مثلاً لا يزول ملكه كافي القهستاني ويصل فيه ولو بلا اذان بلا اقامة واحد في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد وفي رواية عندهما شرط صلوة جماعة جهراً باذان واقامة حتى لو كان سراً بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجد اتفاقاً لان اداء الصلوة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كافي الكافي وغيره ولا يصرفه اى جعل الواقف تحت اى تحت المسجد سردياً هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه اى المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كافي بيت المقدس فان جعله اى السرداب لغير مصالحة اى المسجد او جعل الواقف فوقه اى المسجد بيتاً وجعل بابه اى باب المسجد الى الطريق وعمره اى ميزه عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجد او اذن اى كل الناس بالصلوة اى بكل الصلوة فيه اى في المسجد لا يزول ملكه اى ملك المالك المجازى عنه اى عن المسجد وله اى المالك يبيع اى المسجد ويورث عنه اى عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تعالى بقاء ملك العبد متعلقاً به وهذا في صورتين الاولى وانما في الثالثة فلان ملكه محيط بجواريه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بان لو بنى يتساعلى سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يصرف في كونه مسجد لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فمن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البرازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئاً من المسجد مستقلاً ولا مسكناً



ولو خرب ما حوله واستغنى عنه بقي مسجد عند الشيخين وبه يقضى وعند محمد عادى الملك ومثله حبش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما كافي النسخ وفي البحر القنوي على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول ابى يوسف في تأييد المسجد وعند ابى يوسف يزول ملكه أى ملك الملك المجازى بمجرد القول مطلقا لما مر ان التسليم عنده ليس بشرط ولو ضاق المسجد على المصلين ويحتمل طريق العامة يوسع المسجد منه أى من الطريق اذا لم يضرب صاحب الطريق وكذا الوضائق ولجانبه ارض رجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها وبالعكس بمعنى لو ضاق الطريق ويحتمل مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كافي القرائد وغيره لكن ما في القيين من انه جاز لكل احدا ان يخرجه حتى الكافر بعرض لهذا التعليل تدبر باط استغنى عنه بصرف وقفه الى اقرب رباط اليه هذا عند الشيخين كافي الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صورته على صورة الاتفاق وفي الفنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فلا قاضى ان يصرف واقفه الى مسجد اخر او حوض آخر وفي النسخ والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف بقي مسجد البذا انتهى هذه الرواية مخالفة لما في الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وما حكى من ان محمد امر بمنزلة فقال هذا مسجد ابى يوسف ومرايو يوسف على اصطبل هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شأنهم الطعن كافي الكفاية وفي الفرار اذا اتحد الواقف والجهة وقيل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز لهما ان يصرفا من فاضل الوقف الاخر اليه وان اختلفا فاحدهما فلا والوقف في المرض وصية فيعتبر من الثلث ان لم يجر الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح بعد الدين في ثلثه ويبع مضارعه بمجهول من الاتباع بالتشديد شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجار سنة وكان اجارتهما اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكنه يرفع الامر الى القاضي فيوجر اكثر من سنة والاى وان لم يوجد شرط الاجارة فيختار ان لا يوجر الضياع جمع ضبعة اكثر من ثلث سنين ولا يوجر غيرها أى غير الضياع اكثر من سنة وبه يقضى كافي اكثر المعبريات واما الاوقاف التى في ديارنا فوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو اجر القيم دار الوقف بالاجرة المحجلة والمؤجلة على رجل مثلا لا يترفع عن يده مادام يؤدى الاجرة المعينة ويتصرف كيف ما يشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرنا اوشى على السوية ولا ينتقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور ولا يوجر الوقف الا باجر المثل حتى لو اجر بدون المثل لزمه ثمنه بالتساوي وعليه القنوي دفع الاضرار عن الموقوف عليهم كاب اجر منزل صغيره يدونه الا اذا لم يوجد من يستأجره باجر المثل وفي البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل اما لو زادها واحد او اثنان تعنتا فانها غير مقبولة ثم اى بعد الايجار باجر المثل لا ينقض اى لا يفسخ تلك الاجارة ان زاد الاجرة لكثرة الرغبة لان الاعتبار المثل يوم العقد وفي النسخ واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فلم يتولى صاحبها وعليه القنوي والمستأجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة وفي مجموع النوازل اذا اجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا الواجر من عبده وامكانه وكذا ان اجر من اياه وابنه عند الامام وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه كالامام والاولاد وغيرهم ان يوجر الوقف لانه لاحق له في التصرف في الوقف انما حققه في الفسلة ولو غصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضي لكن في النسخ اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يترجم وغيره لا يشترط في استحقاق الفسلة فمحجوز وهذا في الدور والحواليات واما الاراضى ان كان الوقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه الابانة من المتولى او ولاية من الواقف فمحجوز بان يكون له حق التصرف ولا يعارض الوقف ولا يرهق حتى لو سكن فيه المرنهين يجب عليه اجر مثله وان غصب عقاره اى عقار الوقف يختار وجوب الضمان يعني المختار في غصب العقار والدور الموقوفة الضمان كما ان المختار في غصب منافع الوقف الضمان وعليه القنوي وكذا منافع مال اليتيم وفي اكثر المعبريات اذا سكن المتولى دار الوقف بغير اجر قيل لاشى على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار مودة للاستغلال او لم تكن صيانة عن ايدى الظلمة وقطع على الاطماع الفاسدة وعليه القنوي وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امرار الوقف وتعتبر امرار القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ حتى لو باع المتولى دار الوقف فكسها المشتري ثم رفع الى قاض فابطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان على المشتري اجر مثله وهل يصح المتولى ان اقضى شىء من مصالح الوقف قلنا ان كان في عين ضمناها وان كان مافى الذمة لا وفي الفنية انهدم الوقف فلم يحفظه القيم حتى ضاع نقضه

ينبغي ان يشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يصح وفي البحر ولو اذن القاضي للقيم في خلط مال الوقف بما له تخفيفا عليه جاز ولا يصح ولو اخذ متولى الوقف من غلته شىء ثم مات بلا بيان لا يكون ضمنا منكم ما في عامة المعبريات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضمنا هذا في الغلة اما في الاصل فيكون ضمنا اذا مات بلا بيان وفي البرازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائفا يترفع منه اى عزل القاضي الواقف المتولى على وقفه وان وصية شرط الواقف ان لا يترفع لانه شرط مخالف للحكم الشرعى فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف ان يترفع من الشارع ليس على عمومه وتعمد في البحر وفي البرازية ان عزل القاضي المختار واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والا ثم بتولية الخائن ولا شك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف للوقف يكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفي الفرر مرض المتولى فوض التولية الى غيره ولو مات المتولى بلا تقوى يضاهى الى غيره قال رأى في نصب المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضي الباقي للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفي التور وما دام يصلح احد التولية من اقرار الواقف لا يجعل المتولى من الاجانب اراد المتولى اقامة غيره مقامه في حيوة ان كان التوحيص له عاماصح والا فلا وفي الدرر وقبل فيه اى في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشبهة لاثبات اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى ونحوه القبول بتصریح التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لاي لا تقبل الشهادة بالشبهة لاثبات شرطه في الاصح كما في اكثر المعبريات لكن في المجنبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشبهة وعلى شرائطه ايضا هو المختار واعتمد في المعراج وقواه في الفتح والمختار ما في اكثر المعبريات وبيان المصروف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع للوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف اذا لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشبهة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يقضى اليوم لان الملك الشرعى لا يترفع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله متولى على عرصة الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان بناء من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف او لم يتو شيا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان للمتولى نفسه والاجنبى ان بنى ولم يتو شيا فله ذلك وان توى كونه للوقف كان وقفا كذا الفرس الا الفرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احد شرطه في عارة في الوقف بغير اذن فللستولى ان يأمره بالرفع ان لم يضرب رفعه ببناء القديم والا فهو الذى ضيع ماله فليترص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بمن لا يجاوز اقل القيمتين متزعا او مبنيا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشبهت مصارفة وقدر ما يصرفه او ما يستحقه قال ينظر الى المصروف من حاله فيما سبق من الزمان من ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فينتى على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك وفي التور اشترى المتولى مال الوقف دارا لخلق المنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وطبقتهما من الوقف سقط لانه في معنى الصلة كالتقاضى وقيل لا يسقط لانه كلاجرة وان كان على الامام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات ينظر ان اجرها المتولى فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كافي العمادية وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انى كنت وقتها اوقاف وقف على لاتصح الدعوى للتناقص فليس له ان يحلف المشتري ولو اقامت البينة قبلت على المختار وينقض البيع وفي النسخ وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحى واو لاد الميت ثم الحى اقام بيته على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقى غيب والواقف واحد تقبل وينصب خصما عن الباقين واوقاف اولاد الاخ ينشأ ان الوقف مطلق عليك وعلينا فينته مدعى الوقف بطنا بعد بطن اولى قال الفقيه ابو الليث من يأخذ الاجر من طلبه العلم في يوم لادرس فيه ارجوان يكون جائزا وفي الحاوى اذا كان مشغولا بالكتابة او التدريس او اشترط في الوقف ان يربى في وظيفة من يرى زيادة وان ينقص من وظيفة من يرى نقصا منه من اهل الوقف وان يدخل معهم من يرى ادخاله وان يخرج منه من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احدا منهم شىء او نقصه مرة او ادخل احدا واخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا رآه رادضا فقد انتهى ماره الا بشرطه \* الحمد لله على الاتمام \* وعلى رسوله والله افضل الصلوة والسلام



وقد انتهى هذا النصف الاول من الشرح المذكور في يوم الخميس رابع عشر

من ذي القعدة الشريفة لسنة سبعين و الف و ترجو من الله

تمام النصف الاخر بحرمه سيد المرسلين

صلى الله تعالى

عليه وعليهم

اجمين

تمت طبع النصف الاول

بعون الله الملك الاجل

في اليلدة

القسطنطينية المحمية

صانها الله عن الاقوات والبلية

في دار الطباعة العسكرة

للدولة العلية العثمانية

لا زالت محفوظة بأيدى الصدائى في اليوم

التاسع عشر من شهر ذي الحجة الشريفة

لسنة سبع واربعين وثمانين

والف من هجرة

من له العز

والشرف

[Faint, mostly illegible text in the right margin and main body of the page]

# ترسانه عامره حكيم باشى السيد موسى نظيف افنديك وقفيد ١٢٥٩

[Faint, mostly illegible text in the left margin and main body of the page]



فما ت هذين للفظين من اركانه من الظن انها خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو معنى الفاء فاجابا  
لو كانا معالمتين يتعقد الاطلاق شامل لانواع الاربعه الجائز والقاسد والموقوف والباطل كما في القهستاني وفيه  
اشارة الى انه لا يتعقد بالوكيل من الجانبين الا في الابفائه يتولى الطرفين في مال الصغير وفي الخاتمة الواحد لا يتولى العقد  
من الجانبين الا في مسائل منها الاب اذا اشترى مال ولده الصغير لنفسه او باع ماله من ولده فانه يكتب بلفظ واحد وقال  
خواهر زاده هذا اذا تى بلفظ يكون اصلا في ذلك اللفظ بان باع ماله فقال بعث هذا من ولدي فانه يكتب بلفظ واحد  
بعث اما اذا تى بلفظ لا يكون هو اصلا في اللفظ بان اراد ان يبيع ماله من ولده فقال اشترى هذا المال لولدي  
لا يكتب بلفظ واحد اشترى ويحتاج الى قوله بعث ومنها الوصي اذا باع ماله من اليتيم او اشترى مال اليتيم لنفسه وكان ذلك  
خبر اليتيم ومنها الوصي اذا اشترى مال اليتيم للقاضي بامر القاضي ومنها العبد يشترى لنفسه من مولاه بامر  
واما القاضي فانه لا يتعقد لنفسه لان فعله قضاء وقضاؤه لنفسه بط فلا يملك كالا يملك تزويج اليتيم من نفسه بلفظ  
الماضي كبعث واشترى لانه انشاء والشرع قدا اعتبر الاخبار انشاء في جميع العقود فيتعقد به ولان الماضي ايجاب  
وقطع والمستقبل عدة اوامر وتوكيل فلهذا انعقد بالماضي وفي القنية يتعقد بلفظين مستقبلين ثم قال لا يتعقد  
وبين التوفيق بين القولين بانه ان اراد بالمضارع الحال يتعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا لان المضارع  
يحمل الحال والاستقبال وفي الخفة باللفظين الماضيين يتعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا بالابالية قال  
صاحب القنية وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضى والاخبار عن الحال ادل على الرضى  
وقت العقد من الماضي فقول الهداية ولا يتعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محله ما اذا خلا عن النية او مراده  
المستقبل المصدر بالبين اوسوف فانه لا يحمل غيره فلا يرد على ككلام الهداية شي في البيع وفصل المولى  
سعدى ائندى في هذا المحل في حاشيته فليطالع وفي المحيط سماع المتعاقدين الايجاب والقبول شرط الانعقاد  
ولو سمع اهل المجلس وقال البائع لم اسمعه ولم يكن به وقلم يصدق وما دل على معناه اى معنى الايجاب والقبول  
كقول البائع اعطيت او بذلت او رضى او جعلت ذلك هذا بكذا فانه في معنى بعث والشرى اخبرت او قبلت او فعلت  
او اجرت واخذت وقد يقوم القبض مقام القبول كالقول بعثك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا يتعقد البيع  
كما في الخاتمة ويتعقد ايضا بالتعاطى لان جوازه باعتبار الرضى وقد وجد وحقيقته وضع الثمن واخذ الثمن  
عن راض منهما في المجلس كما قال وهو يفيدانه لا بد من الاعطاء من الجانبين وعليه الاكثر كما ذكره الطرسوسى وافنى به  
الخلو اى وفي البراز بانه المتعارك في التور ويكتفى بالايعطاء من احد الجانبين على الاصح اذ لم يصرح  
مع التعاطى بعدم الرضاء وفي النسخ هكذا اجمعه الكمال في القمع ونص محمد على ان بيع التعاطى يثبت بقبض اخذ  
البائعين وهذا ينظم المبيع والثمن وفي القاموس وغيره التعاطى تناول وهو انما يقتضى الاعطاء من جانب والاخذ من  
جانب لا الاعطاء من الجانبين كما فهمه الطرسوسى وفي الكركى وبه ينبغي واكتفى الكرماني بتسليم المبيع مع بيان  
الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبض فلا يجوز في النفيس كالعبيد والخواهر والخميس كالحلم والخبر وهو الصحيح احتراز  
عن قول الكرخى فانه قال انما يتعقد بالخمس دون النفيس ولو قال اخذه بكذا فقال اخذت او رضى صح  
لان قوله اخذه امر بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبائع فكانه قال بعته منك به فخذه فقدر البيع اقتضاء فيثبت  
باعتباره وقرق في الولو اى في القبول بنم بين ان يبدأ البائع بالايجاب والمشتري فان بدأ البائع فقال بعث عبدى  
هذا بالق فقال المشتري نعم لم يتعقد لانه ليس بتحقيق وان بدأ المشتري فقال لاخر اشترى عبدك هذا بالق  
وقال الاخر نعم صح البيع لانه جواب واذا اوجب احدهما اى احد المتعاقدين فلا خرا ن يقبل ككل المبيع  
بكل الثمن في المجلس اى في مجلس الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب او بالسؤال كما اذا قال لسوله قل فلان بعث  
عبدى منه بكذا فذهب الرسول فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك اشترى او بالكتاب لان كلا منهما سفير  
فجلسه كجلس العقد بالخطاب فلو قال بعث منه فلبته يا فلان فلبته هو او رجل اخر جاز بخلاف ما لم يقل بلفظه  
فلبته فقبل لا يجوز لان شرط العقد في البيع لا يتوقف على قبول غائب اتفاقا كما في التكايج على الاظهر عند الطرفين  
وفي الزهدى لو قال بعنى من فلان الغائب فحضر الغائب في المجلس فقال اشترى صح او يترك كل المبيع يعنى اذا  
قال البائع بعثك هذا بكذا فالآخر للجواب ان شاء قبله وان شاء رد لانه مخير غير مخير فيختار ايماشاه وهذا خيار القبول  
فيتمد الى آخر المجلس الحاجة الى التفكير والتروى والمجلس جامع للفرقات فاعتبر ساعاته ساعة واحدة دفعا للعمى  
وتحقيقا للسر وعند الشافعى لا يتمد بل هو على الفور لا يقبل الاخر بايعا كان او مشترى با بعضا دون بعض اى ليس له  
ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بأكمله او بعضه لانه يفرق بين الصفقة وانه ضرر بالبائع فان من عادة التجار



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب النوح \* وجه المناسبة بين ما قبله ان ما قبله انزال الملك لالي مالك وفيه اليه فزل الوقت في ذلك منزلة البسط من المركب والبسط مقدم على المركب في الوجود فقدم في التعليم وهي جمع بيع بمعنى متبع كضرب الامير والبيعات اصناف مختلفة واجناس متفاوتة اوجع المصدر لاختلاف انواعه اما اعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بسلعة ويسمى مقايضة او بالثمن وهو الباع المشهور او بيع ثمن وهو الصرف او دين ثمن وهو السلم واما باعتبار الثمن لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة او اختبر مع زيادة فهو المراجعة او بدونها فهو اتولية او مع النقص فهو الوضعية او اريد به الحاصل بالمصدر كملوم في جمع علم وهو من الاضداد يقال على الاخراج عن الملك والادخال فيه قال صلى الله عليه وسلم لا يحط ب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه اي لا يشرئ على شراء اخيه لان المنهى عنه هو الشراء لا البيع ويقع غالبا على اخراج المبيع عن الملك قصدا ويتعدى الى المغفول الثاني بنفسه وبالخرف نحو باعه الشيء وباعه منه ورعا دخلت اللام فيقال بعت الشيء وبعت لك فهي زائدة وابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وباع عليه القاضي اي من غير رضاه وكذا الشراء قال الله تعالى وشروهم بئس بئس اي باعوه ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا ثم البيع لا ينقذ الابصود ركنه من اهله مضافا الى محل قابل لحكمه كسائر العقود وهذا في الحنيات فانه يحتاج في ابتداء السرير الى التجار وهو مثل العاقد في مثلثا والى الالة وهو مثل قوله بعت واشتريت والى النجر وهو مثل اخراج هذا القول على سبيل الانتشاء والى المحل وهو المبيع وهذا معنى قول اهل الحكمة ان العلة على اربعة اقسام آية كالفاس ومجلية كالخشب وقاعلية كالنجار وحالية كالجرجر وعلى هذا يخرج مسائل البيوع وغيرها من العقود عند دخول المفسد من حيث الامل ومن حيث المحل او غيره فان بذلك يتخلف لار فان العقد لا ينقذ اصلا اذا لم يكن العاقد اهلا وينقذ موقوفات عند توقف الاهلية وكذلك لا ينقذ عند فوات المحل ومشروعية البيع بقوله تع واحل الله البيع وبالسنة وهي كثيرة وباجماع الامة وبالمعقول البيع في الشرع مبادلة مال بمال لم يقل بالتراضي لتناول بيع المكره فانه متعقد وان لم يلزم وقال يعقوب باشا وغيره وينبغي ان يزاد قيد بطريق الاكتساب كما وقع في الكتب لاخراج مبادلة رجلين مالهما بطريق الهبة بشرط العوض فانه ليس يبيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء انتهى وفيه كلام لان قوله ليس يبيع ابتداء يقتضي ان يكون الهبة بشرط العوض في ابتداء العقد تبرعا محضا لا مبادلة فخرج بقوله المبادلة فلا حاجة الى هذا القيد وكذا لا حاجة الى قيد على وجه التملك كما قيل لانه يفهم من المبادلة ايضا وشعقد البيع اي يحصل شرعا باليجاب هو الكلام اول من يتكلم من المتعاقدين حال انشاء البيع سمى باليجاب مبالغة لكونه موجبا اي مثبتا لا لخيار القبول وقبول اي من الجواب وقبول او يسببهما وهو كلام ثاني من يتكلم منها في تلك الحال



علم الردي الى الجيد في البيع لزوم الزدي فلو صح التفرق يزول الجيد عن ملكه ويبقى الردي فينضم ربه ذلك  
 وكان ذلك المسمى في البيع ما فرق بين البائع والصفة عليه ينضم وان كان رضى الآخر بذلك في المجلس بعد قبوله  
 في البعض ويكون المبيع مائة الف درهم بالاجزاء كعبد واحد او مكيلا او موزونا فاما ما لا ينقسم الا بالقيمة كشيء بين  
 او عبدان فلا يجوز وان قبل الآخر الا اذا بين عن كل مما قبل الآخر وعما ترك لان ذلك دليل على رضاه بالتفرق  
 ولان لا يجابح في معنى ايجابات متعددة اما اذا كرر في البيان لفظ البيع بان قال بعثك هذين بدرهمين ائت هذا  
 بدرهم وبعث هذا بدرهم يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر بان قال بعثك هذين بدرهمين كل واحد بدرهم فيجوز عندهما  
 خلافا لمام بناء على ان البيع يكرر بكرر لفظ بعث عنده وبفصل لئلا يفسد في اكرار المعبرات فعلى هذا  
 ينبغي ان يذكر الخلاف كما هو دأبه تدبر وان رجع الموجب سواء كان باعسا او مشتريا او قام احدهما يعني  
 لو كانا قاعدتين فقام احدهما عن المجلس قبل القول طرف رجع وقام على سبيل التنازع بطل الايجاب  
 اما الاول فلان المانع من الرجوع لزوم ابطال حق الغير وهو متبني هنا لان الايجاب لا يفيد الحكم بدون القول  
 فان قيل ان كان الموجب المشتري في رجوعه ابطال حق البائع وهو متملكه الثمن وان كان البائع في رجوعه ابطال  
 حق المشتري وهو متملكه لمبيع اوجب بان الحق للموجب لانه اثبت ولاية التملك للآخر وبان حق التملك لا يعارض  
 حقيقة التملك للبائع لكونها اقوى منه واما الثاني فلان القيام دليل الاعراض والرجوع ولهما ذلك قبل القول  
 فان قيل الصريح اقوى من الدلالة فلو قال بعد القيام قلت ينبغي ان لا يثبت الرجوع اوجب بان الايجاب بطل  
 بما يدل على الاعراض فلا يؤثر التصريح بعده وفي الفتح وعلى اشراط اتحاد المجلس ما اذا تباعا وهما عشيان  
 او يسيران ولو كانا على دابة واحدة فاجاب الآخر لا يصح لاختلاف المجلس في طاهر الرواية واختار غير واحد  
 كالمطاعا وغيره انه اجاب على فور كلامه متصلا جاز وفي الخلاصة عن التنازل اذا اجاب بعد ما مضى خطوة  
 او خطوتين جاز ولا شك انهما اذا كانا عشيان متصلا لا يقع الايجاب الا في مكان اخر بلا شهية وقال الصدر الشهيد  
 لا يصح في ظاهر الرواية ولو كان المخاطب في صلوة فرضة ففرغ منها واجاب صح وكذا في نافلة فضم الى ركعة  
 الايجاب اخرى ثم قيل بخلافه مالوا كلهم ارباعا ولو كان في يده كوز فشر به ثم اجاب جاز وكذا لو اكل لقمة لا تبدل  
 المجلس الا اذا اشتغل بالكل ولو ناما جالسين لا يختلف بخلاف مالوا ماضطحين او احدهما اذا كانا قائمين واقفين  
 فسارا او احدهما بطل الايجاب وكذا لو لم يتم ولكن يتشاغل في المجلس بشيء غير البيع بطل الايجاب كما في اكثر  
 المعبرات فعلى هذا ان ما في الاصلاح من قوله او قام ايها الم يقل عن مجلسه لان الايجاب يبطل بمجرد القيام وان لم  
 يذهب عن المجلس لدلالته على الاعراض فيه كلام لوجود دليل الاعراض بدون القيام والمراد بذكر القيام  
 تبدل مجلس الايجاب مطلقا تدبر وفي الجوهر وان كان قائما ففقد ثم قبل فانه يصح لانه بالعود لم يكن دعرضا  
 وفي الفتية رجل في البيت فقال للذي في السطح بعته منك بكذا فقال اشترى ب صح اذا كان كل واحد منهما  
 يرى صاحبه ولا يلتبس الكلام للمدوكذا اذا تعاقدا بينهما التهر والسفينة كالبيت واذا وجد الايجاب والقول  
 من المتعاقدين لزوم البيع وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض ولا الى اجازة البائع بعدهما وهو الصحيح  
 بلا خلاف مجلس لامن عيب او عيب روية وقال الشافعي لا يلزم به بل لهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان  
 بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق عرض فيقوم بالجهر وهو الابدان ولنا قوله عليه السلام لا ضرار في الاسلام وفي اثبات  
 الخيار لاحدهما اضرار للآخر فلا يثبت والخيار فيما رواه محمود على خيار القول وتفرقهما محمود على التفرق  
 بالا قول بان قال احدهما بعث وقال الآخر لا اشترى لما جاء في رواية عن النبي عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا  
 عن بيعهما وهذا لان الاحوال ثلاثة اقسام لم يوجد فيه ركن ما وهي حالة الهبة وقسم وجد فيه ركن وقسم وجد  
 فيه احرده دون الآخر فنقول هذا الاسم وهو كونهما متبايعين قبل صدور الركنين وبعده بطريق المجاز باعتبار  
 ما يؤول في الاول وباعتبار ما كاب في الثاني وفيما اذا وجد احدهما دون الآخر بطريق الحقيقة فيكون مرادا او يحتمل  
 ان يكون مرادا فيحتمل عليه والفرق بينهما ان احدهما مراد والآخر محتمل للارادة وتماه في العناية فليطالع  
 ويصح البيع في التوضي المشار اليه مبينا كان او متافا فان كلاهما عرض عن الآخر والحكم المذكور مشترك بينهما ولذلك  
 قال في العوض لم يقل في الثمن كافي الاصلاح وقال سعدى افندي وتقرر بصدر الشريعة صريح في ان المراد بالعوض  
 الايمان فتأمل في الترجيح فلا يعرف قدره ووصفه لان الاشارة اقوى اسباب التعريف وجهالة القدر والوصف  
 معها لا تقضي الى المنازعة فلا تمنع الجواز لان العوضين حاضران والموال الروية مستثناة من هذا الحكم فان بيع  
 الخط ينجسها مثلا لا يجوز بالاشارة لاحتمال الربا وكذا السلم فان معرفة قدر رأس المال شرط عند الامام اذا كان فيما

يتعلق

يتعلق العقد على قدره كما سأتى ان شاء الله تعالى لا يصح البيع في غيره اي في غير المشار اليه بلا معرفة قدره كعشرة ونحوها  
 ووصفته ككونه مصرية او سنية لان جهتها تقضي الى الزاع المانع من التسليم والتسلم فيعبر العقد عن المني وكل  
 جهته هذه صفتها تمنع الجواز عند احتياج الى التسليم وفيما لا يحتاج اليه كما اذا اقر فلان يحتاج عنده فاشترائه ولم يعرف  
 مقدار جاز كافي الردي ويصح البيع بمن حان ومؤجل لاطلاق قوله تعالى واخلى الله البيع باجل معلوم معناه اذا بيع  
 بخلاف جنسه ولم يحصهما قدر لانه لو بيع بجنسه وجمعهما قدر لم يجر تأجيله كافي النسخ قيد معلوم لان جهالة  
 الاجل تقضي الى المنازعة فالبائع يطالب في مدة قريبة والمشتري بأبائها فيفسد فان اختلف في الاجل فالقول قول  
 من ينبغي وكذا لو اختلف في قدره فالقول لمضى الاقل والنية بينة المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا  
 في مضيه فالقول للمشتري انه لم يرض والنية بينة ايضا كافي الجوهر وقيد بالثمن لان المبيع اذا كان عينا لا يصح الاجل  
 فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان التأجيل في الاعيان لا يصح وفي النسخ لو باع مؤجلا انصرف الى شهر لانه  
 المعهود في الشرع في السلم والبيع في يقضيه دينه احلا وفي شرح المجموع لومات البائع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري  
 حل المال فان قلنا ان التأجيل ان يجر فيؤدي الثمن من ثمنه المان فاذا مات من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين  
 فلا يقيد التأجيل ولو اشترى باجل سنة غير معينة فتح البائع المبيع ولم يسلمه حتى مضت السنة ثم سلم  
 المبيع فله اي فالمشتري اجل سنة اخرى عند الامام لان التأجيل للتصرف في المبيع وايضا الثمن بواسطة  
 وكان الى سنة مجهولا على سنة مبدأها فمضى المبيع عرفا محصلا لفائدة التأجيل خلافا لهما فان عندهما لا اجل له  
 بعد سنة لانه اجل سنة وقد مضت فصار كما لو قال في رمضان وفي البحر عليه الف من جعله الطالب نجوما ان اخل  
 بنجم حل الباقي فالامر كما شرط وان اطلق الثمن والمراد من الاطلاق ان يكون مطلقا عن قيد البلد وعن قيد  
 وصف الثمن بعد ان مضى قدره بان قال بعته بعشرة دراهم مثلا فان استوت ثمانية النقود بان لا يكون بعضها افضل  
 من بعض مع تفاوت اتواعها ورواجها صح البيع وزم ما قدر من عشرة وغيره من اي نوع كان اي  
 من الاحادي او الثنائي او الثلاثي لان الواحد من النوع الاول والاثنين من الثاني والثالث من الثالث مساويات  
 في المالية والرواج فالمشتري يعطى اي نوع يريد اذا زاع عند عدم تفاوت المالية وهو المانع في الجواز وان اختلفت  
 روبا في الارواح اي ازوج النقود في البلد اذا المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب فالتعين بالعرف كالتعين  
 بالتخص فيعتبر مكان العقد فلو باع شيئا من رجل ببيعة بكذا من الدنانير فلم يتقد الثمن حتى وجد المشتري بخاري  
 يجب عليه الثمن ببيان ببيعة كافي الخزانة وان استوى رواجها الامالية بان يكون بعضها افضل من بعض  
 فسد البيع للمجهالة المقتضية الى الزاع حالم بين انه من اي نوع فاذا بين بتدفع الجاهالة المانعة من التسليم فيصح  
 فالجاصل المستلزم بانها امان تستوى في الرواج والمالية معا او تختلف فيهما وتستوى في احدهما والفساد  
 في صورة واحدة وهي الاستواء في رواج والاختلاف في المالية والهيبة في ثلث صور فيما اذا كانت في الرواج والمالية  
 مختلفة فينصرف الى الرواج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف الى الارواح ايضا وفيما  
 اذا استوت فيهما او اختلفا في الاسم كالمصري والدمشقي فيصير المشتري في دفع ايها شاء كما في النسخ ويصح  
 البيع في الطعام وهو الخنطة وديقها وكذا سائر الحبوب كالعنب والجنين وغيرها وقال بعض المشايخ ما يقع  
 في العرف على ما يمكن اكله من غير ادم كالحلم المطبوخ والمشوي ونحوه قال صدر الشهيد وعليه الفتوى وكل  
 مكبل وموزون كيل في الكيل ووزن في الوزن وما ورد الشرع بكيله فهو كيل ابدأ وما ورد بوزنه فهو وزن ابدأ  
 وما لم يرد فيه شيء فيعرفه العرف وكذا يصح بيع الكيل والوزن جزاءا وهو البيع بالحديد والفضة بلا كيل  
 ولا وزن ان بيع بغير جنسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا بيع بجنسه بخارفة  
 فانه لا يصح لاحتمال الربا الا اذا كان قليلا وهو ما دون نصف الصاع لعدم الخيار الشرعي وهو نصف الصاع  
 ويصح بيع الكيل بانه معين او بيع الوزن بوزن حجر معين كل منهما لا يدرى قدره اذا لم يحتمل الا انه  
 التفصيص والحجر الثقيل كان يكون من حيث واحد فان احتملها لم يجر وكذا اذا باع بوزن شيء يخفى اذا خفى  
 كالحبار والبطيخ لان الجهالة لا تقضي الى المنازعة لان البيع يوجب التسليم في الحال وهلاكه قبل التسليم نادر وبه  
 اندفع ما رواه حسن من عدم الجواز للجهالة كافي النسخ وغيره لكن التعليل يقتضي البيع حالا فلا يتصور التفتت  
 في الجفاف في الحال فينبغي ان يجوز مطلقا سواء اختلفت ثقفت والجفاف اولا الا في السلم لان التسليم فيه متأخر  
 الى حلول الاجل فيحتملها فيحتاج الى ان يحمل عليه تأمل وفي التبيين هذا اذا كان الاناء لا ينكس بالكس  
 ولا ينقبض ولا ينسط كالتقصية والخزف واما اذا كان ينكس كالزجاج فلا يجوز الا في قرب الماء استحضانا



بالتعامل فيه روى ذلك عن ابي يوسف ومن باع صبرة وهي بالضم ما جمع من الطعام كل صاع بدل من صبرة  
بدرهم صح في صاع واحد فقط عند الامام لان ماسما وهو الصاع الواحد معلوم القدر والتمن فيجوز البيع فيه وما وراءه  
مجهول القدر والتمن فلا يجوز فيه الا ان يسمى جملتها اي جملة صيغاتها في العقد بان قال بعثك هذه الصبرة على  
انها مائة صاع بمائة درهم فيصح في جملتها لا ارتفاع الجهالة والمشتري الفسخ بالخيار وان وصله كيل  
مجهول كاله او سمي مجهول سمي جملتها اي جملة الصيغان في المجلس بعد ذلك اي بعد البيع ظرف  
لكيل وسمي على طريق التنازع وفي اطلاقه يشعر بان الخيار ثابت له مطلقا اما في كيلها او تسميتها في المجلس  
فلان التمن كان مجهول المقدار في ابتداء بيع الصبرة وكان محتجلا ان يكون التمن في ظنه اقل من الذي ظهر فلما  
انكشف الحال كيلها او تسميتها ثبت له الخيار واما عدم كيلها وعدم تسميتها فلان الصفقة تفرقت على المشتري  
لانه اشترى صبرة والعقد البيع في قفركا في شرح الجمع ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يصح البيع في شيء  
منها اي من القطيع عند الامام لانه ينصرف الى الواحد والواحدة منها متفاوتة فلا يصح البيع في واحد منها  
بخلاف مسألة الصبرة وصح كذا لا يصح البيع لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم عند الامام لما مر اطلاق الثوب تبعا  
لما في اكثر المتن وقيد التنازع بثوب بضره البعض اما في الكرياس فينبغي ان يجوز عنده في ذراع واحد كما في الطعام  
لان البعض لا يضره كما في الغاية تكن الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد فاذا وجد التفاوت في جنس الثوب  
اعتبر الحكم في الكل تدبر في البيع تعلقا عن الغاية اشترى ذراعا من خشبة او ثوب من جانب معلوم لا يجوز ولو قطعه  
وسلم لم يجر ايضا الا ان يقبل وعن ابي يوسف جوازه وعن محمد فسادا ولكن لو قطع وسلم فليس للمشتري الانتفاع  
وعلى هذا لو باع غصنا من شجرة من موضع معلوم حتى لو اشترى الاوراق باغصانها فكان موضع قطعها معلوما  
ومضى وقتها فليس للمشتري ان يسترد التمن وكذا لا يصح كل معدود متفاوت كالبر والابل والعبد والطبخ  
والرمان والسفرجل لما ذكرنا بخلاف المتقارب كالجزر لعدم التفاوت وعندهما والائمة الثلاثة يصح في الكل  
اي في كل المبيع في جميع ذلك المذكور من الصبرة والقطيع والثوب والمعدود المتفاوت لان زوال الجهالة بينهما  
فلا تنفي الى المنازعة لانها تزول بالكيل والعدو الذرع ومثل ذلك لا يعد مانعا لان قيام طريق المعرفة كقيام  
حقيقة المعرفة في حق جواز البيع كالو باع عبد ابوزن هذا الحجر ذهبا او بهذه الدراهم ولا يعلم وزنها واعلم ان المص  
رجح قول الامام لانه قدمه كما هو دأبه لكن ظاهر ما في الهداية ترجيح قولهما تأخير دليلهما كما هو عادته وصرح  
في الخلاصة والراهمدي وغيرهما بان الفتوى على قولهما يسيرا على الناس قال في البحر وقد وضعت ضابطا فيها  
لم استبق اليه لكلمة كل بعد تصريحهم بانها لاستغراق افراد مادخلته في النكر واجزائه في المرفع وهو ان افراد  
ان كانت معلوما لا يعلم نهايتها فان لم تنقص الجهالة الى المنازعة فانها تكون على اصلها من الاستغراق كسئلة التعليق  
والامر بالدفع عنه والا فان كان لا يمكن معرفتها في المجلس فهي على الواحد اتفاقا كالاجارة والاقرار والكفالة  
والا فان كانت الافراد متفاوتة لم يصح في شيء عنده كبيع قطيع كل شاة بكذا وصح في الكل عندهما كالصبرة  
والاصح البيع في واحد عنده كالصبرة انتهى وان باع صبرة على انها مائة قفيرة بمائة درهم فكيفت فوجئت اقل  
من المائة عشرة مثلا او اضعف من المائة فخير ان شاء اخذ المشتري الاقل اي التسعين بحصته بالكسر  
اي بنصيبه من المائة واسقط عن ما عدم لعدم ضرره من نقصان او فسخ البيع ان شاء بالايجاع لعدم رضائه  
بالاقل والراهمدي لا يصح اجبا لانه في الكمية المتصلة قدر واصل فلا يكون للمشتري لان البيع وقع على قدر معين  
فلا يستحق الزيادة بل القدر المعين ومن هنا ظهر انه ان وجد مائة قفيرة يجوز البيع في الكل بلا خيار لو احدى منها  
اجبا وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كافي الخاتبة  
وفي المذروع يعني لو اشترى ثوبا على انه مائة ذراع بمائة درهم فوجد اقل فخير المشتري ان شاء يأخذ الاقل  
بكل التمن اي بمجموعه لان الاخذ باعطاء جميع التمن نافع للبائع لاخذ التمن بلا نقصان مع عدم المنع من جانب  
الشرع لان الذرع وصف في المذروع لكونه عبارة عن الطول فقواته لا يوجب سقوط شيء من التمن المعين او يفسخ  
اي ان شاء يفسخ لعدم انعقاد البيع حقيقة اذا لم يوجد المبيع المعين فيكون اخذه بكل التمن على وجه التعاطي  
والراهمدي له اي للمشتري بالتمن بلا زيادة قضاء وليس له دينه كما في القهستاني بلا خيار للبائع لانه وجد المبيع  
مع زيادة وهي في الكمية المتصلة صفة وتبع فلا يقابله شيء من التمن كالو باعه على انه معيب فوجد سليما فالبايع  
لا يخرجه بل يجر على التسليم وحاصله ان القلة والكثرة من حيث الكيل والوزن قدر واصل فالكيل والموزون  
لا يتعيان بالتبعيض ومن حيث الذرع وصف وتبع فالمذروع يتبع به وفي الخاتبة تفصيل فليراجع وان سمي

لكل ذراع قسطا من التمن بان قال بعثك هذا الثوب على انه مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجده  
المشتري اقل من القدر المسمى ان شاء اخذ الاقل بحصته اي بخصه الاقل من التمن لا بكل التمن لان الذرع هنا اصل  
مقصود بقوله كل ذراع بدرهم وتزل كل منزلة ثوب على حدة وان شاء يتركه لان البيع اذا لم يوجد تاما لا يوجد  
العقد حقيقة فيكون اخذه على وجه التعاطي وكذا الراهمدي لو وجد المشتري اكثر من القدر المسمى خزين  
ان يأخذ ان يذره بحساب كل ذراع بدرهم لان البايع عني بقوله كل ذراع بدرهم ان كل واحد من الذرعان المسماة  
بدرهم واحد الى غاية فلا بد من زيادة هذه المعنى وبين ان يفسخ دفعا للضرر التزام الراهمدي وعن هذا قال وله اي  
للمشتري الخيار في الوجهين اي في النقصان والزيادة وفيه اشارة بان ثبوت الخيار فيها يدل على بقاء العقد الاول  
فيما لا في قول الشافعي بطل البيع وفي الخاتبة كلام فليطالع وصح بيع عشرة اسهم او اقل او اكثر من مائة سهم  
من دار او غيرها بالا اتفاق لان العشرة منها اسم لجزء شائع واسهم ايضا اسم لشيء لا موضع معين وبيع الشائع  
جار فيصير من له عشرة اسهم شركا لمن له تسعون سهما فلا يوجب الى المنازعة لا يصح بيع عشرة اذرع من مائة  
ذراع منها من الدار عند الامام لان المبيع معين قدرا ومجهول مجالا لتفاوت جوانب الدار في القيمة فصار كبيع  
بيت من بيوت الدار بغير تعيين وذكر الخصاص ان الفساد عنده اذا لم يعلم جملة الذرعان واما اذا علم جملتها فيجوز  
عنده والتصح ان لا يجوز عنده مطلقا وعندهما يصح البيع فيهما اي في الاسهم والاذرع اذا كانت الدار مائة  
ذراع لان عشرة اذرع من مائة ذراع منها عشرة اسهم من مائة سهم فخصيص الجواز باخذهما لا يحكم  
واو باع عدلا عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه في مقداره ومئة عدل الجمل على انه عشرة اذرع او اربعة  
دراهم او اقل او اكثر فاذا هو اقل من المسمى او اكثر من المسمى فسد البيع في التصورين لعدم التعاطي  
المعدوم المتفاوت في الاقل فيؤدي الى النزاع وجهالة المبيع في الاكثر لان ما زاد غير معلوم فيمضي الى الخلاف لا يمكن الرد  
لوقوع المنازعة والتعارض فيما بينهما فيفسد وفي البحر ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلا فوجد فيها  
نخلة لا غرس وفي الثوب لو باع عدلا وغمما واستثنى واحدا فغيره مائة فاسد ولو بعته جاز البيع ولو فصل التمن  
بان قال بعثك هذا العدل على انه عشرة اذرع او اربعة اسهم فكذا يفسد البيع في الاكثر اي فيما اذا كان  
احد عشر مثلا لان العقد يتناول العشرة فعلى المشتري رد الثوب الى الراهمدي وهو مجهول لا يحتمل كونه جيدا او رديا  
وجهالته بصير المبيع ايضا مجهولا فيفسد ويصح البيع في الاقل بحصته يعني اذا كان تسعة مثلا لان حصته  
المعدوم معلومة وهو درهم لكل ثوب فتكون حصته الباقي معلومة ايضا ويخير المشتري ان شاء اخذ الموجود  
بحصته من التمن وان شاء ترك لتفرق الصفقة عليه وان باع ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه  
اي الثوب المشتري بعشرة دراهم لو كان الثوب عشرة ونصفا لخيار حصول النفع الخالص وبأخذ الثوب  
المشتري بتسعة دراهم لو كان الثوب تسعة ونصفا لخيار لغوات الوصف المرغوب فيه وهذا عند الامام  
لان الذرع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذرع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل  
وعند ابي يوسف بخير المشتري في اخذه باحد عشر في الاول اي فيما اذا وجد عشرة ونصفا ويخير المشتري باخذه  
بعشرة في الثاني اي فيما اذا وجد تسعة ونصفا لانه لما فرغ كل ذراع بمنزلة ثوب على حدة  
وقد انقضى وعند محمد بخير في اخذه في الاول اي فيما وجد عشرة ونصفا بعشرة ونصف وفي الثاني اي  
فيما وجد تسعة ونصفا بتسعة ونصف لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدراهم مقابلة نصفه بنصفه قيل  
هنا في ثوب بضره القطع واما الكرياس الذي لا يضره القطع ولا يتفاوت جوانبه فلا يطيب للمشتري ما زاد  
على المشروط \* فصل \* فيما يدخل في البيع بغير نسبة وما لا يدخل والاصل ان كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا  
او كان متصلا بالمبيع اتصالا قرارا وكان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بلا ذكر صريح ونعني بالقرار الحال  
الثاني على معنى ان ما وضع لان يقضه الشر بالاخيرة ليس باتصال قرار وما وضع لان يقضه منه فهو اتصال  
قرار ثم فرع على هذا الاصل فقال يدخل البناء والمناجخ في بيع الدار بلا ذكر لان البناء متصل بالارض اتصال  
قرار فيدخل في البيع تعا وكذا مفتاح غلق متصل بباب الدار بخلاف المفتاح وهو القفل فانه ومقتاضه لا يدخلان  
والبناء في الاصل بمعنى المبنى ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به بخلاف المنفصل والسلم  
كالسلم وفي التبيين ينبغي ان يدخل السلم مطلقا في عرف اهل مصر لان بيوتهم طبقات لا يتنفع بها بونه وفي النج ويدخل  
الحجر الاسفل من الرشي وكذا الاعلى استحسن اذا كانت مركبة في الدار لا المنفردة وفي الخاتبة لو اشترى بيتا رشي بكل  
حق هوله او بكل قليل او كثير هو فيه ذكر محمد في الشرط ان له الاعلى والاسفل وكذا لو كان فيه قدر نحاس موصولا







والرطوبة يكون ما يحدث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشترى الموجود ببعض الثمن ويستأجر مده معلومة يعلم غاية الادراك وانقضت الفرس فيها بياقي الثمن وفي ثمار الاتجار بشرى الموجود ويحل له الباع ما يوجد فان خاف ان يرجع يفعل كما قال ابو ابيات في الاذن في ترك الثمر على الشجر على انه متى رجع عن الاذن كان مأذونا في الترك باذن جديد فيحل له على مثل هذا الشرط انتهى ولو باع ثمرة على شجرة واستثنى منها اى من الثمرة المبعة المجذوة او غيرها اطلاقا معلومة صح اى البيع والاستثناء في ظاهر الرواية وهو مذاهب مالك لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالإشارة وجهالة قدره لا يمنع الجواز الا ترى ان يبعد مجازفة جازر ولاصل انما جازر بعد ابتداء يجوز استثنائه كبيع صبرة الاقبر او قير من صبرة بخلاف الحمل واطراف الحيوان حيث لا يجوز استثنائه لانه لا يجوز بيعه ابتداء وقبل لا يصح وهو رواية الحسن والطحاوي وهو قول الشافعي واجد لجهالة الباقي وهو اقبس بمذهب الامام في مثله بيع صبرة طعام كل قير بدينهم فانه افد البيع بجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء اطلاق معلومة على الاشجار وان لم ينص الى المنازعة فالجواز ان كل جهالة تقضى الى المنازعة مبطله فليس يلزم ان لا ينص اليها يصح معها بل لا بد من عدم الاقصاء اليها في الصحة من كون المبيع على حدود الشرع الا ترى ان المتبايعين قد تراضيا على شرط لا ينقضه العقد وعلى البيع باجل مجهول ولا يعتبر ذلك صحته كما في الفسخ وفي النسخ وقد يفهم من كلام الزيلعي ان رواية عدم الجواز هي رواية الحسن وحده وليس كذلك بل هي رواية ابي يوسف ايضا عن الامام وتامه فيه فليطالع ثم محل الاختلاف ما اذا استثنى معينا فان استثنى جزءا كبيع ثلث فانه صحيح اتفاقا وكذا لو كان الثمر مجذوبا واستثنى منه اطلاقا لاجاز وقد بالارطال لانه لو استثنى رطلا واحدا جاز اتفاقا لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف اطلاق الجواز ان لا يكون ذلك فيكون استثناء الكل من الكل ويجوز بيع البر والشعر والعنق خال كونه في مثله ان بيع بغير جنسه وان بيع بجنسه لا يجوز شبهة الربوا وكذا يجوز بيع الباقلاء هو بالقصر والتشديد او بالمد والتخفيف الحب المعروف في قشره والارز والسقم وكذا يجوز بيع اللوز والفستق بضم الفاء والتاء وسكون السين والجوز في قشرها الاول قيد الجميع واتفاق بالاول وهو الاعلى تنصيصا على موضع الخلاف فان الشافعي لا يجوز بيع ذلك كله وله في بيع السنبلة قولان وعندنا يجوز ذلك كله وعلى البائع تخليصها وتسليمها الى المشتري هو المختار وفي الكافي وغيره والشافعي ان البيع مستور بشئ لا منفعة له وضار كتراب الصاغة اى كبيع تراب الفضة بتراب الفضة او بالفضة ولانها عليه السلام نهى عن بيع التخل حتى يرضى وعن بيع السبل حتى يبيض وبأن العامة وحكم ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها فنفسه يقتضى الجواز بعد وجود الثابت وعنده لا يجوز حتى يخرج من قشرة الاول انتهى لكن الاستدلال بمفهوم الغاية لا يجوز عندنا الا ان يقال انه منى على الزام الشافعي بمذهبه في المفهوم وان لم يكن معتبرا عندنا فيكون جوازا الزاميا على مذهبه ويتجنى جدلا فلي هذا يدفع به اعتراض صاحب الغاية فلا يلزم عليها ما قال صاحب الدرر تأمل واجرة الضكيل في مثل البر للكيل وعند المبيع اى اجرة العبد في مثل الغنم للعداد ووزنه اى اجرة الوزن في مثل العمل للوزان ووزعه اى اجرة الزرع في مثل الارض للارباع على البائع بشرط الكيل والعد والوزن ووزعه لانه من تمام التسليم وتسليم المبيع عليه وكذا ان كان من تمامه قيد بالكيل لان نصب الخط في الوعاء على المشتري وكذا اخراج الطعام من السفينة وكذا قطع القتب المشتري جزافا عليه وكذا اكل شيء باعه جزافا كالنوم والبصل والجزء اذا خلى بينها وبين المشتري وكذا قطع الثمر اذا خلى بينها وبين المشتري كما في البحر وغيره لكن في القمح وصفتها في وعاء المشتري على البائع ايضا هو المختار واجرة نقد الثمن اى تخير جديده عن رد به ووزنه على المشتري لانه يحتاج في تسليم الثمن الى تعيين قدره وصفته فتكون مؤنثة عليه وكذا مؤنثة الجديده عن غيره هو الصحيح كافي الخلاصة وهو ظاهر الرواية كافي الخاتمة وينبغي كافي الزاهدى وغيره الا اذا قبض البائع الثمن ثم جاء به بعبء يافته فانه على البائع واما اجرة نقد الدين فانه على المدبوق الا اذا قبض الدين الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على ربا الدين كافي البحر وفي بيع سلعة بمن اى بدارهم ودللتهم سل هو الا اى سلم الثمن قبل المبيع اذا وقع المنازعة بينهما في تسليم المبيع والثمن قبل المشتري ادفع الثمن والا لان حق المشتري تعيين في المبيع فتقدم دفع الثمن لتعيين حق البائع بالتعيين لما انه يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة في تعيين حق كل واحد منهما خلافا للشافعي في قول هذا اذا كان المبيع حاضرا وان خالف فلا يلزم حتى يحضر البائع المبيع على مثال الزامن مع الزمن وفي المنازعة يباع بشرط ان يدفع المبيع قبل نقد الثمن فبذلك البيع لانه لا يقضى العقد وقال محمد لا يصح لجهالة الاجل ان لم يكن البيع مؤجلا فانه لو كان مؤجلا لا يمكن التماس

اولا بل بحيث تسليم المبيع وان اسقط البائع حقه بالتأجيل فلا يسقط حق المشتري في قبض المبيع وفي بيع سلعة بسلعة هذابيع المقايضة على ما مر او ممن يثن ويسمى هذابيع الصر في سلعة ما تسوية بينهما في العينة والدبينة فلا ضرورة في تقديم احدهما بالدفع لكن لابد من معرفة التسليم والتسليم الموجب للبرأة وفي التجريد تسليم المبيع ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه يمكن من قبضه من غير حائل وكذا تسليم الثمن وفي الاجناس يعتبر في صحة التسليم ثلثة معان ان يقول خليت بينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفة يتأتى فيه النقل من غير مانع وان يكون مغرزا غير مشغول بحق غيره وعن الوبرى المتاع لغير البائع لا يمنع فلو اذنه بقبض المتاع واليتم صح وصار المتاع وديعة عنده وكان الامام يقول القبض ان يقول خليت بينك وبين المبيع فاقبضه ويقول المشتري وهو عند البائع قبضته فلو اخذ برأسه وصاحبه عنده فقاذه فهو قبض دابة او بعيرا وان كان غلاما او جارية فقال المشتري تعال معي او امس فخطي معه فهو قبض وكذا الوارسله في حاجته وفي الثوب ان اخذه بيده او خلى بينه وبينه وهو موضوع على الارض فقال خليت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع القاسد بالخلية ولو اشترى حنطة في بيت ودفع البائع المفتاح له وقال خليت بينك وبينها فهو قبض وان لم يقل شيئا لا يكون قبضا ولو باع دارا غائبة فقال سلمتها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضا وان كانت قريبة كان قبضا وهي ان يكون محال بقدر على اغلاقها والافهي بعيدة وتامه في البحر فليطالع وفي التوزيع وجد البائع الثمن يزوي فالبس له استرداد السلعة وحسب ما به قبض بدل الجياد زبوا فاعلم على ما يرد لها ويسترد الجياد ان قائمة والا فلا اشترى شيئا وقبضه ومات مفسدا قبل نقد الثمن والبائع اسوة للغرماء ولو لم يقبضه فالبايع اخذ به اتفاقا \* باب الخيارات \* وفي المشتري الغلل نوعان عقلية وهي ما لا يجوز تراخي الحكم عنها كالسواد مع الاسوداد ولذا قال الشيخ ابو نصر المصنف للعلة العقلية ما اذا وجد يجب الحكم به وشرعية كالبيت الحج والاقوات للصلاة والبيع للملك وفي مثل هذه العلة يجوز تراخي الحكم عن علة الا انه لا يجوز تخلف الحكم عن العلة الاعلى قول من يجوز تخصيص العلة واحكام المواعيد انواع مانع يمنع انعقاد العلة كما اضاف البيع الى جرم مانع يمنع تمام العلة كما اذا اضاف الى مال الغير ومانع يمنع ان يتبدل الحكم كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فقدم خيار الشرط على انواعه لهذا وفي البحر والخيارات في البيع لا تنحصر في الثلثة بل هي ثلثة عشر خيارا خيار الشرط خيار الرؤية خيار العيب خيار الثمن خيار الكمية خيار الاستحقاق خيار كشف الحال خيار تفرق الصفقة بهلاك البعض قبل القبض خيار اجازة عقد الفضولي خيار فوات الوصف المشروط المستحق بالعقد خيار التعيين خيار الخيانة في المراجعة خيار نقد الثمن وعنده صح خيار الشرط اى الاختيار للفسخ او الاجازة بشرط شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة من قيل اضافة الحكم الى علة وسببه وهي بين القصاص والفقه شائعة فلا حاجة الى ما قيل من انه لو قال صح شرط الخيار لكان اولى لان الموصوف بالصحة شرط الخيار لنفس الخيار تدبر الكل من العاقدين اى البائع والمشتري فتقدرا ولهما معا اى صح الخيار للبائع والمشتري جفتا في مبيع او بفضه صرح في السراجية حيث قال اشترى مكيلا او موز ونا او عيدا وشرط الخيار في نصفه او ثلثه او ربعه جاز كما في البحر ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب كافي القهستاني لكن في القمح والصواب ان يقدر مده بثلثة ايام فادونها لا اكثر من ثلثة ايام عند الامام وزفر والشافعي لقوله عليه السلام لخنان بن منقذ يقين في البياعات اذا بايعت فقل لا خلاية وله الخيار ثلثة ايام وجهه ان شرط الخيار يخالف لمقتضى العقد وهو لازم ولا يكون مفقدا لكنه جوز هذا النص على خلاف القياس فيقتصر على المدة المذكورة لا ما فوقها وفي البحر وخبر ورد النص به جعلناه داخل على الحكم ما فعله تقليلا لعمله بقدر الامكان ولم نجعله داخل على اصل البيع لانه من بيع بشرط والبيع الذي شرط فيه الخيار يقال فيه حلة اسما ويعنى لا حكما والحال عنده علة اسما ومعنى وحكما الا ان اجاز اى من له الخيار في الثلثة يعني لا يجوز الخيار اكثر من ثلثة ايام لكن لو ذكر اكثر منها واجاز في الثلثة باسقاط خيار الاكثر جاز عند الامام ولا اعتبار لاوله لوال المقصد قبل تفرقه فانتقل صححا وقد اختلفوا في صفة العقد فقيل انعقد فاسدا ثم يعود صححا بزوال المقصد في ظاهر الرواية وهو قول العراقيين وقيل موقوف على اسقاط الشرط فيجوز جزء من الزمان يقصد فلا ينقلب صححا وهو مختار المشرخي وفخر الاسلام وغيرهما من مشايخ ما وراء النهر وعند زفر والشافعي يفسد من اول الامر اذا شرط الزيادة على الثلث ولو ساء فلا ينقلب جائزا كالنكاح بغير شهود حيث لا ينقلب صححا بالانهاد وعندهما يجوز اكثر



من الثلث ان بين معلومة اى مدة كانت طويلة او قصيرة لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار  
الى شهرين ولان الخيار شرع للزوى لدفع الغبن وقد تمت الحاجة الى الاكثر فشا به التأجيل في الثمن فبد معلومة  
لان الخيار اذا كان مجهولا كان مجهولا لان قال اشترى علي ابي بالخيار اياما او قال مؤبدا فانه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو انبت  
الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار مادام في المجلس وان اشترى شخص شيئا على انه ان لم يتقد الثمن الى ثلثة ايام  
فلا يصح البيع استحسانا اذا انقذه في الثلث والقياس وهو قول زفر والائمة الثلاثة لا يجوز لانه بيع شرفيت فيه الاقامة  
فهو مفسد ولنا ان ابن عمر رضي الله عنهما باع ناقه بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم ولانه  
في معنى شرط الخيار فلا يفسد فيه بقوله الى ثلثة لانه لو لم يبين الوقت اصلا او يذكر وقتا مجهولا فالبيع فاسد اتفاقا  
وان اشترى على انه ان لم يتقد الثمن الى اربعة ايام لا يصح البيع عند الامام لان هذا في معنى الخيار من حيث ان المتق  
منها التفكير وشرط فوق الثلثة مفسد فكذلك هذا ومن ابي يوسف وايتان والجمهور انهما مع الامام الا ان يتقد في الثلثة  
اي اشترى على انه ان لم يتقد الثمن الى اربعة ايام او اكثر فقد في الثلث جاز بالاجماع كافي شرط الخيار لان والفسد وعند  
محمد يجوز الى اربعة ايام واكثر كافي خيار الشرط جري على اصله وابو يوسف كان مع محمد في هذا الاصل لكن خافه  
في هذه المسئلة عملا بالنهي الوارد عن البيع بشرط الا ان النص ورد في شرط الخيار في الحكم في المسئلة على  
مقتضى النهي لكن يشك قول ابي يوسف بخروج الزيادة على شهرين لعدم الاتري الزيادة مع انها يجوز تأمل وخيار  
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وان قضيه المشتري باذن البائع لان خروجه مما يكون رضاه البائع والخيار ينافيه  
فيصح تصرف البائع في المبيع في مدة الخيار تصرف المالك من الهبة والعتق والوطى وغيرها ويصير فساد البيع  
فيخرج الثمن عن ملك المشتري اتفاقا لكنه لا يدخل في ملك البائع عند الامام وقال يدخل فان قبضه اى المبيع المشتري  
سواء باذن البائع ولا فهل عنده في مدة الخيار حتى لو هلك عند البائع ينفسخ البيع ولا شيء على المشتري لم يمتد اي  
قيمة البيع على المشتري لان خيار البائع لا ينقطع عن المبيع الهالك فيقع الهلاك على ملكه فيفسخ البيع لعدم  
امكان الزوم اذ لو لم يلزم بعد الهلاك وهذا لا يجوز لعدم المحل فكان مضموما كالمقبوض على سوم المشتري لان  
بطلان العقد لا يبطل المساومة فوجب الضمان بالقيمة ان قبضوا بالمثل ان مثله ولم يذكر المثل كاذكره البعض اكتفاء  
بذكر الاصل في الضمان فبدنا في مدة الخيار لانه لو هلك بعد تمام المدة يجب عليه الثمن لا الضمان لان العقد قد زوم  
بعد تمامها وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع اتفاقا للزوم البيع في جانبته ومنع خروج الثمن  
من ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فان هلك المبيع في يده  
اي المشتري زوم الثمن لان المبيع اذا قرب من الهلاك يكون معينا لا يمكن الرد فيلزم العقد الموجب الثمن المسمى  
خلافا لما في ثمنه فان غلبه القيمة وكذا زوم الثمن لو تعيب في يد المشتري اطلقه فتميل ما اذا عيب المشتري  
او تعيب الوصيف باقة سماءية ولكن باقيا على اطلاقه وانما المراد عيب يلزم ولا يرتفع كما اذا قطعت يده واما جواز  
ارتفاعه كالمريض فهو على خياره ان زال المرض في الايام الثلاثة واما اذا مضت والعيب قائم لم يلزم البيع تعذر الرد كافي البحر  
وبغيره وانما لم يقل عيبا لا يرتفع كما قال بعض الفضلاء لانه اذا كان العيب نظير الهلاك فيهم ان يكون العيب مما لا يرتفع  
كما لا يرتفع الهلاك لان الكلام فيما لا يمكن رده على وجه قبضه او تأمل الا انه اى المبيع اذا خرج عن ملك البائع فيما اذا  
شرط الخيار للمشتري لا يدخل في ملك المشتري عند الامام كيلا يجمع البطلان والبدل منه في ملك شخص واحد خلافا لهما  
فان عندهما يدخل وهو قول الائمة الثلاثة لانه لما خرج المبيع عن ملك البائع وجب ان يدخل في ملك المشتري كيلا  
يصير سائبة بغير مالك فيه يكون المبيع في يد المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا ولم يذكر حكم ما  
اذا كان الخيار لهما في اكثر المعثرات لا يخرج شيء من المبيع والثمن من ملك البائع والمشتري اتفاقا فلو اشترى  
زوجته بالخيار هذا نفع لما قبله لا يفسد النكاح عند الامام لانه لا يملكها باعتبار الخيار ويفسد عندهما لانه يملكها  
وان وطئها اى الزوجة المشتراة بالخيار فله اى الزوج المشتري ردها عند الامام لانه اى الوطئ بالنكاح  
اي يحكم ملك النكاح لانه لا يحكم ملك المهر لعدمه وعندهما ليس له ان يرد لها مطلقا الا في البكر فانها اترد  
اتفاقا لان الوطئ ينقضها عنده وعندهما الوطئ يملك المهر وظاهره انه لو نكحها وهي ثيب فالحكم كذلك  
كافي البحر ولو ولدت تلك المشتراة او حبلت منه في مدته اى في مدة الخيار بالنكاح لا يصير تلك المشتراة ام ولده  
اي الزوج المشتري عند الامام خلافا لهما فان عندهما تصير ام ولده لو ادعى الولد لانه ولد والفراس ضعيف  
كافي الاصل لكن الكلام في الحامل من المشتري بالنكاح فلا حاجة الى قيد الدجوة تدبر وبها ما اذا كان قبل القبض  
اما بعده سقط الخيار اتفاقا وتصير ام ولد للمشتري لانها تميت عنده بالولادة فعلى هذا القول ولو ولدت في مدته

بالنكاح قبل القبض كافي اكثر المعثرات لكان اول تدبر ولو اشترى قريبا اراد به ذواحم يحرم منه به اى بالخيار  
او اشترى عبدا اوامة بعد قوله ان ملكك عبدا اوامة فهو حر لا يعتقان عند الامام لعدم الدخول خلافا لهما  
بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمثني للعتق بعد الشراء ففقط الخيار فيعتق عندهم جميعا ولا بعد  
حيض الجارية المشتراة به اى بالخيار اذا احضت في مدته اى مدة الخيار من الاستبراء عند الامام خلافا لهما  
ولا استبراء على البائع ان ردت الجارية به اى بالخيار عند الامام سواء كان قبل القبض او بعده لانه لم يدخل في ملك  
غيره وعندهما ان كان الرد قبل القبض لا يجب على البائع الاستبراء استحسانا والقياس ان يجب لتجديد الملك وان كان  
بعده يجب قياسا واستحسانا واجمعا في البيع البات به صح باقالة وغيرها ان الاستبراء واجب على البائع اذا كان  
الفسخ قبل القبض قياسا وبعده قياسا واستحسانا كافي العتانية ولو قبض المشتري به اى بالخيار المبيع باذن البائع  
ثم اودعه اى اودع المشتري المبيع عند اى البائع فهل في يد البائع في المدة او بعده ها فهو على البائع  
عند الامام ولا شيء على المشتري لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك فلا يثبت الايداع بل يصور رده لرفع القبض  
فيقع الهلاك قبل قبض المشتري وهو يبطل البيع وعندهما يهلك على المشتري ويلزمه الثمن لانه ملكه فصار  
مودعا ملك نفسه فهلاكه في يد المودع كهلاكه في يده هذا لو كان الخيار للمشتري ولو للبائع فسلم المبيع الى المشتري  
فاودعه البائع بطل البيع عند الكل ولو كان البيع باق القبض باذن البائع فهلاك عنده بطل البيع عند الكل ولو كان  
البيع باق قبض المبيع باذن البائع او بغيره ثم اودعه البائع فهلاك كان على المشتري اتفاقا لصحة الايداع كافي البحر  
ولو اشترى العبد المأذون شيئا اى بالخيار فابراه ببيعة عن غيبه في المدة يبقى خياره عند الامام لانه لم يملكه  
كان الرد امتناعا عن التملك وله اى المأذون الرد بالخيار لانه اى المأذون نفي عدم التملك كالمو وهيت له هبة  
فامتنع عن القبول وعندهما يبطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه تملك البائع بلا بدل وهو يتبع والمأذون  
لا يملك وهذا يقتضي صحة البراء لكن لا يصح عند ابي يوسف قياسا ويصح عند محمد استحسانا ولو اشترى ذى  
من ذى خمر اى بالخيار واسلم في مدته بطل شرائه عند الامام كيلا يملكها اى الخمر مسلبا لاجازة وعندهما  
بطل الخيار لانه ملكها فلا يملك ردها وهو متضمن هذا في اسلام المشتري اما لو اسلم البائع فلا يبطل بالاجماع وصار  
المشتري على حاله خلافا لهما في الجميع اى جميع المسائل المذكورة من قوله فلو اشترى الى هنا وقد ذكر قولهما  
وجههما عقيب كل مسئلة وقد زاد بعض الشارحين على ما ذكره مسائل منها ما اذا نكح العتق في بيع مسلين  
في مدته ففسد البيع عنده لحره عن ملكه وعندهما يمتنع لحره عن رده ومنها لو اشترى دارا على انه بالخيار وهو سائبة  
ياجارة او اعادة فاستدام سكنها قال السرخسي لا يكون اختيارا وهو كابتداء السكنى وقال خواهر زاده استدامتها  
اختيارا عندهما ملك العين وعنده ليس باختيار ومنها جلال اشترى ثوبا بالخيار فقضته ثم احرم والوطئ في يده  
فيتنقض عنده ويرد الى البائع وعندهما يلزم للمشتري ولو كان الخيار للبائع ينقض بالاجماع ولو كان للمشتري  
فاحرم المشتري ان يرد ومنها اذا كان الخيار للمشتري وفسخ العقد فان وان رد على البائع عنده لانها تمت  
على ملك المشتري وعندهما للمشتري لانها حدثت على ملكه كافي البحر ومن له الخيار سواء كان بايعا او مشتريا  
او اجنبا فله ان يفسخه وله ان يجره واذا اراد الاجارة يجره البيع بمحضرة صاحبه وغيبته في مدته بالقول  
او الفعل وان لم يعلم صاحبه بالاتفاق لكونه راضيا وقت اتيان الخيار ولا يفسخ البيع في مدته الا بمحضرة  
والمراد بالمحضرة علم صاحبه او علم من يقوم مقامه عند الطرفين لان الفسخ تصرف في حق صاحبه  
وذا لا يجوز بدون علمه كالموكل اذا عزل الوكيل لا يثبت حكم عزله في حقه ما لم يعلم بالخيار باق على حاله  
خلافا لابي يوسف وهو قول زفر والائمة الثلاثة فانهم يقولون يفسخ بغيبته ايضا لانه مسلط على الفسخ  
من طرف صاحبه فلا يتوقف على علمه ولذا لا يشترط رضاه فصار كالوكيل بالبيع هذا اذا كان الفسخ  
بالقول ولو كان بالفعل كالاغتسل والبيع والوطئ يجوز بلا علمه بالاتفاق لانه حكمى ولا يشترط العلم  
في الحكمى وذكر الكرخي ان خيار الرقبة على هذا الخلاف وفي خيار العيب لا يصح فسخه بغير علم  
بالاجماع لانه لا يثبت الا بالقبض فان فسخ من له الخيار بقية صاحبه وعلم به الاخر في المدة الفسخ  
البيع لم يفسخ العلم به والا يمد وان لم يعلم به الاخر في المدة بل علم بعد مضي المدة ثم العقد لوجود الرضا  
دلالة حيث لم يتم الفسخ لا يقال ان في شرط العلم ضررا لمن له الخيار اذ يجوز ان ينجني صاحبه فلا يصل  
اليه الخبر في مدته لا نقول يمكن تداركه بان اخذ منه كفيلا بمحضرة في المدة او وكيلا يثق به حتى اذا بدله  
الفسخ رده عليه وقال بعضهم ان رفع الامر الى الحاكم فخص من يخاصم عنه مع الرد عليه ويتم العقد ايضا بموت



من له الخيار ولا ينتقل الى الورثة وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم له في البيع فيجوز فيه الارث بخيار العيب  
وبه قال مالك ولان الغرض منه التامل لغرض نفسه وقد بطلت اهلية التامل بخلاف خيار العيب لان المورث  
استحق المبيع سليما فكذا الوارث لانه ورث خياره كذا قالوا اذا علمت هذا ظهر ان خيار الثمن وهو ما اذا غر  
البائع المشتري او بالعكس ووقع البيع بينهما فحين لا يورث لانه مجرد حق ثبت للبائع او للمشتري كافي خيار  
الشرط كافي المصح وقيد بموت من له الخيار لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقا وكذا يتم العقد  
ويبطل الخيار بمعنى المدة فان اغنى عليه او لم يورث او سكر بحيث لا يعلم حتى مضت المدة الصحيح انه يسقط الخيار  
كافي الاختيار خلافا لما لك ويتم بالاخذ بشقة بسبب المبيع بشرط الخيار يعني لو اشترى دارا على انه بالخيار  
فبعت دارا اخرى بمجتها في مده وطلبها بطريق الشقة فهذه الشقة رضى بملك الدار الاولى لان طلب الشقة  
بها يقتضي ابطال الخيار واجازة للشراء سابقا اذا الشقة لا تنصير المالك وقيدنا بشرط الخيار لان طلبها لا يسقط  
خيار الزوية والصيب ولو قال وبالمطلب بشقة لكان أولى لان طلبها مسقط وان لم يأخذها كافي للمراجعه فلهمذا  
قلنا في تصويرها وطلبها بطريق الشقة تدبر ويتم بكن ما يدل على الرضى من قبل عطف العام على الخاص  
كالرؤية لغير الاختيار الى الامتحان فلو ركب دابة لينظر الى شراها ليدل على رضاه كما لو ركبها ليزدها وليس فيها  
اوليها فيها وفيه اشعار بان له لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اشترى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا  
وكذا ان البسه مرة كافي اكثر الكتب فعلى هذا يكون في عموم قوله لغير الاختيار نظر كافي القرائن لكن يمكن ان يقال  
انه اعم من الاختيار وما في حكمه في دفع به النظر تدبر والوطى والتقبيل والنسب بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة  
والاعتناق وتواضعه اي تواجبه الاعتناق كالتدبير والكابة وكذا كل تصرف لا يتعدى الا في الملك كالباع والجاره والاسكان  
والمرمة والبناء والتخصيص والهدم ورعى الماشية وحلب البقرة ومعالجة الدابة وكري الانهار لان هذه التصرفات  
دليل الملك هذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء وان كان الخيار للبائع وفعل هذه الاشياء  
انفسح البيع وان شرط المشتري الخيار لغيره عاقدا او غيره لم يورث لغيره جاز الشرط عندنا ويثبت لهما الخيار والقياس  
ان لا يجوز وهو قول زفر لانه موجب العقد فلا يجوز اشتراط لغير العاقد كالثمن ويجوز الاستحسان انه ثبت له ابتداء  
ثم لغيره لانه يثبت له بالتصريف والتفريق بالمشتري اتفاقا لان البائع لو شرط الخيار لغيره جاز ايضا كافي اكثر الكتب فعلى هذا  
لو قال وان شرط احد المتعاقدين الخيار لاجني لكان أولى ليشمل البائع والمشتري ويخرج اشتراط احدهما للآخر  
فان قوله لغيره صادق بالبائع وليس بمراد كافي البحر وفي التوازي لو شرط الخيار لغيره ان عد امعاهم جاز والا فلا  
وايضا اي من المشتري والغير والبائع اجاز البيع او فسح البيع صحيح لان كلاهما ملك التصرف اصاله او نية  
وان اجاز البيع واحد من شرط الخيار له من المتعاقدين والاجني وفسح البيع صحيح لان كلاهما ملك التصرف اصاله او نية  
لوجوده في زمان لا راجعه فيه احد وتصرف الآخر بعده لغو وان كانا اي القفطان وهما الاجازة والفسح معا اي  
يختصم بان اجاز واحد وفسح الآخر وخرج الكلامان معا فالفسح اي فالمعتبر الفسخ في رواية لان الخيار شرع  
للفسخ فهو تصرف فيما شرع لاجله وكان أولى كافي الاختيار وصححه فاضيلان وقاله الزبيدي وهو الاصح وبه  
جزم المص وكثير من المتون فكان هو المذهب وقبل يرجح تصرف العاقد بقضاء واجازة لان الصادر عن نيابة لا يصلح  
معارضه لصادره عن اصاله وفي البحر لو تفادى ارضا على فسخ الفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز فلو باع  
شخص عبدين مسعين بالقابل والمقبول على انه بالخيار في احدهما اي في احد العبدين ثلثة ايام فان حبه  
اي عين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل مثلا وفصل عن كل واحد منهما بان قال القابل بالقابل  
والمقبول بالقابل صحيح البيع لان الذي فيه الخيار كالحراج عن العقد فكان الداخل فيه غيره فالحكم بذلك الداخل  
معلوما وثمة معلوما لا يجوز اذ جهالة المبيع والتمن مفسد البيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين والا اي  
وان لم يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار وان يفصله ولم يعينه وان لا يفصله ويعينه فلا يصح البيع لجهالة الثمن  
والمبيع او احدهما فهذه اربعة اوضاع وانما بيع عبد على انه بالخيار في نصفه فحنا لا يفصل لان النصف  
من الواحد لا يتفاوت وكذا الحكم في بيع شيء من الكلي او الوزني بالخيار في نصفه لان ثمن الكل اذا كان  
معلوما يصير نصف الثمن معلوما والشروع لا يمنع الصحة والجواز ولا فرق بين ان يكون الخيار للبائع او للمشتري  
كافي المعنى ويجوز خيار التعيين للمشتري وهو بيع احد الشئيين وثلاثة اشياء على ان يأخذ المشتري اياها  
من الاثنين او الثلثة والقياس الفساد لجهالة المبيع وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان انه في معنى شرط الخيار  
لاحتياج الناس الى اختيار من يشق به او اختيار من يشق به لاجله ولا يمكنه البائع من الحل اليه الا في البيع فكان في معنى

ماورد به الشرع والجهالة لا توجب الفساد بعينها بل لاقتضاها الى المنازعة ولا منازعة في الثلثة لانه من له الخيار  
ولا يجوز في اكثر من ثلثة اشياء لعدم الحاجة اليها لاشتمال الثلثة على الجيد والردى والوسط خافوقها باق  
على القياس لان ثبوت الرخصة بالحاجة والحاجة تندفع بالثالث وفي البحر يجوز خيار التعيين في جانب البائع كما يجوز  
في جانب المشتري وتفيد تخيره بمدة خيار الشرط على الاختلاف بين الامام وصاحبه يعني ثلثة ايام عنده  
ومدة معلومة عندهما ثم قيل بشرط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور  
في الجامع الصغير قال شمس الائمة هو الصحيح وقيل لا بشرط كما يشعه كلام المص وهو المذكور في الجامع الكبير  
والمسوط قانوا ووضعها في الجامع الصغير مع خيار الشرط اتفاقا لانه شرط قال فخر الاسلام وهو الصحيح  
والمبيع واحد من الشئيين او الثلثة في هذه الصورة والباقي امانة في يد المشتري ثم فرعه فقال فلو قبض المشتري  
لانه لو لم يقضه فهلك بطل البيع الكل فهلك في يده واحدا وتعب في يده واحد لزم البيع بالثمن فيه  
اي في المالك او المتعب لا متاع الرد بالهلاك او بسبب العيب الذي حدث فيه عنده وتعين الباقي للامانة في يده  
لان الداخل تحت العقد احدهما والذي لم يدخل في العقد قبضه باذن ماله لا على سؤم الشراء ولا بطريق  
الوثيقة وكان امانة في يده فبرده وان هلك الكل في يده لزمه اي المشتري نصف ثمن كل ان كان شئيين  
او ثلثة ان كان ثلثة لشبوع البيع والامانة مع عدم الاولوية ولا فرق بين ان يكون الثمن متفقا او مختلفا وكذا  
لو كان الهلاك على التعاقب ولم يدر الاول بخلاف ما اذا تعينا ولم يهلكا حيث بقي خياره على حاله وله ان يرد احدهما  
لان المبيع محل لابتداء البيع وكذا التعيين بخلاف الهالك فانه ليس محللا لابتدائه فليس لتعيينه ولكن ليس له  
ان يردهما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط كما في المصح وليس له اي للمشتري  
بخيار التعيين رد الكل لزم البيع في احدهما الا ان ضم اليه اي الى خيار التعيين خيار الشرط فله رد الكل  
في مده لانه امين في احدهما فبرده بحكم الامانة وفي الآخر مشرقه شرط الخيار لنفسه فتمكن من رده واذا مضت  
الايام بطل خيار الشرط فلا يملك رد هما وبقي خيار التعيين فبردا احدهما ويورث خيار التعيين يعني لو مات  
من له خيار التعيين فللوارث رد احدهما لان المورث كان مخصوصا بتعيين ملكه المتخولط برضاه صاحبه فكذا وارثه  
حيث انتقل الملك اليه بخلو ملك الغير ويورث خيار العيب لان المورث استحق المبيع غير مبيع فكذا الوارث  
فله رد ان كان مبيعا وهذا معنى الارث فيما فلا ياتي ما قبل انهما لا يورثان اي بنفسهما كيف والارث فيما قبل الانتقال  
لا يورث خيار الشرط وخيار الزوية لانهما يثبتان للعاقد بالنص والوارث ليس بعاقد وقال الشافعي يورث  
خيار الشرط لان الوارث ورث الملك على وجه التوقف كما كان فله خيار الشرط والانصب ذكر مسئلة الارث  
وهذه في آخر المسارات كما لا يخفى تدبر ولو اشترى اي الرجل شيئا على انهما بالخيار فرضي احدهما بالبيع بان  
اسقط خياره لا يرد الآخر عند الامام خلافا لهما فانما قال لانه ان يرد وهو قول الائمة الثلثة لانه لو لم يملك  
فسخه كان ان اصابه لارضا فوفيه ابطال لما ثبت من حقه لان كلام الاجازة والفسخ حقه وله ان يرد احدهما  
دون الآخر بوجوب عينا في المبيع لم يكن عند البائع اعني عيب المبركة وخصه في البحر بما اذا كان بعد القبض اما  
قبله فليس له الرد يعني اتفاقا فان قلت يرد منه ما رضاه منه بعيب التعيين قلت اجيب بانه ان سلم فهو رضى به  
في ملكه لا في ملك نفسه كافي المصح قيد بالمشتري لان البائع لو كان اثنين والمشتري واحد وفي البيع خيار شرط  
او عيب فرد المشتري يصيب احدهما دون الآخر بحكم الخيار جاز اتفاقا كما في شرح المجمع وعلى هذا الخلاف  
خيار العيب يعني لو اشترى به فخره في احدهما بعيب فيه لا لآخر وخيار الزوية يعني لو اشترى شيئا لم يراه ثم رآه  
احدهما ورضى لا لآخر قال في المصح يلزم البيع لو اشترى عبدا من رجلين صفقة واحدة على ان الخيار للبايعين فرضي  
احدهما دون الآخر فليس لاحدهما الاتفراد جاز او ردا عند الامام كافي الحاشية ولو اشترى عبدا على انه  
خيار وفي المراجعه قوله على انه خيار اي عيب خرقه هذا لانه لو فعل هذا الفعل احيانا لاسمى خيارا او كاتب  
فظهر العبد بخلافه اي بخلاف ما ذكره من كان غير خيارا وغير كاتب الخدمه اي المشتري بكل الشئ المبني  
ان شاء لان الوصف لا ينافي شئ من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا شيئا او ثلثة فوجدها  
ناقصة جاز البيع وله الخيار او ترك ان امكن وهو قول الشافعي لان هذا وصف مرغوب فيه فستحق بالشرط  
وبقيت بقواته الخيار للمشتري لانه لم يرض بالعبد دون هذه الاختلاف الاختلاف نوع لا اختلاف بعين لقله  
التفاوت فلا يفسد العقد بدمه بخلاف شراءه شيئا على انها حامل او تحمل كذا رطلا او عبدا يكتب كذا وكذا  
حيث يفسد البيع في ظاهر الرواية لان هذا شرط مجهول لا وصف مرغوب حتى لو شرط انها حلوب اوليون



لا يبعد لانه يذكر على سبيل الوصف دون الشرط كما اذا اشترى فرسا على انه هملاج او كلبا على انه صيود  
 او اشترى جارية على انها ذات لبن وهو رواية عن الامام وانه اخذ القعية ابو الليث والصدور الشهيد وعليه الفتوى  
 قيدا بان امكن لانه ان تعذر الرد بسبب من الاسباب رجح المشتري على البائع بالتقصان في ظاهر الرواية  
 وهو الاصح وفي المخرج لو قال احد المتبايعين شريطينا الخيسار وان كان في الاخر فالقول قوله كافي دعوى الاجل  
 والمضى فان القول للمكر اشترى جارية بالخيسار فرد غيرها بدلها قائلا بانها المشترة فتزج البائع  
 والمشتري فقال البائع غيرت والمبيعة ليست كذلك وانكر المشتري التغيير وليس للبائع بينة فالقول للمشتري مع البين  
 وجاز للبائع وطهرها ولو قال البائع عند رده كان يحسن ذلك لكنه ينسب عندك فالقول للمشتري ولو اشترى من غير اشتراه  
 كتبه وخبره وكان يحسن ذلك فتنسب في يد البائع رده عليه \* فصل \* في خيار الرؤية من اشترى مالم يره جاز  
 اي صح البيع عندنا وعند الشافعي في القول الجازم لا يصح وفي الكفاية الخلاف فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما  
 موجودا كما اذا اشترى زيتا في زق او برقي جوالق او ثوبا في قم او شيا سمي موصوفا او مشارا اليه او الى مكانه وليس  
 فيه غيره بذلك الا ان لم يكن كذلك ولم يشتر اليه او الى مكانه لا يصح البيع اتفاقا وضع الخلاف في البيع اذا اخبر  
 في الثمن الدين واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع له ان المبيع مجهول الوصف وجهاته تنفع الجواز  
 ولنا قوله عليه السلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا رآه وفي البحر واراد بمالم يره مالم يره وقت العقد ولا قبله والمراد  
 بالرؤية العلم بالمق من باب عموم المجاز فصارت الرؤية من افراد المعنى المجازي ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بالشئ  
 كالمسك وما اشترى بعد رؤية فوجده متغيرا وما اشترى الا بعمى وفي القنية اشترى ما يذاق فذاقه لاولا ولم يره سقط خياره  
 وله اي للمشتري رده اي الشئ الذي اشترى ولم يره اذا رآه مالم يوجد من المشتري ما يطله اي الخيار  
 وفي البحر اختلفوا هل هو مطلق او موقت فقبل موقت بوقت امكان الفسخ بعدها حتى لو تمكن منه ولم يفسخ  
 سقط خياره وان لم توجد الاجازة صريحا ولا دلالة وقبل ثبت الخيار له مطلقا فيكون له الفسخ في جميع عمره مالم يسقط  
 بالقول او بفعل ما يدل على الرضى وهو الصحيح لاطلاق النص والعبارة لعين النص لا لعمته وان وصلى رضى قبلها  
 اي له الرد اذا رآه وان قال قبل الرؤية رضى ثبت لانه خيار ثبت شرعا فلا يسقط باسقاطها بخلاف خيار الشرط والعيب  
 وفي شرح المجمع ثم ان اجازة بالقول قبل الرؤية لا يزل خياره لانه ثبت عند الرؤية فلا يطل قبل وقتها وان اجازة  
 بالفعل بان يتصرف فيه بزل كما سيجي واما الفسخ بالقول فجاز قبل الرؤية لعدم لزوم العقد لان الزوم يفيد تمام  
 الرضى وتامه بالعلم باوصاف مقصودة وهو غير حاصل قبل الرؤية ولا خيار لمن باع مالم يره لان النبي عليه السلام  
 اثبت الخيار في الشراء لا في البيع ولقضاء جبرين مطعم بمحض من الاحتجاب في الشراء لا في البيع وهو قول  
 الامام اخرج في البحر وفي قوله الاولة الخيار اعتبارا بالمشتري كخيار العيب والشرط ويطل من الابطال  
 خيار الرؤية ما يطل خيار الشرط من صريح ودلالة وضرورة فاجعل للاختصاص لا يطلها ان لم يتكرر  
 كما في اكثر المقترحات لكن فيه كلام لا يقيد محتاج الى التكرار اذا لم يعلم للمرة الاولى تدبر من تعيب وتعيب في يده  
 قبل الرؤية يعيب لا يرتفع كقطع اليد لانه اخذ سلمنا ففتح ان رده معينا وتعذر مصدر مضاف معطوف على قوله  
 تعيب رده بعضه بسبب هلاك بعضه لانه لو رد بعضه الباقى لم يترك الصفة وتصرف من المشتري  
 لا يفسخ صفة تصرف كالاعتناق وتوابعه من التدبير والاستيلاد او تصرف من المشتري بوجوب حقا  
 كالبيع المطلق اي كالباع بغير قيد الخيسار والرهن والاجارة والهبة بتسليم قبل الرؤية بعدها لان هذه  
 الحقوق تمنع الفسخ فيلزم البيع بطلان الخيار فمضى البطلان قبل الرؤية بخروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار  
 عند الرؤية وما اي بالتصرف الذي لا يوجب حقا للغير كالباع بالخيار والمساومة اي العرض على البيع  
 والهبة بلا تسليم يطل خيار الرؤية بعدها اي بعد الرؤية لا قبلها لان هذه التصرفات لا ترتد على صريح  
 الرضى فانه لا يطل قبلها بل بعدها وهنا لا يوجد الا الدلالة على الرضى المجرد بخلاف الافعال السابقة فان فيها  
 توجد مع الرضى جفوق زائدة فيطل بعدها وقبلها ثم اعلم ان قوله يطل خيار الرؤية ما يطل خيار الشرط غير  
 متعكس فلا يقال لا يطل خيار الشرط لا يطل خيار الرؤية لا تنقضه بالقبض بعد الرؤية فانه يطل خيار الرؤية  
 والعيب لا الشرط وهلاك بعض المبيع لا يطل خيار الشرط والعيب ويطل خيار الرؤية واورد صاحب البحر  
 على التكرار والهداية في هذا المحل فليطالع وكفت برؤية وجه الرقيق في سقوط الخيار سواء كان امنا او عينا  
 لان المق في الرقيق وجهه لان سائر الاعضاء فيه شاع لوجهه لان القعية فيه تفاوت بقاؤه مع المساوي في سائر الاعضاء  
 ورؤية وجه الدابة وكفلها اي لا يسقط الخيار برؤية وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع مق منه كالوجه

هو الصحيح كافي المحل ولا يكتفى بمحله بالنظر الى وجهه اعتبارا بالادنى بشرط بعض العلماء رؤية القوم وعن الامام  
 في الردون والبيع والمجان كافي ان يرى شيئا من الاخر والذهب والناسخ كافي البحر وفي شاه اللحم اي الشاة التي  
 لحمها في لا بد من الجس وهو اللبس بالليل لا يعرف به اللحم المق وفي شاه القعية هي التي تحبس لاجل الناج  
 لا بد من رؤية الضرع لانه هو المق منها وفي الجوهرة ولو اشترى بكرة خلوا باقرا لم يرصرعها فله الخيار  
 لان الضرع هو المق لكن في البحر لا بد من النظر الى منصرعها وشارجستها فليحفظ فان في بعض العيارات  
 ما يوهم الاقتصار على رؤية منصرعها انتهى فعلى هذا لو قال لا بد من رؤية الضرع مع جميع جسدها كافي الاختيار  
 لكن اول تدبر ورؤية ظاهر الثوب ان لم يكن مغطا كافي لان ماله متفقاوت بحسب عمله اطلق في هذا لكن  
 الثوب الواحد الا ان اشترى ورؤية عمله كافي ان كان مغطا لان ماله متفقاوت بحسب عمله اطلق في هذا لكن  
 في الخطم مقيد بما اذا كان مغطا وهذا اذا لم يخالف باطن الثوب ظاهره اما اذا اختلف فلا بد من رؤية البطن قبل هذا  
 في عرفهم اما في عرفنا قلنا بالباطن لا يسقط خياره لانه ليس بمثل فلا يعرف كذا يدون لشئ ولا بد منه وهو قول زفر  
 وفي البصوت الجرب على ما قال زفر وهو المختار كافي اكثر المعترات فعلى هذا ينبغي للمض ان يذكر قول زفر  
 ويرجحه تأمل ورؤية داخل الدار كافي وان وصلى لم يشاهد شيئا عند ثلث التلثة وعند زفر لا بد  
 من شاهدة البيوت وعليه اي على قول زفر الفتوى اليوم قال في التبيين وغيره وفي عامة الروايات اذا رأى  
 صحن الدار واخرجها بسقط خياره لكن هذا منى على عادة اهل الكوفة في ذلك الزمان قال دورهم كانت على غلط  
 واخذ لا تختلف وذلك يظهر برؤية خارجها واما في زماننا اليوم فلا بد من النظر الى داخلها لتفاوت بيوتها وما اختلفا قال  
 بعض صاحبنا تعتبر رؤية ما هو المق في الدور حتى لو كان في الدار بيتان شئوا وان وبينان صفيان فليحفظ ورؤية الكل  
 مع رؤية الصحن ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والفلو الا في بلد يكون موصودا او بعضهم يشترطوا رؤية الكل  
 وهو الاظهر والاشبه كما قال الشافعي وهو المعتمد في ديارنا وفي الخزانة ان الفتوى في بيت الغلة على انه كافي رؤية  
 خارجة لانه غير متفاوت وتكفي في البستان رؤية خارجة ورؤس اشجاره في ظاهر الرواية لكن في البحر قالوا لا بد  
 في البستان من رؤية ظاهره وباطنه وفي الكرم لا بد من رؤية غيب الكرم من كل نوع شيئا وفي الزمان لا بد من رؤية  
 الدلو والخامض ولو اشترى دهننا في زجاجة فرويته من خارج الزجاجة لا تكفي حتى يصبه في كفه عند الامام لانه  
 لم ير الدهن حقيقة لوجود الحائل وكذا لو اشترى سمكا في ماء يمكن اخذه من غير ان يطلع فقرأ في الماء غرسته لا تكفي  
 على الصحيح وان رأى بعض المبيع فله الخيار اذا رأى باقية لانه لو لم يره لم يكن له البيع فبالم يره وانه خلاف  
 النص وكذا الاجازة في البعض لا يكون اجازة في الكل ولا تصح الاجازة في البعض ورد الباقي كافي الاختيار وما يبرهن  
 بالتفويض كالكليل والموزون فرويته بهضه كروية كلاء وفي الاختيار والاصل اذا كان المبيع اشياء ان كان من العدييات  
 المتفاوتة كالتياب والدواب والبطيخ ونحوها لا يسقط الخيار الا برؤية الكل لانها متفاوتة وان كان مكبلا او موزونا  
 وهو الذي يعرف بالتفويض او معدودا متقاربا كالخزوف فرويته بهضه يسقط الخيار في كله لان المق معرفة الصفة  
 وقد حصلت وعليه التعارف الا ان يجد احدى من التفويض فيكون له الخيار وان كان المبيع مغييا تحت الارض كالصل  
 والثوم بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جاز والافلا فاذا ما عدهم قلع منه غودجا ورضي به فان كان بمائيع  
 كئلا كالصل او وزنا كالثوم بطل خياره عندهما وعليه الفتوى الحاجة وجران التعامل به وعند الامام لا وان كان  
 بمائيع عددا كالخيل فرويته بعضه لا تسقط خياره لما تقدم وفيما يطهر لا بد من الذوق لانه المعروف للقي وان كان  
 بمائيع فلا بد من شئ كالمسك وفي اللؤلؤ اشترى ناجة مسك فاخرج المسك منها ليس له الرد بخيار الرؤية  
 والعيب لان الاخراج يدخل عليه عيبا ظاهرا حتى لو لم يدخل كان له ان يرد بخيار العيب والرؤية جميعا كافي البحر  
 ونظر الوكيل بالشراء او الغرض اي قبض المبيع كاف لانظر الرسول وفي الدرر اعلم ان هنا وكلا بالشراء وكلا  
 بالقبض ورسولا صورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكلاء على بشاء كذا وصورة التوكيل بالقبض  
 ان يقول كن وكلاء على قبض ما اشترته وما رأته بصورة الرسالة ان يقول كن رسولا على قبضه فروية الوكيل  
 الاول تسقط الخيار بالا جراء لاق حقوق العقد ترجع اليه ورؤية الوكيل الشافعي تسقط عند الامام اذا قبضه  
 بالنظر اليه فليس له ولا للوكيل ان رده الا من عيب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه  
 اذا قبض مستورا ينشئ التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصد الضم ورتبه اجنيا بل للوكيل الخيار  
 ورؤية الرسول لا تسقط الخيار الا بجمع وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة هو اي الرسول كالموكل وفي الفرأد  
 هذا وهو من قام الناسخ والصواب ان يقال وعندهما الوكيل بالقبض كالرسول في عدم اسقاط رؤيته الخيار



لان عدم اسقاط روية الرسول الخيار متفق عليه انما الخلاف في الوكيل بالقبض اذا قبضه ناظرا اليه فان رويته تسقط الخيار عند الامام لان الوكيل بالقبض وكيل باتمام العقد وعمامه تمام الصفقة وعمامتها يسقط خيار الروية فصاحب قبضه كقبض الموكل مع الروية بخلاف الرسول لانه غير نائب عن المشتري وعندها لا يسقط روية الوكيل بالقبض لانه وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملكه مالم يضر وكيلابه وعبارة المص لا يقبل الاصلاح اصلا ولا يمكن ان يدعى انه من باب القلب عليه من ان الوكيل بالقبض كالرسول وهو اظهر من ان يخفى فلا يباصر اليه انتهى هذا ظاهر لكن يمكن ان يقال وعندها كالوكيل بالقبض عندهما اي هما سواء في عدم اسقاط روية الخيار تأمل وبيع الاعمي وشراؤه صحيح وعنده الشافعي في قول لا يصح لكن لا وجه له اذ يارم ان يموت بجوعا لو لم يجد وكلا بشراء ما يطعم به وله اي للاعي الخيار اذا اشترى لانه اشترى مالم يره ومن اشترى مالم يره فله الخيار اذا اراد بالحديث كما في الهداية وفي العناية فيه نظر لان قوله عليه السلام مالم يره سلب وهو يقتضي تصور الايجاب وهو انما يكون في البصر فالاولى ان يستدل بمعاملة الناس العيان من غير نكير فان ذلك اصل في الشريعة بمنزلة الاجماع انتهى لكن ان اراد بتصور الايجاب وقوعه فغير لازم اذ غاية كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية يكفي فيها امكان الروية بان يكون من شأنه وذلك يتحقق بالادمية وان لم يره دائما فيندفع به التقابل ويسقط بحسب اي يحبس الاعمي المبيع ان كان مما يعرف بالجنس كالقمح مثلا او شئ ان كان مما يعرف بالشم كالمسك او ذوقه ان كان مما يعرف بالذوق كالعسل فيما يعرف بذلك اي بالجنس او بالشم او بالذوق على سبيل البذل لان هذه تعد العلم كالبصر فيقوم مقام الروية وبوصف العقار له اي للاعي لانه لا سبيل الى معرفته الا به حتى يسقط خياره بعد ذلك وعن اي يوسف انه اشترط مع ذلك ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لراه منه وقال الحسن يوكل وكلا لقبضه وهو يراه وهو اشبه بقول الامام وقال بعض ائمة يخ يسقط خياره بغير الخطان والاشجار مع الوصف وان ابصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لان العقد لم يثبت ولو اشترى البصر ثم عي قبل الروية انتقل الى الوصف لوجود الجز قبل العلم هذا كله اذا وجدت المذكورات من الشم والذوق والجنس ونحوها من الاعمي قبل شرائه ولو وجدت بعده ثبت له الخيار بالمذكورات فيتم الخيار مالم يوجد منه ما يدل على الرضا من قول او فعل في الصحيح ومن رأى احد الثوبين فشرهما ثم رأى الثوب الاخر فوجده نعيها فله اخذهما اوردهما اي رد الثوبين ان شاء لان روية احدهما لا يكون روية الاخر للثبوت في الثياب فيبي الخيار فيقال يره لاراد احدهما اي لاراد المعيب وحده لثلا يكون تقريرا للصفقة قبل التمام على البائع لان الصفقة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض وبعده ان قبضه مستورا ولهذا يمكن من الرد بغير قضاء ولا رضا فيكون فسخا من الاصل ومن رأى شيئا فاصد الشراء عند رويته عالماته مرشدة وقت الشراء ثم شره بعد زمان فوجده متغيرا تخبر لان تلك الروية لم تقع معللة باوصافه فكانه لم يره والا اي وان لم يتغير عن الصفقة التي رآها عليها فلا يخبر لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية السابقة وقد رضى به مادام على تلك الصفقة وانما قيدنا قاصدا للشراء عند رويته لانه لو اراد لاقصد الشراء ثم اشتره فله الخيار لانه اذا اراد لاقصد الشراء لا يتأمل كل التأمل في يقع معرفة كما في البحر وانما قيدنا عالماته مرشدة وقت الشراء لانه لو لم يعلم عند العقد انه رآه من قبل فسخ ثبت له الخيار لعدم الرضا به كما في الهداية فعلى هذا ان المص لوقيد هذين القيدتين كما قيدنا لكان اول تأمل وان اختلفا في تغيره فقال المشتري قد تغير وقال البائع لم يتغير فالقول للبائع مع يمينه وعلى المشتري اليقنة لان التغير حادث بسبب الزوم فله اذا كانت المدة قريبة اما اذا كانت بعيدة فالقول للمشتري لان الظاهر شاهد له وفي البحر ولا يصدق في دعوى التغير الا بحجة الا ان تطول والشهر طويل ومادونه قليل وفي الصحيح جعل الشهر قليلا وان اختلفا في الروية فقال البائع رايته قبل الشراء وقال المشتري ما رايته اوقالا له رايته بعد الشراء ثم رضى فقال رضى قبل الروية فليشترى اي فالقول للمشتري مع يمينه لان البائع يدعي اقرارا وهو العلم بالصفة والمشتري ينكره فالقول له وفي البحر لو اراد المشتري ان يره فانكر البائع كون المردود مبيعا فالقول للمشتري وكذلك في خيار الشرط لانه لا يفسخ العقد بده وبقى ملك البائع في يده فيكون القول قول القابض في تعيين ملكه امينا كان او غيبا كالمردود وعالغاصب ولو اختلفا في الرد بالبائع فالقول للبائع ومن اشترى عدل زطي ولم يره وقبضه والعدل الثل والرجل جيل من الهند ينسب اليهم الثياب الرطبة فباع منه اي من العدل ثوبا او وجه لاخر وساقه ان يره اي للمشتري ان يرد ما بقي بغير خيار روية او شرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الروية والشرط بمنعان تمامها بخلاف خيار العيب لتامها معه بعد القبض وكلامنا فيه فان عاد

اليه ذلك الثوب يفسخ وهو على خياره زوال المانع هو تفريق الصفقة وعن اي يوسف لا يعود بعد سقوطه لخيار الشرط وعنده اعتماد القدوري وصححه قاضيان \* فصل في خيار العيب \* اخراج خيار العيب لانه يمنع الزوم بعد التمام واصافة الخيار الى العيب من قبيل اضافة الشئ الى سببه مطلق البيع الاضافة من قبيل اضافة الصفقة الى موصوفها والتقدير البيع المطلق من شرط البراءة من كل عيب يقتضي سلامة المبيع عن العيوب لان لا يصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة وعرفا والمطلوب عادة كالشرط ايضا فلن وجد في مشريه بفتح الميم وكسر الراء اسم مفعول من الشراء عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض اوراه ولكن لم يعلم انه عيب عند التجر فقبضه وعلم بذلك ينظر ان كان عيبا ينسب لا يخفى على الساس كالغور لم يكن له ان يره وان كان يخفى يره متبدا مؤخر خيره قوله فلن او اخذه اي اخذ المشتري الميم المبيع بكل ثمنه لانه ما رضى عند العقد الا بوصف السلامة بدلالة الحال فعند فواتها يتغير الامساك وينص منه اي لا يخبر بين امنا كويين اخذت نص الثمن لان الاوصاف لا يبايلها شي من الاعان الا برضي بايعه اي باسالة المشتري المبيع المبيع ونقص ثمنه والمراد عيب كان عند البائع وقبضه المشتري من غير ان يعلم به ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضا به بعد العلم بالبائع وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب العيب ما يحجب عنه اصل الفطرة السليمة وذكر المص ضابطه كلية يعلم بها العيوب الموجبة لخياره على سبيل الاجال فقال وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان الضرر نقصان المالية ونقصان المالية بانقصان القيمة فالضرر بانقصان القيمة والمرجع في عرفه عرض اهله كما في العناية فالاباق كالكل لفة الاستحقاق وشرا استحقاق العبد او الجارية عن المولى تمردا ولو وصية الى مادون السفر من صغير يعقل هو باكل ويشرب وحده عيب لفراره عن العمل بحيث وفيه اشارة الى ان اباق الصغير الذي لا يعقل ولا يميز ليس بعيب لانه ضال لحيه العيب لا يبق وفي القهستاني وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق انتهى لكن الاشبه ان كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا كما في التبيين وكذلك السرقة واللام للعهد اي سرقة صغير يعقل عيب وان لم يكن عشرة دراهم وقبل دون درهم ليس بعيب وفي غير عاقل لانها صادرة بلافكر ولا فرق بين ان يسرق من مولا او غيره لكن سرقة المساكين من المولى لا تاكل ليست بعيب والبول في الفراش من صغير يعقل عيب لكونه من داء وفي غير عاقل لا يبعد عيبا لظهوره من ضعف المشاة ولعدم التدارك وهي اي الاباق والسرقة والبول في الفراش في الكبير عيب تخفى ثم فرعه بقوله فلوابق او يسرق او يبال في الفراش في صغيره عند البائع ثم عاوده اي عاود كل واحد منها عند المشتري فيه اي في الصغير رده اي رد المشتري بكل واحد منها على البائع ان شاء بكونها عيبا قديما لا اتحاد السبب وهنا مسألة عجيبة وهي ان من اشترى عبدا صغيرا فوجده يبول في الفراش وتعييب عنده بعيب اخر كان له ان يرجع بنقصان العيب فلورجع بنقصان العيب ثم كرر البائع ان يسرق وما اعطى ثمن الثمنان اي ال العيب بالبلوغ وان اتق او سرق او يبال عند البائع في صغيره ثم عاوده عنده اي عند المشتري بعد البلوغ لا اي لارده لان ما عاود بعد البلوغ يكون عيبا اخر لا اختلاف السبب والجنون المطبق وقبل اكثر من يوم وليلة وقبل من ساعة عيب في الغلام ولجارية مطلقا سواء كان في حال صغيره او كبره فلورج في صغيره عند البائع وعاوده عند المشتري فيه اي في صغيره او في كبره رده لان الثاني عين الاول لذمعي العقل هو القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع هذا الشعاع وهو لا يختلف باختلاف السن قبل يكتفي في الرد جنونه عند البائع فقط لكن الصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور والبحر يقتضيان الخلاء المجردة نتن رايحة القم وفي البرازية نتن رايحة الانف والذفر يقتضيان والذال المجردة شدة الريح طيبة او غريبة ومزادهم نتن الابط وبالدال المهلة مصدر دفر اذا خبت رايحة وبالسكون اسم منه كافي الطلبة وغيره ومن الظن ان في المغرب مرادهم منه جدة الريح مثله او طيبة فانه قال اراد منه الضمان بضم المهلة وعون الابط على ان يعد الريح الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل كما في القهستاني وكذا والتوليد اي من الزنا كل من هذا لا يبعد عيب في الجارية لان ذلك يخفى بالمق منها فالحجر والذفر يخفى بالقراب المجردة والزنا بالاستقراض والتولد من الزنا يطلب الولد لا في الغلام ليس هذه الاغنياء عيبا في العبد لان المطلوب منه الاستخدام من بعد وهذه الاشياء لا تلحق به الا ان يكون الحجر والذفر من داء وهو استثناء من فقد تقدره ان المذكور لا يكون عيبا في الغلام كل الاحوال الا ان يكون الحجر والذفر فاحشا بحيث يمنع القرب من المولى او يكون الزنا عاودة له بان تكرار اكثر من مرتين ولا يسترط المعاودة عند الشراء في الزنا كما في اكثر الكتب فعلى هذا القول بعده او يكون الزنا عاودة له لكان اول قيل



ان البصر عيب في الامر وهو الاصح كافي الخلاصة وفي العمادية لو كان الغلام بلاط به مجانفه هو عيب وبالاخر ليس  
 عيب وعند الائمة الثلاثة ان ما ذكر عيب في العبد ايضا والاستحاضة عيب لان استمرار الدم علامة الداء وكذا عدم  
 حيض بنت سبع عشرة سنة لا اقل قد بسع عشرة لانه اقصى زمن البلوغ عند الامام وعندهما خمس عشرة سنة  
 لان الحيض هو الاصل في نبات آدم وهو دم حجة فاذا لم تحض فالظن انه عن دائها ولذا قالوا لا يسمع دعواه بانقطاعه  
 الا اذا ذكر سنه من داء او حبل لان ارتفاعه بدونها لا بعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول  
 طيبين عدلين ويعرف ذلك اي المذكور من الاستحاضة وعدم الحيض بقول الامة لانه لا يعرفه غيرها ولكن  
 لا يرد بقولها فترد الامة اذا انضم اليه اي الى قول الامة تكون البائع قبل القبض وبعده يعني اذا قالت الامة  
 ذلك وانكره البائع يستخلف فان نكل سواء كان قبل القبض او بعده ترد عليه بتكوله في ظاهر الرواية وهو الصحيح  
 وعن ابى يوسف يرد بلامين البائع لضعف البيع قبل القبض حتى يملك المشتري الرد بلا قضاء ولا رضاه وصح  
 الفسخ للعقد الضعيف بحجة ضعيفة قالوا في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة فيه ذكره الكافي ولو ادعى انقطاعه  
 في مدة قصيرة لم يسمع واقلها ثلثة اشهر عند الثاني واربعة اشهر وعشر عند الثالث وانقطعها من وقت الشراء  
 وحاصله انه اذا صحح دعواه سئل البائع فان صدقه رد عليه والا لم يحلف عند الامام كاشيائي وان اقر به وانكر كونه  
 عنده حلف فان نكل رد عليه ولا يقبل البينة على ان الانقطاع كان عند البائع لليقن بكذبهم بخلاف الشهادة  
 على الاستحاضة كافي البحر وغيره والكفر عيب فيها اي في الغلام والجارية لعدم الاتقان على المصالح الدينية  
 وعند الشافعي ليس بعيب ومن انكره الزيلعي رواية عن الشافعي انه لو اشترى على انه كافر فوجده  
 مسلما رده حيث يكون الاسلام عيبا ولا يكون الكفر عيبا وكذا الشيب بالشين المجعولة عيب وكذا الشمت وهو  
 اختلاط البيضاء بالسواد في الشعر لانه في غير اوانه ذابل الداء وفي اوانه دليل الكفر فيصير عيبا على التقديرين  
 وكذا الصهوة بضم المهملة خبز الشعر اذا خست بحيث تضرب الى البياض والدين لان ماله تكون مشغولة به  
 والفرما مقدمون على المول اطلقه فشمع دين العبد والجارية وما اذا كان مطالبا به للحال او متأخرا الى ما بعد  
 العتق ما دون ما هو محجور وليس كذلك بل المراد الدين الذي يطالب به في الحال بسبب الاذن لا الدين المؤجل الى العتق  
 ولا المحجور لان دينه لا يطلب الا بعد العتق فلا يكون عيبا كافي البحر وغيره فعلى هذا الوعيد بهذين القدين اكان  
 اولي تأمل والسؤال القديم يعرفه الاطباء واما السعال الحاد فليس بعيب لانه يزول والشعر والماء في العين  
 لانها يضعفان البصر ويورثان العمى ولا خصوصية لهما بل كل مرض بالعين فهو عيب ومنه السيل وكثرة  
 الدمع والغرب في العين والعشى وهو ضعف البصر بحيث لا يصر في الليل والنهار والشر والحول والحوص  
 وهو نوع من الحول والجرب في العين وغيرها وقد ذكر المصن الاضابط العيب ثم ذكر عددا من العيوب ولم  
 يستوفها لكثرة فلا بأس بتعدادها اطلعا عليه في كلامهم تكثير القوائد في العيوب المشتركة بين العبد والامة  
 الشلل والشمم والخرس والعرج والسن الساقطة والثاغية والسوداء والخضراء وفي الصفراء خلاف  
 ووجودها والاصبع الزائدة والناقص وانظر الاسود المنقص للثمن والعسر وهو العمل بالسيار عجز والتولول والخال  
 ان كانا في عينين منقصين والكتب والقيمة وترك الصلوة وغيرها من الذنوب والنكاح والتمار والرد ونحوه والامراض  
 والكي ونسج في الاعضاء وكثرة الاكل وقيل في الجارية عيب لا الغلام ولا شك انه لا فرق اذا افترط وعدم  
 استعمال البول والحق وغيرها ومن انخصه بالعبد العنة والخصى بخلاف ما لو وجد خلا اذا اشترى على انه  
 خصى والعتق والادرة وعدم الختان اذا كان كبيرا والرعونة واللين في الصوت والتكسر في المشي ان كثر فان قل لا  
 ومحلوق الحية او متوفها اذا اشترى امرد والحنث بالعمل القبيح وشرب الخمر ومن انخصه بالامة الرقيق والقرن  
 والعقل والحيل والمغنة وعدة رجعي والولادة عند البائع اوقبله وثقب في الاذنين ان واسعا ومحركة الوجه لا يدرى  
 حسنهما من قبحهما بخلاف ما اذا كانت ذمية او سوداء وفي البرازية وان اشترىها على انها جيلة ووجدتها قبيحة  
 ترد وكل عيب يمكن المشتري من ازالته بلا مشقة لا يرد به كاحرام الجارية ومنها ما في الحيوانات من الحرون والخرن  
 والجحم والغدد والصبك والفج والمشمس والدخس وخلع الرأس والجمام والصدف والشدق والعر والعرل  
 وقلة الاكل ومص لبنها جيبا وعدم الحلب ان كانت مثلها اشترى الحلب وان اللحم لا يمتنع التضحية في المضي  
 ونما في غيرها اللحم والحرق والغفونة وتكون الحنطة مسوسة وضيق احد الحفنين لا كلاهما والثقب الكبر في الجدار  
 وكثرة بيوت النمل في الكرم او كان فيه ممر الغير او سيل الغبر والزوال والسخن وكون الابد ساقطة او الحنطة في المصحف  
 وعدم سيل في الدار وعدم الشرب في الارض او مرتفعة لا تنسق ونجاسة ما يتقصه القتل وذكر قاضيان ان

قوات المشتري وط بمزلة العيب فان ظهر عيب قديم اي كان عند البائع بعد ما حدث عند المشتري عيب  
 اخر يرجع بالنقصان لانه تعذر الرد بسبب العيب الحادث وطريق معرفته ان يقوم وبه هذا العيب ثم يقوم وهو  
 سالم فاذا عرف التفاوت بين القيتين يرجع عليه بمحضته من الثمن كشوب شراء فقطعه اي الثوب فاطلع المشتري  
 على عيب قلبس له الرد بل يرجع بالنقصان كما بناء نفا الا ان يرضى البائع استثناء من المشتريين جميعا يأخذه  
 كذلك اي عيبا او مقطوعا فله اي للبائع بذلك اي الاخذ لان الامتناع لحقه فاسد فله حقه بالرضا  
 حتى لو باعه المشتري بعد ما حدث عيب آخر سقط رجوعه بالنقصان لانه صار جاسبا له بالبيع اذ لم يغيره من  
 بانقطع برضاء البائع فكان مغتالرا بخلاف ما اذا خاطبه ثم باعه حيث لا يطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصر جاسبا  
 له بالبيع لامتناع الرد قبله بالخاطبة من غير علم البائع وبعد امتناع الرد لا تأثير له فان خاطب المشتري بعد ما قطع  
 الثوب وصيغه اخر قيد به ليكون الزيادة في المبيع باقية اتفاقا لانه لو صيغه اسود يكون نقصانا عند كالمقطع وقالا  
 يكون زيادة اولت السويق يعني اي لو كان المبيع سورا فخطبه بسم ثم ظهر عيبه يرجع على البائع بنقصانه  
 لتعذر الرد بسبب الزيادة وحاصله ان الزيادة نوعان متصلة وهي فسخان متولدة عن الاصل كالحال حيث لا يمنع الرد  
 في ظاهر الرواية وغير متولدة منه كالصنع فانه يمنع ومنفصلة وهي ايضا نوعان متولدة من المبيع كالولد والفرغانة  
 يمنع الرد اذا حدث بعد القبض ولما اذا حدث قبل القبض فلا وعبر متولدة منه فانه لا يمنع الرد بالعيب والفسخ  
 فاذا فسخ تسلم الزيادة للمشتري وليس لبايعه ان يأخذه فطماحق الشرح وان رضى به المشتري لوجود الباع  
 حتى لو باعه اي المشتري الثوب الخيط او المصوغ بالجرة او السويق المتقوت بالسمن بعد وثيقه عيبه لا يسمع  
 الرجوع لان الرد منقطع اصله فلا يكون بالبيع جاسبا للمبيع وعن هذا ان من اشترى ثوبا فقطعه ليا لولده  
 الصغير وخاطبه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان بخلاف ما لو كان الولد كبيرا لان القليل حصل في الاول  
 قبل الخاطبة وفي الثاني بعد بها بالسليم اليه وهذا معنى ما في القوائد الظاهرية من ان الاصل ان كل موضع  
 يكون المبيع قائما على ملك المشتري ويمكنه الرد برضي البائع فاخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع  
 يكون المبيع قائما على ملكه ولا يمكنه الرد وان قبله البائع فاخرجه عن ملكه يرجع بالنقصان كافي البحر ولو احتق  
 المشتري المبيع بلا مال او دبرا واستولد قبل العلم بالعيب لانه بعد العلم لا يرجع ثم ظهر العيب يرجع بنقصان العيب  
 اما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع وهو قول زفر لان امتناع الرد بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع وهو  
 قول الشافعي واجد لان العتق انتهاء الملك لان الاذى ما خلق في الاصل محللا للملك وانما يثبت الملك فيه على خلاف  
 الاصل موقفا الى الاعتاق فكان انتهاء كالموت وهذا لان الشيء يقرر بانها فيجعل كان الملك باق والرد متعذر  
 ولهذا يثبت الولاء بالعتق وهو من آثار الملك فبقاؤه كبقاء الملك والتدبير والاستيلاء بمنزلة لانهما وان كانا  
 لا يزيلان الملك الا ان المحل بها يخرج عن ان يكون قابلا للقتل من ملك الى ملك فقد تعذر الرد مع بقاء الملك  
 فيرجع بالنقصان لانه استحق المبيع بوصف السلامة وصار كالموت عيبه وكذا يرجع بنقصان العيب  
 ان ظهر عيب قديم بعد موت المشتري لان الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله وان اعتق المبيع  
 على مال او قتله لا يرجع بشئ لانه حبس بدله في الاعتاق على مال وحبس البدل كحبس المبدل وعن الامام  
 وهو قول ابى يوسف والشافعي انه يرجع لان البدل والمبدل ملكه فصار كالاعتاق مجانا والكتابة  
 كالاعتاق على مال لحصول العوض فيها واما القتل فلا يوجب الا مضنونا وانما يمسقط هنا باعتار الملك  
 ان لم يكن مدبونا فان كان مدبونا جعته السيد فصار كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه يوجب  
 الصمان لا محالة فان اظهر الرواية وعن ابى يوسف انه يرجع لان المقتول ميت باجه فكانه مات ختف انقه وكذا  
 لا يرجع بالنقصان لو اكل الطعام كله او بعضه حال كونه في وعاء واحد فان كان في وعائين فاكل ما في احدهما  
 او باع ثم علم بعيب كان بكل ذلك فله رد الباقي بمحضته من الثمن كافي الحقايق وليس الثوب ففخرق ثم اطلع على  
 عيب لا يرجع بالنقصان عند الامام خلافا لهما فانه يرجع بالنقصان عندهما وفي النسخ ثم قال ابو يوسف يرد ما بقي  
 ان رضى البائع لان استحقاق الرد في البعض دون الكل فيستوفى على رضاه وقال محمد يرد الباقي مطلقا لان رده يمكن  
 حيث لا يضره التبعض وتراجع بالنقصان فيما اكاه تعذر رده وعند الامام لا يرجع بشئ وقد اتفق عليه صاحب الكفر  
 وغيره قال في انه سائة وقال لا يرجع استحسانا في الاكل ثم قال وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى فخرق وعنه  
 يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى وفي البحر ان الفتوى على قولهما في الرجوع بالنقصان كافي الخلاصة  
 وفي المجتبى لو اكل بعض الطعام يرجع بنقصان عيبه ويرد ما بقي عند محمد وبه يفتي وان باع نصفه لا يرجع ويرد ما بقي



عنده وبه يفتي ايضا ولو اشترى طعاما فاطعمه ابنته او امرأته او مكاتبه او ضيفه لا يرجع وان اطعم عبده او مديره او ام ولد يرجع لان ملكه باق ولو اشترى ستمائة دينار واكله ثم اقر البائع انه كان وقعت فيه فارة رجع بالنقصان عندهما وبه يفتي كافي البحر وفي القنية ولو كان غن لا ينسجه او فلفا فجعله ابريسما ثم ظهر انه كان رطبا وانقص وزنه رجع بنقصان العيب بخلاف ما اذا باع وان شري بيضا او جوازا او بطيخا او قنار او خيارا فكسره قبله لانه لو اطلع قبل كسره فانه يرد فوجده فاسدا بان كان مثنا او مزا فان كان ينفع به في الجملة بان يصلح لكل بعض الناس او الذواب رجع بنقصانه دفعا للضرر بقدر الامكان ولا يرد لان الكسرة عيب حادث الا ان يقبلها البائع فيكون رجا ويرد الثمن وقال الشافعي يرد والا اي وان لم ينفع به اصلا فكل ثمنه اي يرجع بجميع الثمن لانه ليس بمال فكان البيع باطلا ولا يصح في الجوز صلاح غيره على ما قيل لان ماله باع باعتبار الخلاف بنقص العيب اذا وجد فاسدا بعد الكسرة فانه يرجع بالنقصان لان ماله باع باعتبار القشر ولو وجد بعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثني في المائة صح البيع استحسانا لعدم خلوه عادة ولا خيار له كالزبيب في الخطبة الا ان يعبه الناس عينا فله الرد والا اي وان لم يكن قليلا بل كثيرا فسد البيع في الكل ورجع بكل ثمنه عند الامام لمجمع في العقد بين ماله قيمة وما لا قيمة له وعندهما يجوز في حصة الصحيح منه وقبل فسد العقد في الكل اجاعا ولو قال المص فوجده مسميا مكان فاسد المكان اولى لان من عيب الجوز فله له وسواء تدبر وفي القمح لو اشترى دقيقا فغير بعضه وظهر انه مرد ما بقي ورجع بنقصان ما حذر وفي البحر اشترى عددا من البطيخ او امان او السفرجل فكسره واحدا واطلع على عيب رجع بحصته من الثمن لا غير ولا يرد الباقي الا ان يبرهن ان الباقي فاسد او وجد في المسك رصاصا فيه ورده بحصته قل او كثر ومن باع ماشرا باخر فرد عليه اي باع ماشرا بعيب اي بسبب عيب بقضاء بعد قبضه باقرار ومعنى القبض بالاقرار انه انكر الاقرار فان ثبت بالبينة كافي الهداية وانما اول بهذاته لو لم ينكر الاقرار لا يحتاج الى القبض بل يرد عليه باقراره بعيب فاذا رده بلا قضاء لا يرد على باعه كافي اكثر الشروح لكن لاحاجة الى هذا التأويل لانه لا يمكن ان ينكر اقراره مع انه لا يرضى بالرد فيرد بالقضاء فلا يكون بيعا لعدم الرضا كافي التسهيل او نكول عن التين او يفتيه رده على باعه الاول لانه باقضاء فسخ من الاصل جعل البيع كان لم يكن غايه الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء كافي الهداية ومنهم من جعله قول ابي يوسف وعند محمد ليس له ان يخاصم بائعه لتناقصه وغايته على انه سبق منه وجود نقصان قال بتمه وماله هذا العيب وانما حدث عندك ثم رده عليه بقضاء ليس له ان يخاصم بائعه ومنهم من جعلها على ما اذا كان ساكنا والبينة يجوز على الساكن ويختلف الساكن ايضا لتزيله منكرا كافي البحر ولو قبله رضاء لا يرد عليه اي على باعه الاول وقيل في عيب لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة رد للتيقن به عند البائع الاول والاصح انه لا يرد عليه في الكل كما في الرمز هذا اذا كان الرد بعد القبض اما قبله فله ان يرد على باعه الاول وان كان بالتراضي في غير العقار كافي التمس وغيره ومن قبض ماشرا ثم ادعى عيبا لا يجبر المشتري على دفع ثمنه الى البائع لاحتمال ان يكون صادقا في دعواه بل يبرهن المشتري اي يقيم البينة لا يثبت العيب بانه وجد بالبيع عند المشتري لانه لم يوجد عنده ليس له ان يرد وان كان عند البائع لاحتمال انه زال فاذا برهن انه وجده عنده يحتاج ان يبرهن ايضا ان هذا العيب كان به عند البائع لاحتمال انه حدث عنه او يخلف بائعه على قولهما لانه ان اقر به لزمه فاذا انكره يخلف فان حلف برى وان نكل ثبت قيام العيب للمحال ثم يخلف بائعه على ان هذا العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برى وان نكل فسخ القاضي العقد بينهما فان قال الف بالثبوت وشهودي عيب جمع غائب دفع الثمن ان حلف بائعه لان في الاستظهار ضررا بالبائع وليس فيه كثير ضرر على المشتري لانه متى اقام البينة رده عليه المبيع وخذ ثمنه ولزم العيب ان نكل البائع لان اتكول حجة فيه بخلاف الحدود وفي عبارة الهداية هنا كلام فليراجع شروحا ومن ادعى اي المشتري اياك شريه اي اياك الرقيق الذي اشتراه فانكر البائع يبرهن المشتري اولاه اي الرقيق ابقى عنده يعني لا يجمع دعوى المشتري هذه حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابقى عنده سمع دعواه بعد ذلك ثم يخلف بائعه على البينات مع انه فعل الغير ويقال في كيفية التحليف بالله لقد باعه وسلم وما ابق قط وفي التمس هذا هو الاحوط انتهى لكن في هذا الوجه ترك النظر للبائع لان قوله وما ابق قط شامل للاباق من القاصب اذا لم يزل مولاه اياك لم يرد على الرجوع اليه وليس بعيب او بانه ماله حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى المشتري او بالله ما ابق عندك قط كافي لكن قال المتأخرون فيه ترك النظر للمشتري لانه لا يتناول الاباق من المودع والمساخر والمستهير

والقاصب لا يزل مولاه مع القدرة على الرجوع اليه مع العيب لا يخلف بان يقال باعه لقد باعه وماله هذا العيب لان العيب قد حدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد وبه يتضرر المشتري او لقد باعه وسلمه وماله هذا العيب اذا يمكن ان يؤول البائع كذا مذهب زيدان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم معا فبضرر المشتري وفي اباي الكير اي اذا كانت الدعوى في اباي الكير يخلف الله ما ابق من مبلغ الرمال لان الاباق في الصفر لا يوجب الرد وفي الدرر يفتي ان يكون الحكم في البول في الفرائس والسرقة ايضا كذلك لا شراكتها في العلة واليه اشار في غايه بقوله وذلك لان اتحاد الخالة شرط في العيوب الثلاثة وعند عدم بينة المشتري على باعه عنده اي المشتري يخلف البائع عندهما انه ما يبيع الله اي العبد ابقى عنده اي المشتري لان الدعوى صحيحة حتى تزول عليها البينة فكذا التين واختلفوا على قول الامام فقيل يخلف وقيل لا وهو الاصح لان الخلاف يزول على دعوى صحيحة ولا يصح الا من خصم ولا يصح خصما فيه اذ بعد من قلم العيب فان نكل البائع عن التين على قولهما ثبت باقه عند المشتري وخلف بائعه بالرد كما في فان نكله ثبت العيب عند المشتري هذا في العيوب التي لا تظهر للقاضي ولا يعرف هي حادثة عند المشتري ام لا واما العيوب التي لا يحدث مثلها كالاصبع الزائدة والناقصة والعيب فاق القاضي يقضي بالرد من غير تحليف لتيقنه بوجوده عند البائع الا اذا ادعى البائع رضاه وابنته بطريقه ولو قال بائعه بعد التناقص اي بعد قبض المشتري المبيع والبائع الثمن بعك هذا مع اخر وقال المشتري لا بل تمت هذا وحده فالقول له اي المشتري مع التين لان القول للقاضي امينا كان او حثيا كافي الوديعه والغصب وكذا يكون القول للمشتري لو اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض للميتاء من ان القول للقاضي ولو اشترى عشرين صنفه اي في عقد واحد وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر عيبا ردهما اي العبدان جميعا او اخذهما جميعا ولا يرد العيب وحده اي ليس للمشتري ان يرد وحده لان فيه تفريق الصنفه قبل التينام وعن ابي يوسف انه رد المقبوض خاصة لان الصنفه فيه تمت لها بهاقية والاصح الاول لان تمام الصنفه يتعلق ببعض المبيع وهو اسم للكل الا اذا ظهر العيب بعد قبضه ما لانه تفريق بعد التمام فلا يمنع الرد وحده خلافا لفرق ووضع المسئلة في عشرين لكونه مما يمكن الانتفاع باحدهما لانه لو لم يمكن كما اذا اشترى خفين ووجد في احدهما عيبا لارد المبيع خاصة اتفاقا لانها في المعنى والمنفعة كشيء واحد والمعتبر هو المعنى ولهذا قالوا لو اشترى زوجي ثوبا وقبضه ما وجد باحدهما عيبا وقد الف احدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك رد المبيع خاصة ولو كان المبيع كيليا او وزنيان من نوع واحد ووجد ببعض الكيل او الوزني ميبا بعد القبض رد كله او اخذه اي اخذ كله بعينه لانه كالشيء الواحد فليس له ان يأخذ البعض سواء كان قبل القبض او بعده كاثوب الواحد اذا وجد بعضه عيبا بخلاف العبدين وقوله بعد القبض اتفاق ولو تركه لكان اولى تدبر وقيل هذا اي الخيار بين رد الكل او اخذه ان لم يكن في وعائين والا اي وان كان في وعائين فهو كالعبد حتى رد الوعاء الذي وجد فيه العيب وحده ولو استحق بعضه اي بعض الكيل او الوزني بعد القبض ليس له رد ما بقي بخلاف الثوب قال صاحب التمس استحق بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل القبض خبر في الكل لتفريق الصنفه وان بعد القبض خبر في القمي لافي غيره لان التبعض في القمي كاثوب عيب فيخبر بخلاف المثل وقال ظهر الدين اذا استحق نصف الدار شيئا فالمشتري بالخيار عندئذ ان شاء رد ما بقي ورجع الثمن وان شاء امسك ما بقي ورجع على البائع ثمن المصحق وان استحق منها موضع بعينه ان كان قبل القبض فهو بالخيار وان بعد القبض فلا خيار له ورجع ثمن المصحق وقال الحصاف انه ان رد الكل ورجع بالثمن وفي شرح الطحاوي اذا اشترى شيئا ثم استحق بعضه فان كان شيئا لا يمكن تميزه الا بضرر كالدار والارض والكرم والعبد يخبر المشتري والا فلا وان قبض المشتري احد البيعتين فيما اذا وقع البيع على شئين حكمه ما قبل قبضهما فثبت الخيار للمشتري سواء ورد الاستحقاق على المقبوض او غيره لتفريق الصنفه قبل التمام ومداواة المشتري المبيع بعد روية العيب وكوبه اي ركب المبيع بعد ما وكذا الاجارة والرهن والتكابة والعرض على البيع والبس والسكنى رضى لانه دليل الاستغناء وفيه اشارة الى ان الاستخدام بعد العلم لا يكون رضى استحسانا لان الناس يتوسعون فيه وهو للاختبار كافي البحر وفي البرازية ان الاستخدام رضى بالعيب في المرة الثانية على الصحيح الا اذا كان في نوع اخر وفي التور اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيها ثم وجد بها عيبا كان له ان يرد ما كالمواستخذمها وفي الفرر اشترى جارية ولم يتبرأ من عيوبها فوطئها او قتلها او لمستها بشهوة ثم وجد بها عيبا لم يرد ما لمطاعا ورجع بالنقصان الا اذا رضى البائع ولو ركبته رده على البائع او سقيه او شراه علفه ولا يرد له منه فلا اي لا يكون بهذه الاشياء رضى بالعيب للاحتياج اليه قبل الركب لانه لا يكون رضى كيف ما كان وفي البحر ادعى



تحياتي جار فركه ليزده ويحترق عن بالينة خريكة جابا فله الزدولور كيت لينتار الى سيرها فتهو وضي وفي القمح وخدتها  
 عينا في السفر وهو يخاف على جلة حمله عليها ويرد بعد انقصاء بغيره وهو معذور ولو قطع العبد المبيع بعد قبضه اي  
 المشتري لو قتل بسبب متعلق بقطع وقتل على الشان كان عند المبيع رده واخذ منه في صورة القطع يعني اشترى عبدا  
 فليسرق عند البائع ولم يعلم به وقت الشراء والقبض ففقط يرد عند المشتري انه ان رده وياخذ منه عند الامام  
 وكذا اذا قتل بسبب كان عند البائع لكن في القتل لا رد بل اخذ الثمن وقال لا يرد بل رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير  
 سارق او قاتلا وغير قاتل ان لم يعلم المشتري بالبيع عند الشراء والاى وان علم المشتري بالبيع عند الشراء فلا  
 والحاصل انه غير انه لا يستحق عند وجزالة العيب عند المالك لان الموجد في هذا البائع سبب القطع والقتل وهو لا يتاقي  
 المالك فينقض العقد لكنه متعيب فيرجع بقضائه لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب حصل في يد البائع والوجوب  
 يفتي الى الوجوب فيصاف الوجوب الى السبب السابق وقوله ان لم يعلم بالبيع فيد على قوله لان العلم بالسبب يرضى به  
 ولا يرد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كافي الحرج وغيره وظن كلام المؤلف انه ليس بخبرين  
 امساك والرجوع نصف الثمن وليس كذلك بل هو مخير فله ان يرد نصف الثمن لا يجهل له الاستحقاق لا العيب  
 حتى لو مات بعد القطع حقت افعه رجع نصف الثمن عند مكال استحقاق فبد يكون القطع عند المشتري لا في لوقطعت  
 عند البائع ثم باعه فانت عند المشتري فانه رجع بالقبضان عنده لانه لو اشترى من مضا حقت رده عند المشتري  
 او عند ازار في عند البائع فله عند المشتري فانه رجع بالقبضان عنده ايضا وكذا لو زوج امساك كرم بايها وقبضها  
 المشتري ولم يعلم النكاح ثم وطئها الزوج لا يرجع بفصان النكاح وان كان ذوالها ليس بملك عند البائع فاني القمح ولو تولى  
 الايدي يعني بعد وجوب سبب القطع في يد البائع لو تولى الايدي بالبيع ثم قطع في يد المشتري الاخير رجع الباعة  
 جمع بايها واصله يسه على وزن نسرة بعضهم على بعض عند الامام كالا استحقاق وعندهما يرجع المشتري الاخير  
 على بايها لا يرجع بايها اي بايع المشتري على بايها كافي العيب لان المشتري الاخير لم يصير حاسبا المبيع حيث  
 لم يسه ولا كذلك الاخر فان البيع يمنع الرجوع بفصان العيب كما تقدم واول باع بشرط البراءة من كل عيب صحيح وان  
 وصية لم بعد العيوب عند لان الجاهل في الاراء لا تنفي الى الزاع وان تضمن التملك لعدم الحاجة الى التسليم  
 وقال الشافعي لا يجوز لان الاراء عن الحقوق المجعولة لا يجوز لان فيه معنى التملك وهو يودي الى تملك المجهول  
 وبه قال احمد وعند زفر البيع جائز والشرط فاسد اذا كان مجهولا حتى اذا ذكر العيوب وعددها صحت البراءة عنها  
 كان ابن ابي ليلى يقول لا يصح البراءة من العيب مع التسمية مالم يره المشتري وقد جرت هذه المسئلة بينه وبين  
 الامام الاعظم في مجلس ابن جعفر الدواني فقال له الامام اريد لو باع جارية في موضع المأوى منها عيب او غلاما  
 في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يري المشتري ذلك الموضع منها او منه ولم يزل يعمل به هكذا حتى اخبره  
 وضحك الخليفة بما صنع به ويدخل في البراءة عن العيوب العيب الحادث قبل القبض عينا في يوسف وذكره مع الامام  
 في البسوط وفي الخاتمة انه ظاهر مذهبه لان المراد من العقد باستقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة  
 عن الوجود والحادث خلافا لمحمد فانه قال لا يدخل في الحادث اذا لم يره البراءة عن العيب او جود لا على المهموم  
 فلا يدخل المعلوم واجمعوا انه لو اراه من كل عيب به لا يدخل الحادث ولو قال اراك من كل عيب وما يحدث لم يصح  
 اجابا فاستشكل على قول ابن يوسف لانه مع التخصيص لا يصح فكيف يصح ويؤيده بلا تقييد ولكن هذا  
 على رواية الاسيحياني واما على رواية البسوط فيصح الاشارة باعتبار انه يقيم السبب وهو العقد مقام العيب  
 الموجب للرد وفي التور برأه من كل داء فهو على ما في الباطن في العادة وما سواه مرض اشترى عبدا فقال لمن ساومه  
 اياه اشتره فلا عيب به فلم يتفق البيع فوجده عيبا رده على بايها ولا يمنع من الرد عليه اقراره السابق ولو عينه  
 بان قال لا عيب به لا يرد له لاحاطة العلم به قال عدي هذا اتي فاشتره مني فاشتره وابع من اخر فوجده الثاني ايضا لا يرد  
 مما سبق من الاقرار ما لم يره من انه اتي عند باع عبدا وقال البائع للمشتري رثت اليك من كل عيب به الا الا في فوجده  
 ابقا فله الرد ولو قال الا باقه فوجده ابقا لا يشتري لعداومة قال اعتق البائع او دبر او استولدا لامة لوهو حر الاصل وانكر  
 البائع حلف فان حلف قضى على المشتري بما قاله لاقراره بما ذكر ورجع بالعيب ان علم به حتى لو قال باعه وهو  
 ملك فلان وصده فلان واخذه لا يرجع بالقبضان وجد المشتري بمشربه عيا وادارد فاصححا على ان يدفع البائع  
 الدراهم الى المشتري جاز وعلى العكس لا يصح رضى الوكيل بالعيب لم المول ان كان المبيع مع العيب يساوي الثمن  
 والا لا يظهر عيب بمشري انما تب عند القابض فوضع المبيع عند عدل فاذا هلك هلك على المشتري الا اذا قضى  
 بالرد على بايها الله اعلم \* باب البيع الفاسد \* اخبر عن الصحيح كونه عقدا مخالفا للدين لانه معصية يجب

رفعهما وعونه به وان ذكر فيه الباطل باعتبار كثره انواعه وغيره يذكر فيه بطريق الاستطراد قال بعض الفضلاء  
 الفاسد كايذ كر في مقابلة الباطل كذلك يذكر في مقابلة الصحيح فراد به ما يبيع الباطل وهو المراد منها انتهى لكن فيه  
 كلام لانه يلزم منه ان يشمل الصحيح اذا استعمل في مقابلة الباطل ولا وجه له تدبر واعلم ان البيوع على انواع صحيح  
 وهو المشروع باصه ووضعه وباطل وهو وضعه ولا يبعد الملك بوجه وفاسد وهو المشروع باصه دون الوضعة  
 ويقيد الملك اذا اتصل به القبض ومكروه وهو المشروع باصه ووضعه لكن جازوه شي منهى عنه وموقوف  
 وهو المشروع باصه ووضعه ويقيد الملك على سبيل التوقف ولا يبعد تمامه لتعلق بحق الغير بيع ما ليس بمالك  
 والبيع اي بيع الشيء به اي جعله ثمنا بادخال الباء عليه كان يقول بعت هذا الثوب بهذه المية مثلا باطل كالتيم  
 المسفوح والمية التي ماتت حقت انفسها لان الحقة وانما لها مال عند اهل الدمة والحر لا تعداد ركن البيع  
 وهو مبادلة المال بالمال لان هذه الاشياء لا تعد مالا عند اخذ من له دين سماوي كما في اكثر الكتب لكن الحر مال  
 في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند اخذ كما  
 في القهستاني وكذا يبطل بيع ام الولد والمذبر المطلق الا بالقضاء لقيام المالة ولذلك فضله بقوله وكذا كما في الاصلاح  
 وفي البحر ونفاذ القضاء ببيع ام الولد ضعيف وفي قضاء البرازية الاظهر عدم النفاذ لكن صحيح في القمح النفاذ بقضاء  
 القاضي تدبر قيدنا المطلق لان بيع المقيدها وانما فاقا وعند الاغنى الثلثة بيع المذبر جازم مطلقا وكذا يبطل بيع الكتاب  
 لانه استحق يدا على نفسه بفقد الكتابة فلا يمكن المولى من فسخه وفي عدة ابطال لذلك الاستحقاق الا ان يرد في حق  
 المولى فلا يجوز الا ان يحجزه الكتاب ففيه روايتان اظهرهما الجواز لان رضاه به يقتضي تغيير نفسه  
 وكذا يبطل بيع مال غير متقوم كالحمر والخمر بالثمن وهو الدراهم والذنانير مالا او مؤجلا لان المقي في البيع عين المبيع  
 لا نهاهي المتفع بها لا عين الثمن لانها جعلت وسيلة اليه ولهذا يجوز بيعه في الدمة واذا بطلت الحزم مبيعة تكون  
 مقصودة وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها ولهذا يبطل بيعها وكذا يبطل بيع من ضمن الى حر وركبة تمت  
 الى مية ماتت حقت انفسها وان وصية بين من كل عند الامام لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه حرة قال  
 وبه في القن جعل شرط القبول القن وجعل شرط المالك شرط القبول المبيع يبطل البيع وكذلك المية وعندهما  
 يصح البيع في العبد والركبة ان بين الثمن لان الضمعة متعدة معنى بتفضيل الثمن والفساد بقدر المقتد  
 فلا تدها كما لو جمع بين اخيه واجنبية بالنكاح لكن التثنية ليس بحجة لان النكاح لا يبطل بالشرط المقسدة  
 ولا كذلك البيع تأمل ويصح البيع في من ضمن الى مملوك له من مملوك مطلق او مقيد او مملوك او ام ولد المملوك  
 اعم خلافا لفر او ضم الى من عجزه اي غير البائع بالخصه التي صح بخصه من القن في الضرورين وان لم يبين  
 الحصة لان بيع المذبر وام الولد جائز بالقضاء وبيع الكتاب رضاه كايضا فيصير محلا للبيع قد خلو البنداء في العقد  
 ثم خرجوا عنه لاستحقاقهم انفسهم باتصال الحرية بهم من وجه فصارت جمع العدم مع كل منهم بمنزلة بيع عبيدين  
 استحق احدهما وبيع من الغير يجوز موقوفا فيصير محلا للبيع وفي الحقائق الجمع بين العبد ومتفق البعض كالجمع  
 بين العبد والحر وكذا صح البيع في ملك ضم الى وقف في الصحيح بالنظر الى اصله الذي هو جسد العين على تلك  
 الواقف في يجوز بيع الملك المضموم اليه بخصه وقبل لا يصح وفي الفراد هذا في غير المسجد اما في المسجد فلا يصح  
 في الملك المضموم اليه فلهذا لا يصح بيع قرية لم يستثن منها المساجد والمقابر انتهى وفيه كلام لانه يصح في الملك  
 بصرف الكلام الى الاستثناء المعنوي وهو الاصح كافي المحيط تدبر وبيع العرض اي غير الثمن بالحمر او بالعكس والاولى  
 وبالعكس بالواوي بيع الحمر بالعرض فاسد في العرض فملكه بالقبض فوجب قيمته لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة  
 المال بالمال فان الحمر عند البعض مال ولا يملك الحمر لطلان البيع في الحر حتى لو هلك عند المشتري لا يضمن لانها غير  
 متقومة عند الشرع وكذا يبيع اي بيع العرض بالحمر فاسد في العرض باطل في الحر وكافي الحمر ولم يذكر بيع الحر  
 بالعرض وفي التسهيل وغيره قدس لوقول خير او خيرا وشعرا بغير سواء يفت به او بيع بها اذا مكن جعل العين  
 مقصودا انتهى فعلى هذا لو قال بيع العرض بالحمر او بالخمر وبالعكس لكان استحصرا واول تدبر ولا يجوز بيع طير  
 في الهواء ومعناه ان ياخذ صيدا ثم يرسله من يده ثم يبيعه وانما قد ناه بذلك لان بيع الطير في الهواء قبل ان ياخذ  
 باطل كافي البحر هذا اذا كان الطير بطير ولا يرجع اما اذا كان له وكرعنه يظفر منه في الهواء ثم يرجع اليه جازيعة  
 والحام اذا غام عودها وامكن تسليتها جازيعة لانها مقصورة التسليم كافي التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بقوله  
 لا يرجع لكان اول تدبر ولا يجوز بيع مملوك لم يصد لانه بيع مالا يملكه كافي اكثر الكتب وهذا التعليل بقية بطلانه  
 لان من ان يبيع مالا يملكه فلا فاسد لكن محل وقوعه فاسد ان كان بالعرض لانه حال متقوم لان التقوم بالاحراز



ولا احرز كافي التمس وفيه كلام لانه ينبغي ان يبطل لان السك الذي لم يصد ليس بمال اصلا والبيع بطفيه مطلقا  
كما قال بعض الفضلاء اوصيد والقي في حفرة لا يؤخذ منها بلا حيلة فانه فاسد للجزع عن التسليم او دخل اليها  
اي مسوا الى الحفيرة بنفسه ولم يصد مدخله فانه لا يجوز وفي الزاهدي اذا اجتمعت بنفسها فيبيعها باطل كيف  
ما كان لعدم الملك وان صيد والقي فيها اي في الحفيرة وامكن اخذه اي السك بلا حيلة صحيح بعبه لكونه  
مقدور التسليم لكن اذا سلمه الى المشتري فله خيار الرؤية قبل هذا اذا لم يهي الحفيرة او الارض للاستيلاء اما  
اذا هيأها له ملكها بلا خلاف ولا يجوز بيع الحمل والتاج وفي الدرر جعل بيع التاج باطلا وبيع الحمل فاسدا  
لان عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه انتهى لكن في البحر وغيره والحمل يسكون الميم بمعنى الجنين  
والتاج جبل الحيلة والبيع فيها ياتى عليه السلام عن بيعهما تدبر ولا يجوز بيع اللبن في الضرر فانه فاسد  
للتدبر لاحتمال كونه انتفاخا ولانه تنازع في كيفية الحلب وربما يزداد فيخلط المبيع بغيره كافي التمس وفيه كلام  
لانه في صورة كونه انتفاخا يقتضي ان يكون يعبه باطلا لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا تأمل قال  
يعقوب باشا وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع الشيء الملقوف الموصوف لانه يمتثل ان لا يوجد شيء او وصفه  
المذكور مع انهم صرحوا بجوازه انتهى وفيه كلام لان عدم وعدان الوصف المذكور لا يقتضي كون الآخر  
ان لا يكون مالا والشيء يقتضي المالة والانتفاخ ليس بمال والقياس غير جائز تدبر وكذا لا يجوز بيع اللؤلؤ  
في الصدف فانه فاسد للتدبر وهو مجهول لا يعلم وجوده ولا قدره ولا يمكن تسليمه الا بضرر وهو الكسر كافي التمس  
لكن في تعليقه كلام لان المجهول الذي لا يعلم وجوده يقتضي ان يكون يعبه باطلا تأمل والصوف على ظهر الغنم  
لورود انتهى عنه ولانه يزيد من الاسفل بغير انقطاع فيخلط الغنم بالمبيع وفي شرح الوفاة ويعود صحيحا ان قلغ  
انتهى لكن في السراج لوسم الصوف بعد العقد لم يجر ايضا ولا يقلب صحيحا تأمل خلافا لابي يوسف فيها  
فانه يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف لتيسر التسليم ولا ضرر بالكسر لان الصدف لا يتغيره الا بالكسر ولكن بخلاف عدم  
الرؤية وكذا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم لقدره التسليم ولا يجوز بيع اللحم في الشاة لاحتمال ان يكون مسموما ولا  
اوسمينا فيغني الى التزاع ولا يجوز بيع ضربه القانص وهو بالقانص والتون الصايد يقول بفتح ما يخرج  
من القاء هذه الشبكة مرة بكذا وقيل بالقيين والباء قال في تهذيب الاثرى نهى عن ضربه القانص وهو القانص  
بان يقول اغوص غوصة فاخرجه من اللالي فهو لك بكذا وهو بيع بط لعدم ملك البائع المبيع قبل العقد فكان  
غرر او جهالة ما يخرج وتماه في البحر فليراجع ولا يجوز بيع جذع يعني الجذع المعين لان غير المعين لا يعود  
صحيحا كما في الاصلاح في سقف وذراع من ثوب يضره البعض كالقبض وان وصلية ذكر قطعه  
لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر وقيدنا بالضرر لانه لو كان مالا يضره البعض كالكراس فيجوز وقول الطحاوي  
في آجر من حائط وذراع من كراس او ديباج لا يجوز ممنوع في الكراس او محمول على كراس يتعب به واما  
مالا يتعب فيه فيجوز كافي البحر فلو قلغ الجذع المعين او قطع الذراع وسمل قبل الفسخ عاد صحيحا لزوال المفسد  
قبل التدبر بخلاف ما اذا باع جلد الحيوان وذيحه وسله حيث لا يعود صحيحا وبخلاف ما اذا باع زرا في بطيخ  
ونحوه حيث لا يصح وان شقه واخرج المبيع ولا يجوز بيع المزانبة ولو فجدادون خمسة اوسق خلافا للشافعي  
وهي بيع الثمر بالثناء المثلثة على الثفل ثمر بالثناء المثلثة مجذوذ اي مقطوع والمزانبة بيع الثمر في دروس الثفل  
بالثمر من الزين وهو الدفع كافي البحر مثل كبله خرصا اي حرزا وظنا لاحتمال لانه لو كان مثله كبلا حقيقيا لم يبق  
ما على الرأس ثم رابل ثم المجذوذ كالذي يقابل من المجذوذ وانما لم يجر لانه عليه السلام عن بيع المزانبة لان الجهالة  
في الممانعة تقتضي الى الربا وبيع الغنم بالزيب على هذا وفي التمس وفيه كلام لانه فسر المزانبة بما سمعت من بيع الثمر  
بالمثلثة على رأس الثفل ثمر بالثناء وهو خلاف التحقيق لان الثمر بالثناء جمل الثمر رطباً كان او يسرا او غيره  
واذا لم يكن رطباً جاز لا خلاف الجنس والاولى ان يقال بيع الرطب ثمر ولا يجوز بيع الحاقلة وهي بيع البر  
في مثله بمر مثل كبله خرصا لانه باع مكيلا بمكيلا من جنسه فلا يجوز بطريق  
الخرص كما لو كان موضوعين على الارض ولا يجوز البيع باللامسة والممانعة والقاه الخبر ان يساوما سلعة  
فيلزم البيع اوليسها اي السلعة المشتري وهذا بيع اللامسة او وضع المشتري عليها حبرا وهو البيع  
بالقاء الحبر او يدها اي السلعة اليه اي الى المشتري البائع وهذا البيع بالممانعة هذه بيع كانت في الجاهلية  
فنهى عنها وقال صاحب الفرائد لواخر قوله او وضع عليها حبرا عن قوله او يدها لكان التمس على ترتيب الف  
لكنه جعله مشروشا ولابد من نكتة انتهى والنكتة المناسبة بان التمس والوضع من قبل المشتري والممانعة من قبل البائع

ولو اخره الزم الخلط والتفصيل تدبر ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين طيهالة المبيع الا بشرط ان ياخذ  
المشتري ايماشاء فيجوز لاشراطه خيار التمس كايثاء في موضعه ولا يجوز بيع المراعى جمع المراعى ولو افرد  
كما فرد اليه من لكاب خصص والمراد بالمراعى الكلاء التام في ارض غير مملوكة او في ارض البائع بدون تسببه  
قيدناه لانه لو تسبب في ذلك بان سقى الارض او هيأها للابنات جاز له بيع كلاءه لانه ملكه حتى لو اخفقه انسان بغير اذنه  
كان له استرداده وقبل لا يجوز بيعه لانه ليس بملكه لان الشراكة فيه ثابتة بالنص وقوله عليه السلام الناس شركاء  
في ثلث في الماء والكلاء والنار ولا جازها اي لا تجوز اذ جازها المراعى التي هي الكلاء لان اجازتها تقع على استهلاك  
عين مملوكة ولو عقدت على استهلاك عين مملوكة بان استأجر بقره للشرب لئلا ينجوز وهذا اول وانما فسرنا  
المراعى بالكلاء وجعلناه من اطلاق اسم الحمل على الحال لان بيع رقة الارض واجازتها جازة بالايجاج كافي التمس  
وفي القهستاني المراعى بكسر العين جمع المراعى بفتحها وهو المراعى بكسر الراء الكلاء رطباً او بياضاً كما في الصحاح  
وغيره من الظن انه من ذكر الحمل واردة الحال تبع ولا يجوز بيع الحمل بفتح النون وسكون الحاء المهملة حيوان  
يحدث منه العسل بلا كوارات جمع كوارات بضم الكاف وتعدد الواو معسل العسل اذا سوى من طين وهذا  
عند الشنخين لكونه من الهوام فلا يتفع بعينه بل بما يخرج عنه فلا يكون نفسه مالا متقوما والشيء انما يصير مالا  
لكونه متفعفا حتى لو باع كواراة فيها عسل بما فيها من العسل يجوز بيعه كذا ذكره الكرخي كافي الهداية  
وفي التبيين لو باعه مع الكواراة صح بيعها بذكره القدوري في شرحه وذكره الكرخي انه لا يجوز بيعه مع العسل  
والمبادر من المتن جواز بيع الحمل اذا انضم مع الكوارات وان لم يكن فيها عسل مع ان جوازه اذا كان فيها  
ذلك عند الشنخين على ما في التبيين بما ذكره القدوري تدبر خلافا للمحمد فيجوز بيعه بلا كواراة اذا كان محرزا  
اي مجموعا وهو قول الأئمة الثلاثة لانه حيوان متفع به حقيقة وشرا ولا يجوز بيع دود القز ويضه عند الامام  
لانه من الهوام وعند ابي يوسف يجوز البيع في الدود اذا كان مع اقرن يعني اذا ظهر منه القز فيجوز بيعه بعبه  
وفي البعض عنه اي عن ابي يوسف قولان في قول يجوز بيع بضه مطلقا لكان الضرورة وهو مع محمد وفي قول  
لا يجوز وهو مع الامام فيه وعند محمد وهو قول الأئمة الثلاثة يجوز بيعهما مطلقا لكونه متفعفا به وهو المختار  
للقتوى وفي البحر واكن يرد عليه ان الفتوى على قول محمد في بيع الحمل ايضا كما في الذخيرة والخلاصة وغيرهما  
فلم يخار في قوله في الدود دون الحمل بل ارجح تدبر ولا يجوز بيع الا بقى لورود النهي والجزء عن التسليم الا  
من زعمانه اي الا بقى عنده فانه يجوز لان النهي بيع ابق في حق المتعاقدين وهو غير ابق في حق المشتري  
ولانه يلحق العجز لكونه مقبوضا وصرح بفساد هذا البيع في الدرر وغيره لكن في البحر صرح بطلانه لانعدام المحلية  
ولو باعه ثم عاد من الباقي لايتم ذلك العقد وعن هذا قال فان عاد قبل الفسخ لا يقلب صحيحا وهو ظاهر الرواية  
وبه كان يفتي ابو عبد الله الحلي لكونه وقع باطلا وقيل يقلب صحيحا ويتم العقد المزبور على القول بالفساد وهذا  
رواية عن الامام زوال المانع عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع هكذا يروي عن محمد كافي الهداية ورجح في الفسخ  
القول بالفساد ولا يجوز بيع لبن امرأة سواء كانت حرة اوامة ولو للوصل بعد الحلب لانه جزء من الادي  
وعو جميع اجزائه بكرم مضمون عن الابتذال بالمبيع واما بيع نفس الامة فلا يلحق بالخصاص المحلى ولا يجوز بيعها  
وقال الشافعي يكون اللبن محللا لبيع لكونه مشرو باطاهرا وعند ابي يوسف يصح في لبن الامة ما عدا ما يبيعها  
وفي الهداية وغيرها ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة انتهى  
فعل هذا ينبغي ان يقول وعن ابي يوسف لان قوله عند ابي يوسف يقتضي الظاهر تأمل وفي التمس  
واختلف المصنف في حل الامة لو شربها بانها حلي صحيح عند البعض لا عند البعض وصح بان المبيعة حلت  
ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه محرمة فيبطل ليجاسسته ولكن يباح الانتفاع به اي بشعر الخنزير المحرمة  
ونحوه فطر ورد الخنزير بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة بعد هاء معجمة مصدر خنزير الخلف وغيره فيسمي  
الخنازير في ذواتهم وكذا اسمها النسوان لسوية الكتان لان غيره لا يعمل عمله وعلى هذا قيل اذا لم يوجد الا بالبيع  
جاز بيعه بغيره اي لا يفسد للبائع وقيل هذا اذا كان متوقفا بالمقطوع يكون طاهرا وفسد شعر الخنزير الماء  
القليل عند ابي يوسف وهو المختار لانه عند محمد لان اطلاق الانتفاع به بدل طهارة ولا يفسد  
ان لا يطلاق الخنزير في حلة الاستعمال وسواء الوقوع بقاها ولا يجوز بيع شعر الادمي ولا الانتفاع به  
ولا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه  
لكن الله لو اصله لا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه لانه لا يبي من اجزائه



يجوز الانتفاع به استدلالا بما روى الله عليه السلام حين خلق رأسه قسم شعره بين أصحابه رضي الله عنهم وكانوا  
يتبركون به ولو لم يكن الانتفاع به لما قيل لكن فيه ما فيه تبع ولا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ لأنها غير  
منفعة بها وليس بمال نجاستها فيظل بخلاف الثوب والدهن المتنجس فإنها عارضة ويجوز بيعها بعده  
أي بعد الدباغ وينتفع به أو بالجلود المدبوغ الدال عليه الجلود فلا يرد ما قيل من أن الظاهر أن يكون الصخر مؤثرا  
وأنما ينتفع به كونه طاهرا بعده ويباع عظمها أي الميتة وينتفع به أي بعظمها وكذا عصبها وقرنها وصوفها  
وشعرها ووبرها لطهارة هذه المذكورات إذا حيوته فيها حتى يحل الموت بها القرن من الوبر وأوقدم على الصوف  
كان أقرب وكذا لو قدم الشعر على الصوف لكان أنسب وكذا يباع عظم الفيل عند الشيخين فإن الفيل  
عندهما بمنزلة السباع حتى يباع عظمه وينتفع به فالواحد إذا لم يكن على العظم واشباهه دسومة أما إذا كانت  
فهو نجس خلافا لمحمد فإنه نجس العين عنده كالخنز رجمة وصورة والمختار قولهما ولا يجوز بيع علوسقط  
أي يبطل بيع موضع العلو بعد سقوطه سواء سقطت السفل أو لا بعد أنهدامه لا يبيح له إلا حق التعلي وهو ليس  
بمال لأن المال ما يمكن إحراره فالبيع لم يصادف بحله فيكون لغوا بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبع للارض  
باتفاق الروايات ومفردا في رواية وأما قيدنا بعد سقوطه لأن البيع قبله يجوز نظرا إلى البناء القائم فيه وأن سقط  
العلو بعد البيع قبل التسليم يبطل البيع لهلاكه المبيع قبل التسليم ولا يجوز بيع المسيل ولايته لأن  
رقبة المسيل مجهول لأن مقدار ما يشغله الماء من الأرض يختلف بقسلة الماء وكثرته حتى لو بين حدوده وموضعه  
جاز وإن أريد بالمسيل التسليم فإن كان على السطح كان حق التعلي وقدم بطلانه وإن كان على الأرض  
كان مجهولا بجهالة محله وصحها أي البيع والهبة في الطريق لأن رقة الطريق معلوم وإن لم يبين فمقدر  
بمرض باب الدار فيجوز فيه البيع والهبة في بيع حق المرور وإيتان وجه البطلان أنه ليس بمال ووجه  
الصحة الاحتياج إليه وهو حق معلوم متعلق بمعين باقي وصح بيع حق المرور تبع للارض بالأجـاج  
ووحده في رواية ولا يجوز بيع شخص على أنه أمة فإذا هو عبد وكذا عكسه استحسانا والقياس جواز  
وهو قول زفر لأن الاختلاف بالذكورة والأنوثة اختلاف بالوصف لأنهما وصفان في الحيوان  
واختلاف الوصف يوجب الخيار لا الفساد كما في البهائم ووجه الاستحسان أن الذكر والأنثى من بني آدم جنسان  
مختلفان لتفاحش التفاوت في المقاصد فإن المتى من العبد الاستخدام خارج الدار ومن الأمة الاستخدام  
داخل الدار كالأستغفار والاختدام وغيرهما فاختلاف المقاصد صار جنسين مختلفين ولو باع كسبا فإذا  
هو نجس صحيح ويجوز وجه الصحة لأنه لا تفاوت في المتى فإن المتى منه اللحم والحمل والكوب ونحو ذلك فالأشياء والذكر  
يصلحان لذلك فكانا جنسا واحدا فتعلق العقد بالشار إليه أعلم أن مختلئ الجنس يتعلق العقد بالسمي إذا اختلف  
السمي والشار إليه لأن القسمية تبلغ في التعريف من الإشارة لأن الإشارة تعريف الذات والتسمية لأعلام الماهية  
وهو أمر تدل على أصل الذات فكان يبلغ في التعريف ويحتاج في مقام التعريف إلى ما هو أبلغ فيه فكانت الإشارة  
أولى بالأعتبار في تحديد الجنس لأن السمي موجود في المشار إليه ذاتا والوصف يتبعه فامكن الجمع بينهما بأن  
يجعل الإشارة للتعريف والتسمية للتعريف فثبت له الخيار عند فوات الوصف المرجو فيه بخلاف مختلئ الجنس  
لأن السمي فيه مثل المشار إليه وليس بتابع فلا يمكن أن يجعل أحدهما تابعا للأخر فيعتبر الاعتراف عند تقدير الجمع  
بينهما وهذا هو الأصل في العقود كلها كالأجارة والنكاح والصالح عن دم العمد والخلع والعق على مال كافي للتيين  
ولا يجوز شراء ما يباع البائع أو يملكه من سلعة أو غيرها بأقل مما باع من الثمن قبل نقد كل الثمن الأول  
أو بفضه وإن بقي من غنمه درهم كافي الصراح صورهما باع جارية مثلا بالف حانة أو نسمة فقبضها المشتري ثم اشتراها  
البائع من المشتري قبل نقد الثمن الأول بالأقل فالبيع الثاني فاسد عندنا وقال الشافعي يجوز وهو القاسم لأن الملك  
فيه قدم بالقبض فيجوز بيعه بأي قدر كان من الثمن كما إذا باعه من غير البائع أو منه مثل الثمن الأول أو بأكثر أو بمرض  
أو بأقل بعد النقد وإنما منعنا جواز استدلالنا بقول عائشة الصديقة رضي الله عنها فلما اشتراها المرأة لوقد باعت لبعثانة  
بعد ما اشترت بتامئة بس ما شريته واشتريت بثلثي زيد بن أرقم أن الله تعالى يبطل حجه وجهاده مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم إن لم يتب لأن الثمن لم يدخل في ضمه فإذا وصل إليه المبيع وقعت المقاصد بقبضه فضل بلا عوض  
مختلف ما إذا باع بمرض لأن الفضل إنما يظهر عند المحاسبة وإنما لا يفاعل الثمن ليشمل شراء من لا يقبل  
شهادته البائع كالاصول والفروع ومكاتبه فهو أيضا بمنزلة شراء البائع عند الامام خلافا لهما في غير العمد  
والكاتب وكذا الحكم لو باعه وكالعه عن غيره واشتره بطريق الوكالة لعه إذا كان هو البائع ومحل كلامه شراء الكل

او البائع وخرج شراء وارث البائع ووضعه عند الامام خلافا لهما واما شراء البائع عن اشترى من مشتره  
 او الموهوب له او الموصل له فجاز نقفا وقيد بعباع لان المبيع اذا انتقص وتغير بيع جاز ولا بد من عديم الجواز  
 من اتحاد جنس الثمن فان اختلف جاز مطلقا والذات جنس واحد هنا وكذا شراءه اى لا يجوز شراء  
 ما باع البائع او وكيله حال كون ما باع مع غيره بئذ الاول قبل فقهه وبصح في الفقه بخصه صورته باع جارية  
 بخمسائة وقبضها المشتري ثم اشتراها وبما زيد اخرى معها قبل عقد الثمن بخمسائة فان الشراء في التي لم يبعها  
 منه صحيح وفي الاخرى وهي التي باعها منه فاسد لانه لا بد ان يجعل الثمن بمقابلته التي لم يبعها منه فيكون مشترى  
 للاخرى باقلا بعباع ضرورة ولا يسرى الفساد اضعفه لانه يجتهد فيه فيقتصر على محله فلا يبعدها كافي الجمع بين  
 عند ومدبر ولا يجوز شراء زيت دهن الزيتون على ان يزنه بظرفه اى بشرط وزنه معه وان بطرح عنه  
 اى عن الزيت لكل طرف مقدار معين كخمسين رطلا لان هذا شرط لا يقتضيه العقد لان مقتضاها ان يطرح  
 عنه وزن الظرف فاذا طرح مقدار خمسين رطلا مثلا بمثل ان يكون اكثر من الظرف او اقل لا اذا عرف وزنه  
 خمسون رطلا فمحجوز وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا  
 اى البائع والمشتري في الظرف وقدره فقال المشتري الظرف هذا وهو عشرة ارطال وقال البائع غير هذا وهو  
 خمسة ارطال فالقول للمشتري مع يمينه لانه ان اعتبر اختلاف في تعيين الظرف المقوض كما هو الظاهر وقدر الزيت  
 فالقول له لانه قايض والقول للبائع امينا كان اوضحا وان اعتبر اختلاف في قدر الثمن فكذا القول له لانه يشكر الزيادة  
 ولا يخالفان لان اختلافهما في الثمن ثبت تبعا لاختلافهما في الزن والاختلاف في الزن لا يوجب التحالف لانه ليس  
 بمعتقود به ولا معقود عليه فكذا الاختلاف فيما ثبت تبعا لان حكم البيع لا يخالف حكم الاصل ولو امر مسلم ذميا ببيع  
 خرا او شرائها صح اى يجوز توكيل المسلم ذميا ببيع الحرة وشرائها عند الامام لان الوكيل فيما وكل به يتصرف تصرف  
 الاصل لاهلية الانبياء وانتقال الملك الى امرجكي فلا يمنع بسبب الاسلام كما اذا ورثها خلافا لهما لان عندهما  
 لا يجوز اذا الوكيل نائب عن موكله فانصرف فيه غلبة اليه فاشترته بكاشرة ولا يجوز فيما نحن فيه ادلا ولاية المسلم  
 في بيعها ولا في شرائها والتوكيل مبنى على الولاية فيما وكل به غيره وعلى هذا الخلاف الخبر وقدرى عن الامام تكرر  
 اسد ما يكون من الكراهة ثم ان كان خيرا لمخلها وان خيرا بسببه وكذا اى على هذا الخلاف لو امر المحرم  
 غيره ببيع صبيده الذي اصطاده قبل الاحرام يجوز ان يوكيل عند الامام خلافا لهما ولو اشترى كافر عبدا مسلما  
 او موصفا صح ويجوز على اخرجهما من ملكه اى من ملك الكافر دفعه للذل من جهة وقال الشافعي لا يجوز اذ لا  
 من جهة مملوكيتها للكافر قيد بالشراء لان الكافر اسنأ حراما لم يخدمه جاز انفع فلو كان يكره والبائع بشرط  
 يقتضيه العقد صحيح كشرط كون الملك للمشتري بشرط تسليم المشتري الثمن بشرط تسليم البائع المبيع لان مثل  
 هذا الشرط لا يريد شيئا بل يؤكد موجب العقد وكذا يصح بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع فيه لاجد  
 من المتعاقدين والمبيع المستحق للنفع بان يكون آدميا كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة بان قال بعت هذه الدابة  
 منك على ان لا تبعها او تسبها في المرعى لان هذا الشرط لا يؤدي الى النزاع ولا يمحتمل الى بولعدم النفع لانه  
 فيصح العقد ويبطل الشرط وهو ظاهر من المذهب وعن ابي يوسف انه يفسد البيع قبل هذا مثال لعدم النفع  
 للعاقدين مع منفعة للمعتق عليها لكن ليست من اهل الاستحقاق وكذا يصح بشرط ملائم للعقد كشرط  
 ان يركنه المشتري شيئا معيا او يعطيه كقبلا معيا لان هذا لا يفسد بل يؤكد وان كانا غير معينين بقدان المنازعة  
 وكذا يصح بشرط لا يلزم العقد لو ردد النص على جواره كاخيار والاجل خاصة وتيسرا ولو كان البيع بشرط  
 لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين اى البائع والمشتري او لم ينعقد بشرط بالنفع بان يكون آدميا فهو  
 اى هذا البيع فاسد لانه من زيادة عريضة عن القوض فيكون بواوكل عقد شرط فيه ان يكون فاسدا وفي شرح  
 الجمع انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على واما اذا ذكره بحرف الشرط كما اذا قال بعت ان كنت تعطيني كذا  
 فالبيع بطل كبيع عبد على ان يعتقه المشتري او بذر او بكتابه او كبيع امه على ان يستولفها المشتري لان هذه شروط  
 لا يقتضيهما العقد وفيه منفعة للمعتق عليه فيفسد فلو اعتقه اى العبد المشتري بعد ما اشتراه بشرط انفق  
 على البيع صحها استحقاقا فليزم على المشتري الثمن عند الامام وعندهما لا يعود صحها فليزم على المشتري  
 العتية وهو القياس لان العقد قيد بالشرط اعتق اولم يعتق فلا يعود صحها كما اذا تلف بوجه اخر وهو رواية  
 عن الامام بوجه الاختصاص ان الشرط وان لم يلزم العقد لانه لكن بشرط العتق من حيث الحكم بلا يمين لانه منه  
 للملك والشئ بالهاء فقرر ولهذا لا ينعقد العتق الرجوع بقصاصة المرساة فالتلف بوجه اخر لم ينعقد للملازمة



فيتقرر الفساد اذا وجد العتق تحققت الملازمة فترجح جانب الجواز فيعود صحيحا وفي الحقايق الخلاف فيما اذا  
 اعتقه المشتري بعد القبض واما قبله فلا يصح الاعتاق وكسرت ان يستخذه اي العبد البائع شهر او يسكنها  
 اي الدار المبيعة او لا يسكنها اي المبيع الى رأس الشهر متعلق يسكنها ولا يسكنها على طريق النزاع او يفرضه  
 المشتري درهم او يهدي له المشتري هدية هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبائع او بشرط  
 ان يقطع البائع الثوب ويحيطه قباء او قيصا او يخذ والنعل يعني لو اشترى جلدنا على ان يخذوه البائع فعلا  
 للمشتري يخال خذالي فعلا اي عملها او بشرط ان يخذ من الثوب وهو وضع الشرط على النعل وهو النير  
 الذي على ظهر القدم كذا في المغرب هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فيفسد لانه ان كان بعض  
 الثمن بمقابلة العمل المشروط فهو اجارة مشروطة في بيع وان لم يكن في مقابله شيء فهو اجارة مشروطة  
 فيه وقد ورد النبي عن صفة في صفة ويصح في العمل استحيانا للتعامل لان التعامل يرجع على القياس  
 لكونه اجارة عمليا وقياس عدم الجواز وهو قول زفر ولا يجوز بيع امة الاجلها لان مالها يصح افرادها بالعقد  
 لا يصح استناؤه من العقد والحمل من هذا القيل وقامه في الهداية ولا يجوز البيع الى الثبوت وهو اول يوم  
 من زول الشمس في رجب الحلة ابتداء ببيع والمهرجان وهو اول يوم من زول الشمس في الميراث ابتداء بحرب وصوم  
 النصارى وفطر اليهود ان لم يعلم العاقدان مقدار ذلك المذكور من الثبوت والمهرجان وصوم النصارى  
 وفطر اليهود لان الثبوت والمهرجان لا يتبعان الا بظن وممارسة بغير الجرم فربما يقع الخطأ فيكون مجهولا  
 فيؤدي الى النزاع وكذا صوم النصارى وفطر اليهود يكونان مجهولان لان النصارى يتدرون ويصومون بخير  
 يوما فيفطرون فيوم صومهم مجهول واما فطرهم بعد ما شرعوا في صومهم فعلوم فلا جهالة فيه ولا فساد لليهود  
 يصومون من اول شهر الى تمام عشرين من شهر اخر ثم يفطرون فيوم صومهم وفطرهم مجهول لاختلافهما  
 باختلاف عدة شهر هذا اذا لم يعرف لعاقدان هذه الاجال وكذا اذا لم يعرف احدهما اما اذا كان ذلك معلوما  
 عندهما فيجوز البيع لعدم النزاع ولا يجوز البيع الى الحصاد بفتح الحاء المهملة وكسرها وقف قطع الزرع  
 والدياس بكسر الدال المهملة وقت وحي الدواب الخطية وغيرها والقطاف بكسر القاف والقح لفة قد  
 وقت قطع الغن من الكرم والجراز بكسر الجيم وقحها وقت جز الصوف من ظهر الغن وقبل جزاز النخل  
 وفي الهداية براء وذكر الراجح انه بالذال المعجمة عام في قطع الثمار والمهملة خاص في النخل وقدوم الحاج اي وقت  
 مجي الحاج وانما يجوز البيع الى هذه المدة كورات لعدم يقين اوقاتها لانها تتقدم وتأخر وتصح الكفالة الى هذه الاوقات  
 لكون الجهة لا يسهل لان الكفالة تتحمل الجهة البسيرة في اصل الدين اذ يجوز الكفالة بمال غير معين في الوصف  
 اولى وفي التسهيل وفي التذرية تحمل الجهة ولو فاحشة بخلاف البيع فانه لا يتحملها في اصل الثمن فكذا في وصفه قيد  
 بهذه الاوقات لانه لو كفل الى هوب الرجح فهي باطلة لانها متفاحشة فان اسقط من له الاجل الاجل المفيد  
 للبيع قبل حلوله اي قبل مجي الاجل المفيد وقبل التفرق صح البيع زوال الفساد وهو النزاع قبل دخول وقته  
 مع ان الجهة التلبت في صلب العقد بل في شرط زائد فيمكن اسقاطه خلافا لفر والناس في اذ العقد عندهما بعد  
 فساد لا ينقلب صحها اصلا بقولنا قبل التفرق لانه لو تفرقا قبل الابطال تأكد الفساد ولا ينقلب صحيحا اتفاقا  
 كافي شرح المجمع وكذا الوباغ مطبقا عن هذه الاجال تمام اجل الى هذه الاوقات فانه يصح لان هذا تأجيل الدين  
 لا الثمن فالدين هنا في التحمل بمنزلة الكفالة وفي القنية باع بالف نصفه نقد ونصفه الى ربحه من ذمتان فهو  
 فاسد والقوى على انصرافه الى شهر كافي التحن ومن باع نصيبه من دار يجوز البيع ان علم اي نصيب منها  
 المتعاقدان علم مقدار نصيبه شرط عند الامام لان الجهة تغطي الى المنازعة فلا يجوز خلافا لابي يوسف  
 فان عنده يجوز مطلقا سواء علم او لا لانها رضا بالجهة فلا تنقض الى المنازعة ويمكن عمل المشتري عند محمد  
 لان جهالة المبيع تطهره لا البائع بشرط محله وكذا شراء الدار بقتلها فاسد عند الامام لجهالة المقدر خلافا  
 لابي يوسف فصل \* لما ذكر البيع الفاسد والباطل ذكر حكمهما عقبيهما لان حكم الشيء اثره واثر الشيء بعبه  
 وجوده وكذا يتبعه ذكر المناسبة قبض المشتري المبيع بباطلا باذن بائعه لانه لا يملكه لانعدام الركن وهو مباداة المال  
 بالمال والمبيع الباطل لا يند ما لا وفي الغرائد قوله قبض لوقري على لفظ الفعل المبني للفاعل يلزم ان يكون  
 حرف الشرط محذوفا تقديره ولو قبض ويكون قوله لا يملكه جوابه والاحسن ان يقرأ مضمرا مرفوعا على الاغناء  
 مضافا الى المشتري ويكون قوله لا يملكه على صفة المبني للفاعل من التفعيل خبره والضمر البارز راجع الى المشتري  
 وفاعله مستكن فيه راجعا الى القبض انتهى لكن لا يخفى عن التعسف فيه والاولى قوله يملكه جواب الشرط المحذوف

بقرينة التقابل وهو قوله ولو قبض المبيع بباطلا يند وهو اي المبيع امانة في يده عند البعض فلا يضمن  
 لو هلك في يد المشتري لان العقد غير منتهى في القبض باذن المالك فيكون امانة في يده ويضمن عند البعض الآخر  
 لانه ادنى حالا من المقبوض على سوم الشرى وقبل الاول اي كونه امانة قول الامام والثاني اي كونه مضمونا  
 قولهما اخذا اي اخذ صاحب القيل كون الاول قوله والثاني قولهما من الاختلاف فيما لو بيع مدبرا وام ولدقات  
 في يد مشتريه حيث لا يضمن عنده خلافا لهما ففهم صاحب القيل ان كل مبيع بباطلا فهو على هذا الخلاف  
 فقال الاول قوله والثاني قولهما ولو قبض المبيع بباطلا يند باذن بائعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامر  
 في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه في مجلس عقده ولم ينهه البائع عنه قبل الافتراق وكل  
 اي والحال ان كل واحد من المبيع والتمن عوضه اي البيع مال خرج بهذا العقد الباطل ولا شك ان الباطل  
 خرج اولا في البيع الفاسد فلا حاجة الى اخرجه ثانيا وقال صاحب البحر اللهم الا ان يقال ان بعض البيوع الباطلة  
 اطلقوا عليها اسم الفاسد فرمى بتمن ان البيع فيها يملك بالقبض فصرح بما يخرجها انتهى لكن هذا يكون جوابا  
 لما وقع في الكثر ولا يكون جوابا لما في هذا المتن لان المصنفين اولا حكم البيع الباطل ثم شرع في بيان حكم الفاسد فلا يقال  
 هذان المراد بالفاسد ما هو الباطل او اعم بل هو مستند كذا تدبر ملكه اي المقبوض بالبيع الفاسد وقال الشافعي البيع  
 الفاسد لا يفيد الملك بالقبض قيد به لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذ لم  
 يتغير بالقبض كالهبة وقيد باذن البائع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك اتفاقا وانما ذكر الاذن دون الرضى لانه  
 لا يشترط في بعض افراده كبيع المكره كالاختي ولا شافعي انه بيع محظور فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولتان البيع  
 الفاسد مشروع باصله لانه مباداة مال بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار وزنه اي المشتري بواو الاعتراض لا العطف  
 على ملكه كافي القهستاني لهلاكه اي وقت هلاك المبيع في يد المشتري مثله اي المبيع حقيقة اي صورة  
 ومعنى في ذوات الامثال كالكيلى والوزنى او مثله معنى اي قيمة في القيمي كالحبوان والعرض وفيه اشارة الى  
 ان المبيع لو كان موجودا رد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض والى انه ملكه بقبضه ولو اذادت قبضه في يده فالتلفه  
 لم يتغير كالغصب وعند محمد يوم الاستهلاك لانه بالاتفاق يقرر عليه قبضه فتعريفه اذا اذادت من حيث العين  
 لا السر فانه يوافق الشيخين فالقول في القبة للمشتري مع يمينه لكونه منكر الضمان والينة للبائع ولكل منهما  
 فسخه قبل القبض اي لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ قبل قبض المشتري مادام المبيع في ملكه بلا علم صاحب  
 على ما قال ابو يوسف وانما عندهما علمه كافي الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في مكان اللام كلة  
 على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كافي القهستاني فعلى هذا قال ان يلحق ان اللام بمعنى على انتهى لكن  
 لا حاجة اليه لانه حكم آخر وانما مراده بيان ان لكل منهما ولاية الفسخ دفعا لتوهم انه ملك بالقبض تأمل وبعده  
 اي بعد القبض مادام المبيع في ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين اي بفرد  
 احدهما بالفسخ ايضا لقوة الفساد وان كان الفساد لشروط زائد كشرط ان يهدي له هدية مثلا فكذا  
 بفرد كل بالفسخ قبل القبض وعلى ما حققناه اندفع ما قيل من ان كلامه فيما بعد القبض لان حكم ما قبل القبض  
 مر آنفا فلا وجه لقوله فكذا قبل القبض تدبر واما بعده فالفسخ لمن له الشرط بحضرة صاحبه ولا يشترط فيه  
 قضاء القاضي لامن عليه الشرط وهذا عند محمد لان العقد قوى والفساد ضعيف فمن له منفعة الشرط  
 بقدر ان يسقط شرط الهدية فينبى العقد صحيحا لرفعه المفيد فاذا فسخ من عليه المنفعة فقد بطل حق الغير  
 وعند الشيخين لكل واحد من المتعاقدين الفسخ حقا للشرع لاحقا لهما ولا حقا لاحدهما حيث  
 رضيا بالعقد كما في اكثر المعنرات فعلى هذا انه ذكر المصنف في هذه المسئلة في صورة الاتفاق لا يخفى عن ركاكة  
 بل يلزم التفصيل تأمل ولا يأخذ اي المبيع البائع بعد الفسخ حتى يرد ثمنه اي عن المبيع الى المشتري  
 لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالحق فان مات البائع بعد فسخ البيع فالمشتري احق به اي بحبس  
 ما اشتراه حتى يأخذ ثمنه فليس للورثة وللقرماء حبس الثمن حتى يأخذ المبيع ذكر الثمن مقام القيمة لانعدام  
 الفساد بالفسخ ولا يدخل المبيع في فسخه غرماء البائع لان المشتري مقدم حال حيته وكذا يقدم بعد وفاته على التجهيز  
 والقرماء فباخذ المشتري دراهم الثمن بعينها لو فاته وبأخذ مثلها لو هالكه ولو مات المشتري فالمبيع احق  
 من سائر القرماء وطالب البائع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دائره بعد التقايض اي اشترك البائع والمشتري  
 في قبض المبيع والثن لملكه ولم يطالب قبله لعدم ملكه لا اي لا يطالب للمشتري ربح مبيعته فتصدق المشتري  
 به اي بالربح وجوب بالفرق ان المبيع بما يضمن فعلق العقد به فتحسن الخشب فيه والتفقد لا يتبع في العقود فم يتعلق



العقد الثاني بعينه فليتمكن الخبث فلا يجب التصديق وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك اما الخبث بعدم الملك  
 كالنصب عند الطرفين يشمل النوعين لتعلق العقد فيما يتعين حقيقة وفيما لا يتعين شبهة من حيث انه يتعلق به  
 سلامة المبيع او تقدير الثمن وعند فساد الملك تنقلب الحقيقة شبهة والشبهة شبهة وتنزل الى شبهة الشبهة والشبهة  
 هي المعتبرة دون النازل عنها وقال ابو يوسف يطيب له الرجح مطلقا لان عنده شرط الطبيب الضمان وقد وجد  
 وعند زفر والشافعي لا يطيب في الكل كما في الهداية وغيرها وقال صدر الشريعة فان قيل ذكر في الهداية  
 في المسئلة السابقة ثم اذا كانت ذراهم الثمن فائمة ياخذها المشتري بعينها لا يتعين بالتعيين في البيع الفاسد  
 وهو الاصح لانه بمنزلة النصب فهذا ينقض ما قلتم من عدم تعيين الذراهم قلنا يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد  
 شبهتين شبهة النصب وشبهة البيع فاذا كانت فائمة اعتبر شبهة النصب سيما في رفع العقد الفاسد واذا لم تكن  
 فائمة فاعتبر شبهة البيع حتى لا يسرى الفساد الى بدل كما ذكرنا من شبهة الشبهة انتهى وفي الدور ان ما  
 ذكره صدر الشريعة لا يفيد التوفيق بين كلامي الهداية وانما يفيد دلالة المسئلة لا يرد عليه ما يرد على الهداية قالوا  
 ما قال في الغاية انه انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهي انها لا تتعين لعل الاصح وهي ما مر انها تتعين في البيع  
 الفاسد انتهى لكن يمكن الدفع بوجه آخر بان المراد في العقود العقود الصحيحة لان المطلق يقتصر الى الكامل  
 فمع عدم التعيين سواء كان في المصنوع او ثمن المبيع بالبيع الفاسد انما هو في العقد الثاني فلا يصح تقيده في الاول  
 فعلى هذا ينبغي ان يكون جواب صاحب الغاية بلا حصر تدبر وفي الترائد كلام صدر الشريعة في دفع التناقض  
 لان حاصل التناقض ان صاحب الهداية قال فيما سبق الثمن في البيع الفاسد يتعين بالتعيين وفي هذه المسئلة  
 لا يتعين وحاصل الدفع ان التعيين بالتعيين في حالة قيام الثمن وعدم التعيين في حالة عدمه ولا يتحقق التناقض  
 الا اذا اتحد الجهتان انتهى هذا وجه لكنه خلاف ما صرحوا به لانهم قالوا ان كانت ذراهم الثمن فائمة ياخذها  
 بعينها لانها تتعين بالتعيين على رواية ابي سليمان وهو الاصح وفي رواية ابي حنيفة لا يتعين كما في الغاية وغيرهما  
 علم ان هذا التوجيه ليس بدافع تدبر كما طاب ربح ما ان ادعاء قضي اي قضي المدي عليه ذلك المال ثم تصدقا  
 اي المدي والمدي عليه على عدمه اي عدم وجوب المال المدي فرد المال بعد تدارج فقه المدي لان المال  
 المؤدى يكون بدل الدين الذي هو حق المدي باقرار المدي عليه اذا المرأ يؤخذ باقراره حكما فيحصل المدي  
 بايعاديه بما اخذ فاذا تصدقا على عدم الدين صار المدي كأنه استحق الدين فيلزم ان يكون الدين ملكا بالبيع الفاسد  
 لان المبيع هنا فاسد في حق البدل وهو غير فائمة فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين فان باع المشتري مائرا فاسدا  
 فاسدا صح بيعه لا يبيع ما دخل في ملكه بالقبض فينفذه تصرفه قيد صاحب الثمن يبيعا بالاصحح وغير بايعه  
 لانه لو باعه فاسدا لا يمنع القبض كالباع الذي فيه الخيار لانه ليس بلازم ولانه لو باعه من باعه كان نقض البيع هذا  
 في العقد الذي فاسده ليس بالاكره لانه لو كان فاسدا بالاكره فان تصرفات المشتري كلها تنقض وقيد المص  
 بالشراء الفاسد احترازا عن الاجارة الفاسدة لما في جامع القصولين قيل ليس للمأجر فاسدا ان يواجره من غيره  
 اجارة صحيحة وقيل ملكها بعد قبضه كمن فاسد له البيع جائزا وهو الصحيح لان المأجر الاول نقض الثانية لانها  
 تنسخ بالاعتذار وكذا لو اعتقه اي اعتق المشتري شراء فاسدا العبد بعد قبضه صح وكان الولاء له وكذا لو ابيع  
 الاعتاق من التدبير والاستيلاء والكتابة الا انه يعود حق الاسترداد بمجرد الكتابة الوضعية وسلمه اي اذا وهبه  
 المشتري وسلمه ارتفع الفساد وصح وسقط بكل من البيع والاعتاق والهدية بالتسليم حق الفسخ الذي  
 كان للبايع لان المشتري ملك المبيع بالقبض فنقض فيه تصرفاته المدكورة وينقطع به حق البايع في الاسترداد لانه  
 تعلق به حق العبد والفسخ حق الشرع وما اجتمع حق الله وحق العبد الا وقد غلب حق العبد لحاجته وحتماء  
 الله مع عليه اي على المشتري فبقيته لما مر انه مضمون بالعوض والرهن كالباع لانه لا يرد فثبت حجة عن رد العين  
 فتلزم القيمة الا انه يعود حق الاسترداد بملكه وكذا الواوضى بالمبيع المشتري ثم مات سقط الفسخ فتلزم القيمة ولو بى  
 المشتري في ارشدها فاسدا او غرس فيها فغلبت قيمتها اي قيمة الدار والارض وينقطع حق الاسترداد عند الامانة وراه  
 بسقوط عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في رواية وقال لا ينقص المشتري البناء والغرس ويرد الدار والغرس  
 على هذا الاختلاف لانه ان حق الشفع اصنف من حق البايع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويطلب بالتأخير بخلاف حق  
 البايع ثم اصنف الحقين لا يطل البناء فاقواهما اولي وله ان البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليمه  
 من جهة البايع فينقطع حق الاسترداد كالباع بخلاف حق الشفع لانه لم يوجد منه السلب ولهذا لا يطل  
 بهبة المشتري وبيعه فكذا يتناه وشك ابو يوسف في روايته محمد عن الامام لزوم قيمتها اي قيمة الدار ولم يشك

محمد في روايته له عن الامام لزوم قيمتها وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن الامام وقد نص  
 محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبنى على انقطاع حق البايع بالبناء وثبوته على الاختلاف  
 وفي الفصولين ولو وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حقه مالم يبن وفي البحر ينبغي ان يحمل على ما قبل القضاء به اما  
 اذا قضى به فانه يرتفع الفساد لزمه والظان ما في الفصولين تبعا للعمادي ليس بصحيح فقد قال الخصاص لو اشترى  
 ارضا بها فاسدا وقبضها ووقفها وقفا صحيحا وجعل اخرها للمساكين فقال الوقف فيها جائز وعليه قيمتها  
 للبايع انتهى لكن قال قاضيان لو باع ارضا بها فاسدا فجعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ مالم يبن  
 في ظهر الرواية فان بناء بطل في قول الامام وغرس الاشجار بمنزلة البناء وكذا لو وقفها لا يبطل حق الفسخ  
 مالم يبن انتهى فعلى هذا ان ما في الفصولين على الرواية الظاهرة وما قاله الخصاص على غيرها وما قاله صاحب البحر  
 من انه ليس بصحيح غير صحيح تدبر قيل لا كان المكروه ادى درجة من الفاسد ولكنه شبهة من شبهة الحق بالفاسد  
 واخره عنه فقال وكره الخس بفختين وبكون الجيم ايضا ان يزيد الثمن باكثر من ثمن المثل ولا يريد الشراء  
 لترغب غيره ويجرى في النكاح وغيره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تاجشوا اي لا تفعلوا ذلك وانما قيدنا باكثر  
 من ثمن المثل لان المشتري اذا طلب باقل من ثمن المثل فلا بأس ان يزيد الاخر في الثمن الى ان يبلغ ثمن المثل وان لم يرد  
 الشراء وكره السوم اي الاستشراء بثلث كثير على سوم غيره اي استشره غيره بثلث قليل اذا رضى طرف  
 السوم بثلث معلوم ولم يبق بينهما الا العقد لقوله عليه السلام لا يبيع الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة  
 اخيه وهو متوفى في معنى التهي فبيد المشروعية قيد بقوله اذا رضى لانها اذا لم يرضها فلا يكره لانه يبيع من يزيد  
 وكره تلقى الجلب اي استقبال من في المصرجا بفختين او السكون اي محلوها من طعام او حيوان او غيره المضر  
 صفة التلقى باهل البلد انتهى عنه واما اذا لم يضر باهل البلد فان لم يكونوا محتاجين اليه فلا بأس به الا اذا ليس  
 سر البلد على الواردين فاشترى منهم بارخص منه فانه يكره وكره بيع الحاضر للبادي طمعا في علاه الثمن زن  
 القبط اي يكره بيع البلدى من البدوى في زمان القبط علفه وطعامه طمعا في ثمن متجاوز الحد لقوله عليه السلام  
 لا يبيع الحاضر للبادي وللضرر باهل البلد وايضا يكره بيع البلدى لاجل البدوى في البلد كالسجرات فيقال السعر  
 على الناس ولو تركه وباعه بنفسه لزم الرخصة في السعر ولم يقع اهل البلد في العسر اللام في البادي اما معنى التملك  
 او معنى الاجل فلهذا صور بوجهين قيد بقوله في زمن القبط لانه في الرخص غير مكروه والبيع عند اذان الجمعة  
 عشان البها وما في النهاية من عدم الكراهة مشكل لاطلاق الآية ثم المعتبر هو النداء الاول اذا وقع بعد الزوال  
 على المختار لا يكره بيع من يزيد هذا نص صحيح لما علمنا لانه من ثمن قوله وكره السوم على سوم غيره اذا رضى بثلث  
 فاذا لم يرضها فلا بأس انفسا وصح البيع في الجميع اي في جميع ما ذكر من قوله وكره الخس الى هنا لان الكراهة  
 لا تمنع الاعتقاد ومن ملك مملوكين صغيرين او كبيرا احدهما وصغيرا آخر اللذين احدهما مبدأ خبره ذورحم محرم  
 من الاخر والجملة مبيعة لم يملك كره له ان يفرق بينهما قبل البلوغ بالبيع والهبة ونحوها والاصل فيه قوله  
 عليه السلام من فرق بين ولد وولدها فرق الله بينه وبين اجته يوم القيمة ووهب النبي عليه السلام لعلى  
 رضى الله عنه غلامين اخرين صغيرين ثم قال له ما فعلت بالاعلامين فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك وروى اردد  
 اردد ولا يصغر يستأنس بالصغير وبالكبير والكبير يتعاهد فكان في بيع احدهما قطع لا غشيان والمنع من التعاهد  
 وفيه ترك المراجعة على الصغار وقد اوعده عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة النكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب  
 ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على  
 مورد ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى او كان احدا الصغيرين له والاخر الصغير لا بأس ببيع واحد منهما بدون حتى  
 مستحق اي لو كان التفريق بحق مستحق عليه لا بأس به كدفع احدهما بالجنابة وبيعه بالدين ورد به الغيب لان المتصور  
 اليد دفع الضرر عن غيره لا لاسرار به كما في الهداية وبصح البيع هنا ايضا لان التهي لمعنى في غيره وهو ما فيه  
 من انحاش الصفة فلا يوجب الفساد لكن يا ثم البايع لا يكره ان يبيع من اهل مضاف الى محله  
 والائمة الثلاثة لان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهل مضاف الى محله  
 فينفذ التهي لمعنى تجاوزا غير متصل به فلا يوجب الفساد فان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق لان النص  
 ورد على خلاف القياس في القرابة المحرمة للنكاح في الصغير فلا يلحق به غيره وفي الجوهرة وكما يكره من التفريق



بالبيع يكره في القسمة في الميراث والفتاوى هذا كله اذا كان المالك مسلما واما اذا كان كافرا فلا يكره \* باب الاقالة  
 الخلاص عن خيب البيع الفاسد والمكروه لما كان بالفسخ كان للاقالة تعلق خاص بها فاعقب ذكرها  
 ابائهما وهي لغة الرفع مطلقا من القبل لامن القول والهزيمة للسلب كما ذهب اليه البعض بدليل قلت البيع  
 بكسر القاف وهي جائزة لقوله عليه السلام من اقال نادى ببعثته اقاله الله عزائه يوم القيمة ولان العقد حقا  
 وكل ما هو حقه فلهما بطلان رفعه بحاجتهما كما في العناية وشراعه رفع عقد البيع غير السلف فانه ليس بفسخ تصح الاقالة  
 بلفظين احدهما مستقبل هذان ركنهما وهو الايجاب والقبول الدالان عليها وشرط ان يكونا بلفظين  
 ماضيين واحدهما مستقبل والاخر عارض كأقلى فقد اقلت عند الشيخين كالنكاح خلافا لمحمد فان عنده بشرط  
 ان يعبر بهما عن المضي كالبيع وفي الثانية ذكر مع قول محمد قول الامام حيث قال ولا تصح الاقالة بلفظ الامر  
 في قولهما لكن في الجوهره وغيرهما قد جعلوا قول الامام مع ابي يوسف فلهذا عول عليه المص في المتن ويتوقف  
 الاقالة على القبول في المجلس فكما يصح قبولها في مجلسها انصافا بقول يصح قبولها لالة بالفعل كما في اكثر الكتب  
 فعلى هذا القول ولو فعلا كما في التورير لكان اول تدبر كالبيع حتى لو قبل الاخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر  
 عنه فيه ما يدل على الاعراض كما سبق في البيع لا تتم الاقالة وهي اى الاقالة بيع جديد في حق غير العاقدين اجماعا  
 فيجب بالاقالة الاستبراء في الجارية لو كان المبيع جارية وتقابلا فانه حق الله تعالى لانها بيع جديد في حق غيرها  
 وهو الله نعم ويجب الشفعة في العقار لكونها بيعا جديدا في حق غيرهما وهو الشفعي ويجب التقايب لو كان البيع السابق  
 صرفا ولا يسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد بالبيع بغير قضاء فاسترد العروض  
 فهلك في يده فانه بيع في حق الفقير كما في القهستاني وزاد صاحب النسخ اذا باع المشتري المبيع من اخر ثم تقابلا  
 ثم اطاع على عيب كان في يد البائع فاراد ان يرد على البائع ليس له ذلك لانه بيع في حقه كانه اشتراه من المشتري  
 منه وكذا اذا كان موهوبا فباعه الموهوب له ثم تقابلا ليس للواهب ان يرجع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب  
 كالمشتري من يد المشتري منه واذا اشترى شيئا فقبضه ولم يتخذ الثمن حتى باعه من اخر ثم تقابلا وعاد الى المشتري  
 فاشتراه منه قبل نقد ثمنه باقل من الثمن جاز وكان في حق البائع كالمملوك بشرا جديدا من المشتري الثاني وفي حقهما  
 اى حق العاقدين بعد القبض فصح للعقد ان امكن عند الامام لانها تنبي عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام  
 ان يحمل على حقيقته فلا يحمل على البيع لانه ضدها اذهى عبارة عن الرفع والازالة والبيع من الاثبات فتعين  
 البطلان في الحمل على البيع واما كونها بيعا في حق غيرهما فمضى اذ ثبت به حكم البيع وهو الملك فيلزمه الثمن  
 الاول جنسا ووصفا وقدر او يطل ما شرطه من الزيادة والنقصان والتأجيل ولا يطل بالشرط الفاسد بخلاف  
 البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت يعلو يطل ويصح استرداد المبيع بلا إعادة الكيل والوزن وجاز  
 هبة المبيع منه بعد الاقالة قبل القبض فان تعذر جعلها فاحتاج ان زاد المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة او هلك المبيع  
 في غير المفاضة بطلت الاقالة عنده تعذر الفسخ هذا اذا تقابلا بعد القبض وان كانت قبل القبض فهي  
 فصح في حق الكل في غير العقار وعند ابي يوسف والشافعي في القديم ومالك هي بيع في حق المتعاقدين  
 فلوزادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة تجوز الاقالة عنده لانها تملك من الجانبين لعوض مالي وهو البيع  
 والعبارة للعاني دون الاتفاق المبررة فان تعذر جعلها فاحتاج ان يبيعها بان كانت قبل القبض او كانت بعد هلاك  
 احد العوضين في المفاضة فصح لانها موضوعة له او يملكه فان تعذر جعلها فاحتاج ان يبيعها بان كانت قبل القبض  
 في المنقول باكثر من الثمن الاول او باقل منه او يجنس اخر او بعد هلاك السلعة في غير المفاضة بطلت الاقالة  
 عنده ويبقى البيع الاول على حاله لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون بالثمن الاول وقدم بما خلافه  
 وعند محمد والشافعي في الجديد وزفر فصح ان كانت بالثمن الاول او باقل لان اللفظ موضوع للفسخ والرفع يقال  
 اللهم اقلني عثرا في فعل بمقتضاه فان تعذر جعلها فاحتاج ان يبيعها بان تقابلا بعد القبض بالثمن الاول بعد الزيادة  
 المنفصلة وتقابلا بعد البيع بخلاف جنس الاول فيبيع جلا على محتمله ولهذا صار بيعا في حق غيرهما لعدم  
 ولا ينعما عليه فان تعذر جعلها بيعا فاحتاج ان تقابلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الاول بطلت  
 الاقالة ويبقى ابيع الاول على حاله لان الفسخ لا يكون على خلاف الثمن الاول والبيع لا يجوز قبل القبض وبالاقل  
 من الثمن يكون فصح عنده بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن وهو لو سكت عن الكل كان فصح فكذا  
 اذا سكت عن البعض وفي النهاية الخلاف فيما ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكره بلفظ الفسخ او المتاركة او ارد  
 لا يجوز بيعا اتفاقا عملا بمقتضى موضوعه اللغوي والاقالة قبل القبض فصح في النقل وغيره اى في المنقول

كأقلى وتبين

والعقار عند الطرفين وعند ابي يوسف في العقار بيع جديد اذا مانع في جعلها بيعا فيه وهي تملك من الجانبين  
 كما مر ثم ذكر بعض الفروع بقوله فلو شرط فيها اى الاقالة اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بطل الشرط ولم  
 الثمن الاول عند الامام لان الاقالة فسخ وهو لا يكون الا على الثمن الاول فيصير ذلك الشرط فاسدا ولو فادون الاقالة  
 لما مر ان الاقالة لا تصح بالشرط الفاسد بخلاف البيع وقال صاحب النسخ وتصح الاقالة بمثل الثمن الاول وتصح  
 بالسكوت عن الثمن الاول ويجب الثمن الاول بلا خلاف الا اذا باع المتولى او الوصى للوقف او له صغيرا باكر  
 من قيمته واشترى شيئا للوقف او للصغير حيث لا يجوز اقالته وان كانت على الثمن الاول رعاية لجانب  
 الوقف وحق الصغير وعندهما يصح الشرط لو كانت الاقالة بعد القبض وتعمل الاقالة بيعا جديدا لان  
 الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد ان تعذر الفسخ جعلها بيعا يمكن فاذا زاد او شرط خلاف الجنس كان  
 قاعدا للبيع وان شرط اقل من الثمن الاول من غير تعيب عند المشتري لان الثمن الاول ايضا عند الطرفين وعند  
 ابي يوسف يجعل بيعا ويصح الشرط لان البيع هو الاصل عنده وان تعيب المبيع عند المشتري وشرط اقل من الثمن  
 الاول بناء على العيب مع الشرط اتفاقا فيجوز الاقالة باقل من الثمن الاول فيجعل الخط بازا ما فات بالعيب  
 ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة عند الامام لما مر ان المبيعة اذا زادت زيادة منفصلة تكون الاقالة باطلا عنده اما  
 المنفصلة قبل القبض والمتصلة بعد القبض فلا تمنع الاقالة عنده خلافا لهما لان البيع هو الاصل عند ابي يوسف  
 وعند محمد الاصل اذا تعذر جعلها فسخا جعلها بيعا ولا يمنعها اى الاقالة هلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع لانها  
 رفع البيع والاصل فيه المبيع ولهذا اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن وهلاك بعضه  
 اى بعض المبيع يمنع الاقالة بقدره اعتبارا ببعضه بالكل وفي التورير واذا هلك احد البدلين في المفاضة صح  
 الاقالة في الباقي منها وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيمته ومثله ان عثرا تقابلا فائق العبد من يد المشتري ويجز  
 عن تسليمه بطل وان اشترى عبد اقطع يده واخذ ارشها ثم تقابلا صححت الاقالة ولا يرجع الثمن ولا شيء للبائع  
 من ارش اليد اذا علم وقت الاقالة وان لم يعلم بخبر بين الاخذ بجميع الثمن وبين التزك وتصح اقالة الاقالة فلو تقابلا  
 المبيع ثم تقابلا اى الاقالة ارتفعت وعاد عقد الاقالة لا اقالة السلم فانه لا يصح \* باب المراجعة والتولية \* لما فرغ  
 مما يتعلق بالاصل وهو المبيع من البيوع اللازمة وغير اللازمة وما يرفعها شرع في بيان الانواع التي تتعلق بالثمن  
 من المراجعة والتولية وغيرها المراجعة بيع مباشر وفي الدرر بيع مملوكة لم يقبل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع  
 المصوب عند الغاصب ومن قيمته ثم وجد حث جاز له ان يبيعه مراجعة وتولية على ماصن وان لم يكن فيه شري  
 بمشرا به اى بمثل ما قام عليه كافي الدرر ثم قال ولم يقبل ثمنه الاول لان ما أخذ من المشتري ليس بتمه الاول  
 بل مثله فبهذا علم ان في عبارة المص تسامحا وزيادة على ما قام عليه وان لم يكن من جنسه وسبب جواز  
 البيع مراجعة تعامل الناس بلانكبر واحتياج النبي الى الذكي مع ان الغرض من المبيعات الاسترجاع والتولية  
 مصدران غيرهما اذا جعله والباقي في الشرع يبيعه اى بيع مملوكة به اى بمثل ما قام عليه وفي عبارة المص تسامحا ايضا  
 لان ما شره وهو الثمن الاول صار ملكا للبائع فلا يمكن البيع به وفيه ايضا اشياء لم يسمي من ان اجرة الصبي وغيره  
 تضم الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثالا له في المقدار فيكون المراد بمثل الثمن الاول مما قام عليه كافي في شرح الجمع  
 فعلى هذا القول المص كما قال صاحب الدرر كتاب اول فلا يحتاج الى هذا التكليف بزيادة ولا نقص والمراد بقوله  
 يبيعه بيع العرض لان المراجعة والتولية لا يجوز ان في بيع الصرف وعلة جواز البيع تولية ما روى ان ابا بكر رضي الله عنه  
 اشترى بعيرين فقال له النبي عليه السلام ولني احدهما اى بعد التولية والوضيعة يبيعه بانقص منه اى بمقام عليه  
 ومباها على الامانة لان المشتري بائع البائع في خبره مع هذا على قوله فيجب على البائع الثمن عن الحثانة والتجنس  
 من الكذب اثلا يقع المشتري في غرور ولا يصح ذلك اى كل من التولية والمراجعة والوضيعة ما لم يكن الثمن الاول  
 مثلا كالدرهم والدينار والكيل والوزن لانه لو لم يكن مثلا كاشياء متفاوتة كالحيوانات والجنواهر يكون مراجعة  
 بالقيمة وهي مجهولة لان معرفتها لا يمكن حقيقة فلا يجوز بيعه مراجعة وتولية لا اذا كان المشتري مراجعا عن ملك  
 ذلك البديل من البائع بسبب من الاسباب ومن ثم قال او كان في ملك من يريد الشراء ويكون الرجوع معلوما لا يتفاء  
 الجاهالة وعبرة الجمع لا يصح ذلك حتى يكون العوض مثلا او مملوكا للمشتري والرجوع مثلي معلوم انتهى وفي الخبر  
 وتقييد الرجوع بالثمن اتفاقا لجواز ان يرجع على عين قيمته مثا بالثمن ولذا قال في الفسخ او يرجع هذا الثوب وقد يكون  
 معلوما للاحتراز عما اذا باعه بزيادة اى بزيادة عشرة دراهم على عشرة دراهم فان كان الثمن الاول عشرة دراهم كان  
 الرجوع زهرا وان كان ثلثين كان ثلثة دراهم لا يجوز لانه باع برأس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال



كافي الهداية وغيرها ويجوز ان يضم الى رأس المال اجرة القصارة والصنع سواء كان اسودا وغيره والطراز  
بكمير الطائف وباراه المملكتين وآخره ما يصنع بطراف الثياب بحر او كان  
والجمل اى اجرة حمل المبيع من مكان الى مكان برا او بحرا وسوق القمح والسمار لان العرف جار بالحق هذه الاشياء  
رأس المال في عادة التجار والاصل فيه ان كل ما يزيد في المبيع او قيمته كالصنع والجمل يلحق به وما لا فلا وقيد بالاجرة لانه  
لوفعل شيئا من ذلك بيده لا يضمه وكذا لو تطلع مشطوع بهذه او باعارة وكذا يضم تجصيص الدار وطى البئر  
وكري الانهار والقناة والمستاة والكراب وكشم الكروم وسقيها والزرع وغرس الاستجار وفي البحر تقلاع المحيط  
يضم طعام المبيع الا ما كان سرفا وازيادة فلا يضم وكسوة وكراء واجرة المخزن الذي يوضع فيه واما اجرة السمسار  
والدلال فقال الربيع ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فآكثرهم على عدم تضم في الاول ولا انضم اجرة  
الدلال بالاجماع انتهى وهو تسامح فان اجرة الاول تضم في ظاهر الرواية وفي الدلال قبل لانضم والمرجع العرف  
كافي القمح لكن يقول بعضهم اجرة هذه الاشياء قام على بكذا لا يقول شريته بالاجماع فخرزا  
من الكذب وكذا اذا قوم الموروث ونحوه يقول ذلك وكذا اذا رفق على الثوب شيئا وباعه برفه فانه يقول  
برفه كذا ولا يضم لفقته اى نفقة نفسه اى البايع ولا يضم اجر الراعى والطبيب والمعلم وبيت الحفظ  
لعدم العرف بالحاقه اطلاق في التعليم فتعلم تعليم العبد صناعة او قرأنا او شرا او غنما او عرية وفي المبسوط  
اضاف نفي ضم المنفق في التعليم الى انه ليس فيه عرفه حتى لو كان في ذلك عرفه لم يلحقه برأس المال كافي القمح  
ولذا لا يلحق اجرة الرابض واليطار والغداء في الجنسية وجعل الايق لندره والحماة والخنا لعدم العرف وكذا  
لا يضم مهر العبد ولا يخط مهر الامه لوزوجها والذي يؤخذ في الطريق بطريق الظلم لا يضم الا في موضع جرت به  
العادة فان ظهر للمشتري خيانة البايع في المراجعة اما بالينة او باقرار البايع او بتكوله عن الجين وهو المختار  
وقيل لا يثبت الا باقراره خير المشتري في اخذ بكل ثمنه وهو المسمى او تركه اى البايع ان امكن التزك وان ظهر  
الخيانة في التولية يحط اى المشتري من ثمنه قدر الخيانة عند الامام وهو اى الخط القياس في الوضعية يعنى  
اذا خان خيانة بنى الوضعية اما اذا كانت خيانة بوجد الوضعية معها فهو بالخيار وهذا قياس قول الامام لانه  
لو اعتبر ما سماه من الثمن لما بقى تولية لانه زائد على الثمن الاول فينقلب مرا بحة بخلاف المراجعة لانه لو اعتبر فيه  
المسمى لا يلزم الانقلاب بل مرا بحة كما كانت فاعتبر المسمى مع الخيار في خيانة المراجعة لغوت الرضاء ولم يعتبر في خيانة  
التولية لثلاثين مائة فاعتبر الخط في خيانة التولية واعتد ابى يوسف يحط فيها اى في المراجعة والتولية  
قدر الخيانة مع حصتها اى حصة الخيانة من الربح في المراجعة مثلا اذا قال اشترت هذا الثوب بعشرة فباعه  
مراجعة بخمسة عشر ثم ظهر ان البايع كان اشترى ثمانية يحط قدر الخيانة وهو درهمان ويحط من الربح ما يقابل  
قدر الخيانة وهو درهم واحد فباخذ الثوب باثني عشرة درهما اذا فظ التولية والمراجعة اصل فيتنى على العقد  
الاول ليحقق الاصل الذي هو التولية والمراجعة وعند محمد يخبر بين اخذه بكل الثمن وتركه فيها اى في المراجعة  
والتولية اذا ثبت المبنى على شره مجهول والثمن المسمى معلوم والمعلوم اولى من المجهول فاعتبر فيها المسمى الا انه يخبر  
للمر من عدم الرضى فلو هلك المبيع بعد ظم والخيار في المراجعة قبل الرد الى البايع او امتنع القسح يحدث  
ما يمنع الرد لزم كل الثمن المسمى وسقط الخيار اتفاقا قال في الهداية يلزم جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه  
مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبه بتسليم الغائب فيسقط  
ما يقابله عند عجزه انتهى وفي الكافي وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع عن سله اليه بناء على  
اصلة في اقامة القية مقام المبيع في التحالف انتهى فعلى هذا ان قوله اتفاقا في محله تدبر ومن شري شيئا بعشرة  
فباعه بخمسة عشر ثم شراء هذا الثوب ثانيا بعشرة برايم على خمسة يعنى يبيعه مراجعة على خمسة ويقول  
قام على بخمسة وان شراء ثانيا بخمسة لا برايم يعنى اذا استغرق الربح الثمن لا يبيعه مراجعة اصلا عند الامام  
وعند هما برايم على الثمن الاخير مطلقا سواء استغرق الربح الثمن كافي في الثانية او لا كافي في الاولى لان الاخير  
عقيد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز شراء المراجعة عليه كما اذا تحلل ثالث بائنا بعد المشتري من اجني  
ثم باعه الاجني من البايع ثم اشتراه الاول منه فانه يبيعه مراجعة على الثمن الاخير وله ان شبهة حصول الربح  
الاول بالعقد الثاني لانه يتأكد به بعد ما كان على شرف الزوال بالظهور على عيب والشبهة كالحقيقة  
في بيع المراجعة احتياطاً ولهذا لا يجوز المراجعة فيما اخذ بالصنع المشبهة الخطيئة فيه كافي التبيين وفي البحر نقلا  
عن المحققين ما قاله الامام اوتى وما قاله ارفق وان اشترى ما دون مدينون بعشرة وباع من سبده بخمسة عشر

او بالعكس

او بالعكس بان اشترى المولى بعشرة مثلاً وباعه من عبده المأذون المستغرق بالدين بخمسة عشر برايم  
السيد في الاول والعبد في الثانية على عشرة فيقول قام على بعشرة لان هذا العقد وان كان صحيحا في نفسه  
فيه شبهة لعدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخ عن حقه فاعتبر عدما في حق المراجعة وبقي الاعتبار لبيع الاول فيصير  
كان العبد اشترى للمولى بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول والمكاتب  
كالماذون لوجود التهمة بل بكل من لا تقبل تملكه له كالأصول والفروع واحد الزوجين واحد المتفاوضين  
كذلك وخالفه في اعداد العبد والمكاتب وتقييده بالديون اتفاقا ليعلم حكم غيره بالاول لوجود ملك المولى في اكسابه  
كافي البحر وفيه كلام لان التقييد ليس باتفاق بل التحقق للشيء قال الفقهاء ابو الليث فان كان العبد لا دين  
عليه فالشراء الثاني بطل لان العبد اذا كان لا دين عليه فانه لولا كافي اكثر الكتب تدبر هذا اذا لم يكن اما  
ان بين انه اشتراه من عبده المأذون ومن مكانه او بين انها اشترى من المولى يجوز بيعهم من اجماع كافي النفاية فعلى  
هذا لو قال الا ان بين لكان اولي والمضارب بالانصف الوشري بحال المضاربة شيئا بعشرة وباع من رب المال  
بخمسة عشر برايم رب المال على اثنى عشر ونصف فيقول قام على باثني عشر ونصف هذا عندنا لان كل  
واحد منهما يستفيد ملك اليد بهذا العقد وان لم ينفذ ذلك الرقة فيعتبر العقد مع شبهة لعدم لان المضارب  
وكيل عن رب المال في البيع الاول من وجهه فعمل البيع الثاني عدما في حق نصف الربح وعند زفر لا يجوز بيع  
رب المال من المضارب ولا بيع المضارب احد لا بتمام الربح لان الربح يحصل اذا بيع من الاجني اذا بيع بملك  
مال بمال غيره وهو يشترى ماله بماله من زيد المراجعة بلا بيان اى من غير بيان انه اشتراه سلميا  
بكذا من الثمن فتجب عنده اما بيان نفس العيب القيام به فلا بد منه لئلا يكون غاشا له المحل في الصحيح  
من عرض فليس متاكفا في البحر لو اشترى الميعة ثمانية مثاوية او بصنع الميعة او وطئت  
وهي والحال انها ثبت ولم ينقصها الوطى سواء كان الوطى مولاها او غيره ولذا انى بصيغة المجهول او اوصاف  
الثوب قرص فار اى قطع فار او حرق نار لان جميع ما يقابله الثمن قائم اذا فاقث وصف فلا يقابله شيء من الثمن  
اذا فاقث بلا صفة ولذا لو فاقث في يد البايع قبل قبض المشتري لا يفسد باعنا في شيء من الثمن الا ان المشتري بالخيار  
اخذ بكل الثمن او تركه وكذا انتفع البضع لا يقابلها الثمن وعند زفر وهو قول الشافعي وزاد عن ابي يوسف  
يجب البيان لاجل القسطان في صورة الاعور او اما في صورة وطى العيب فلا خلاف وقال ابو الليث وقول زفر اجود  
وبه تأخذ ورجح في الصحيح وعن محمد انه ان نقصه قدر لا يتجاوز الناس فيه لا يبيعه مراجعة بلا بيان ودل كلامه انه  
لو نقص بتغير السر بامر الله لا يجب عليه ان يمين بالاولى انه اشترى في حال غلابة وكذا لو اشترى الثوب ليطول مكثه  
او وطئت كافي البحر وان فقت عيبها بمباشرة الغير سواء فقه المولى او الاجني باقر المولى او يد ونه او وطئت  
وهي بكر سواء كان الوطى مولاها او غيرها او فقت الثوب من طيه ونشره لزم البيان اى يبيعه مراجعة  
بشرط ان بين العيب حيث احس عند جرح بعض المبيع وهو العفة والعين لان ازالة العفة واخراج العين عند  
كونها في ملكه فلا يملك بيع الباقي بكل الثمن مراجعة وتولية اذا اوصاف اذا فاقثت فقصودة بالاتفاق صوابها حصنة  
من الثمن بلا خلاف اما اذا فاقها الاجني فيجب البيان اخذ ارشها اولاته لما فاقها الاجني او جوب عليه  
ثمان الارش ووجب ثمن ان الارش سبب لاخذ الارش فاخذ حكمه فاق في الهليلة من التقييد بقراله  
واخذ المشتري ارشها اتفاقا في الصحيح وانما قلنا بمباشرة الغير لانه اذا فاق فقت نفس المبيع فهو  
بمباشرة المالكين باثني مثاوية وان اشترى بنسبة ورايم بلا بيان غير المشتري اى من اشترى ثوبا بعشرة بنسبة  
وباعه بربح واحد حالاً ولم يبين ذلك فعمل المشتري خيانه يصير محمرا ان شاء رده وان شاق قبله لان للاجل شبهة  
بالمبيع الا ترى انه يراى في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا المحقة بالحقيقة احتياطاً قصار كانه اشترى شيئين وباع  
اخذ هما مراجعة فنهسا فان اتلفه اى المشتري المبيع لزم كل ثمنه المسمى اذ ليس له الا ولاية الرد ولا رد  
مع الاتفاق ولو عثر بالتلف لكان اولى لان حكم الاتفاق يعلم من حكم التلف بالاولى بخلاف العكس كافي البحر  
وكذا التولية يعنى لو اشترى بنسبة وولاه بلا بيان ثم علم المشتري الخيانة خيرا لان الخيانة في التولية عظمها في المراجعة  
لا تتأثر على الثمن الاول كافي الفرائد وغيره لكن يلحق ان يعود قوله وكذا التولية الى جميع عدا كره للمراجعة فلا بد  
من البيان في التولية ايضا كافي البحر ولو اشترى ثوبا بنسبة كراهية كره بيع احد هما مراجعة بلا بيان اى  
من غير بيان انه اشتراه بخمسة مع ثوب آخر لان الجدي قد يضم الى الردى لزوجيه وهذا عند الاظم وقال لا يكره قيد  
يشترى لان المشتري لو كان ثما كمال او يوزن او بعد يجوز بلاكراهية اتفاقا وقيد بقوله صفة لانه لو كانا بصفقتين



بحر زبانية فاقيد كلا خمسة ذلوا بين كل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقيد بخمسة لانه لو باعه بالزاد ليجوز  
 اتفاقا وقيد المربعة ليس الاخترا عن التولية لانها في الحكم كذلك بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا ومن ولى  
 اى باع شيئا بالتولية بمقام عليه او بما اشتراه ولم يعلم مشترى قدره بكم قام عليه في المجلس فسد البيع لمصلحة  
 الثمن وكذا المربعة وان علم اى علم المشتري قدره في المجلس خير بين اخذه وتركه لان الفساد لم يتقرر فاذا  
 حصل العلم في المجلس جعل كانه العقد وصار كذا خبر القبول الى آخر المجلس فان علم بعد التفرق بغير الفساد  
 وفي التور لا رد بفن فاحش في ظاهر الرواية وبقي فالزاد ان غره والا لا وتصرفه في بعض البيع غير مانع منه  
 \*فصل\* في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن بالزيادة والنقصان وبغير ذلك وجه اراد الفصل  
 ظاهر لان المسائل المذكورة ليست من باب المراجعة ووجه ذلك ان المراجعة باعتبار تقيدها بقيد الزاد  
 على البيع المجرد لا يصح مع القول قبل قبضه انتهى عليه السلام عن بيع ما لم يقبض ولان فيه غرر انفساخ  
 العقد على اعتبار الهلاك بخلاف هبة والتصدق به واقراضه قبل القبض من غير البائع فانه صحيح عند محمد  
 على الاصح خلافا لابي يوسف واما كتابة العقد المبيع قبل القبض وموقوفه للبائع حبسه بالثمن وان يقيد بغيره  
 كافي التبيين ولا خصوصية لها بل كل عقد يقبل القبض فهو موقوف ولما تزوج الجارية المبيعة قبل قبضها  
 فجاز دليل صحة تزويج الابن ولما لوصية به قبل القبض فصححة اتفاقا واطلاق البيع شامل للاجارة والصلح  
 لانه بيع وقيد بالقول لانه لو كان مهورا او ميراثا او بدل الجمل او العتق عن مال او بدل الصلح عن دم العمد يجوز بيعه  
 قبل القبض بالاتفاق والاصل ان كل عوض ملك يقيد بغيره بهلاكه قبل قبضه بالتصرف فيه غير جائز  
 وبالاخرى كما في البحر ويصح في العقار اى يصح بيع عقار لا يمتشي هلاكه قبل قبضه عند الشئخين خلافا  
 لحمد وهو قول زفر والشافعي بخلاف اطلاق الحديث واعتبارا بالقول ولهما ان ركن البيع صدر عن اهله في محله  
 ولا غرر فيه لان الهلاك بالعقد نادر حتى اذا تصور هلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه بان كان على شط النهر او كان المبيع  
 علوا فملى هذا الوقت لا يمتشي هلاكه قبل القبض كما قيدنا لكان اولى تدبر بخلاف المتقول والغرر المنهى غرر  
 انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز وانما غير الصحيح دون النفاذ والليزوم لان النفاذ والليزوم  
 موقوفان على نقد الثمن او رضاه الباع والا فلا يبيع ابطاله بخلاف ما لا يقبل القبض كالعتق والتدبير والاستيلاء  
 كما في البحر ومن اشترى كيلسا لا اى بشرط الكيل لا يجوز له اى للمشتري بيعه ولا اكله  
 حتى يكيه ثانيا لقوله عليه السلام اذا ابتعت فاكيل واذا بيعت فاكل واحتمال الغلط في الكيل الاول اذ ربما  
 يقبض او يزيد فان زيادة البائع فيصير التصرف في حال الغير حراما فيجب الاحتراز لكونه روبا بخلاف ما اذا اشترى  
 محازقة لان الكيل له ولم يذ كر فياد البيع ونص في الجامع الصغير على فساد وفي القح نقلا عن الجامع الصغير  
 لو اكله وقد قبضه فلا يكيه لا يقال انه اكله حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه لم ترك ما امر به من الكيل  
 وكان هذا الكلام اصح في ما ذكره من ان يفسد اذا قبضها فاكلها وقد تقدم انه لا يعمل اكل ما  
 اشتراه فاسدا وهذا بين ان ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه اكل حراما وكفى كيل البائع  
 بعد التقيد بحضرة اى بحضرة المشتري لان البيع صار مملوما به ويحقق التسليم وهو الصحيح رد  
 لما قبل شرط كيدان كيل البائع بعد العقد بحضرة المشتري وكيل المشتري قبل التصرف فيه قيد بعد العقد  
 وبحضرة المشتري لانه اذا اكله قبل العقد مطلقا وبعد في غيبة المشتري لا يكون كافي كافي البحر ومثله اى  
 مثل الكيل الزنى والعدوى غير الدراهم والدينار اى لا يبيعه ولا يأكله حتى يزنه او يعبه ثانيا ويكنى ان وزنه  
 اوعده بعد البيع بحضرة المشتري وفي المجتبى لو اشترى المعبود عددا كالموزون فخرمت الزيادة عليه هذا عند الامام  
 في الظاهر الروابطين وعنه انه كالمندرج وهو قولهما لانه ليس من الربويات فعلى هذا يلزم لمص التفصيل تدبر  
 وانما قيدنا بغير الدراهم والدينار لانها يجوز التصرف فيها بعد القبض قبل الوزن كافي الايضاح هذا كله في غير  
 بيع التبا على اما هو فلا يحتاج الى وزن المشتري ثانيا وان صار بيعا بالقبض بعد الوزن وفي الخلاصة وعليه الفتوى  
 لا المذروع اى لا يجوز بل يجوز به والتصرف فيه قبل اعاده الذرع بعد القبض لان الزيادة اذ الذراع وصف في الثوب  
 واحتمال النقص انما يوجب خياره وقد ايسر في غير خلاف القدر وفي التبيين هذا اذا لم يسم اكل ذراع غنا وان سمي  
 فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع وصح التصرف في الثمن ببيع وبيعة واجازة ووصية وتعليق بمن عليه بموضع  
 وغير عوض قبل قبضه سواء كان مالا متينا كالتقود او متينا كالكيل والموزون حتى لو باع بالادراهم او بكر  
 من حطه جاز ان يأخذ بده شيئا آخر لان المطلق للتصرف وهو الملك قائم والمانع وهو غرر الانفساخ بالهلاك

متنف لعدم تعيينها بالتعين اى في التقود بخلاف المبيع كافي العناية وغيرها لكن المدعى عام وهو التصرف  
 في الثمن قبل القبض جائز مطلقا سواء كان مالا متينا او متينا كالحجر والدليل وهو انتفاء غرر الانفساخ بالهلاك  
 لعدم تعيينها بالتعين فيكون الدليل اخص من المدعى تدبر والخط منه اى صح حط البائع بعض الثمن ولو بعد  
 هلاك المبيع لانه بحال يمكن اخراج البديل عما يقابل لكونه اسقاطا والاسقاط لا يستلزم ثبوت ما يقابل فيثبت الخط  
 في الحال ويثبت باصل العقد استنادا وفيه اشارة الى ان حط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا وصح الزيادة فيه  
 اى في الثمن حال قيام المبيع ان قبل البائع في المجلس حتى لو زاده فلم يقبل حتى تفرقا بطلت الزيادة كافي الهداية  
 وغيره فعلى هذا الوقت لكان اولى لانه مما لا بد منه لا بعد هلاكه اى المبيع في ظاهر الرواية اذ لو هلك المبيع او تغير  
 تصرف المشتري فيه حتى خرج عن اطلاق اسمه عليه كبر طعن او خرج عن محلة المبيع كعبه دبر لا يجوز الزيادة  
 اذ ثبوتها ملحوظ في مقابلة الثمن وهو غير باق على حاله فلم يتصور التقابل فيه وكذا صح الزيادة في المبيع  
 وزم البائع دفعها ان قبل المشتري ذلك لانه تصرف في حقه وملكه ويحقق بالعقد فيصير حصة من الثمن حتى  
 لو هلك الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شئ  
 بهلاكها قبل القبض وكذا اذا زاد في الثمن عرضا كالمواشاة بمائة وتقا بضايم زاده المشتري عرضا قيمته خسون  
 وهلك العرض قبل التسليم ينفسخ العقد في ثلثة ولا يشترط لزاد هاتيا قيام المبيع فتصح بعده هلاكه بخلاف الزيادة  
 في الثمن كافي البحر وقال يعقوب باشا وههنا كلام وهو ان الظاهر من الكافي ان الزيادة بعد تلف المبيع سواء كانت  
 في الثمن او في المبيع تصح في رواية ولا تصح في ظاهر الرواية لان الزيادة تغير العقد من وصف الى وصف فتستدعى  
 قيام العقد وقيامه بقيام المبيع وذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان الزيادة في المبيع او الثمن انما يجوز اذا كان المبيع  
 قائما ولا يجوز لو كان المبيع هالكا فبين ما ذكرناه من اقامة فليتأمل في التوفيق ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك  
 اى استحقاق البائع والمشتري بكل الثمن والمبيع والرائد والمزيد عليه فالزيادة والخط يتحققان باصل العقد عندنا  
 وقال صدر الشريعة ويمكن ان يراد انه اذا استحق مستحق المبيع او الثمن فلا استحقاق يتعلق جميع ما يقابل  
 من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الرائد صلة مبتدأ كما هو مذهب زفر والشافعي انتهى واصترض عليه  
 صاحب الدرر لانه لا يمكن ذلك لان مدار هذا الاستحقاق على الدعوى والبينة فان ادعى المستحق مجرد المزيد  
 عليه واثبته اخذه وان ادعاه مع الزيادة واثبته اخذه وكذا ان ادعى الزيادة فقط ثم ان حكم الاستحقاق يظهر في التولية  
 والمراجعة فليتأمل فيراجح وبولى هذا تقرير على صحة الزيادة والخط وعلى الحاقها باصل العقد على الكل  
 انزيد وعلى ما بين ان حط لان كلام الزيادة والنقصان ملحق باصل العقد فتعتبر المراجعة والتولية بالنسبة اليه  
 والشفع يأخذ بالاكل في الفصلين اى فصل الزيادة على الثمن وفصل الحذف عنه وان كان مقتضى الحاق  
 بالاصل ان يأخذ بالاكل في صورة الزيادة لان حقه يتعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطاله وليس لهما  
 ابطاله ومن قال بيع عبديك من زيد يالف على اى ضامن كذا اى مائة مثلا من الثمن سوى الالف اخذ  
 اى مولى الصبد الالف من زيد والزيادة منه اى من الضامن لان الزيادة المشروطة جعلت من الاصل المقابل  
 للمبيع فكانه التزام بعض ما ورد عليه العقد من الثمن فيؤخذ منه وان لم يقل من الثمن والمسئلة بحالها فالالف  
 على زيد لانه ثمن العبد ولا شئ عليه من الثمن على المقابل لانه لم يزد فان قيل فكيف لا شئ عليه وعبارته  
 صريحة في الضمان قلنا معنى الكلام على انه قال بيع عبديك من زيد يالف على اى ضامن سوى الالف فالضمان  
 اذن غير متعلق بالثمن فلا شئ عليه من الثمن هذه المسئلة من تغار بيع زيادة الثمن وفي ذكرها فائدة جوازها من الاجنبى  
 ايضا وان هذا ذكرها المص في هذا الباب ولقد اصاب ولم يذكر صاحب الهداية بل اورد هاهنا بعد السلم وكل دين  
 اجل باجل معلوم صح تأجيله وان كان حلالا في الاصل لان المطالبة حقه فله ان يؤخره سواء كان ثمن مبيع او غيره  
 يسير اعلى من له عليه الا ترى انه ملك اياه مطلقا فكذا هو قننا ولا بد من قبوله من عليه الدين فلو لم يقبله بطل التأخير  
 فيكون حالا يصح تعليق التأجيل بالشرط كافي البحر الا لفرض استثناء من قوله وصح تأجيله اى فلا يصح  
 تأجيله لكونه اعازة وصلة في الاستثناء ومعوضة في الانتفاء فعلى اعتبار الاستثناء لا يلزم التأجيل فيه كافي الاعازة  
 اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتفاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو روبا وفي الظهيرية  
 القرض المحمود يجوز تأجيله وفصل صاحب التور مسئلة القرض لكثرة الاحتياج اليها في المعاملات فقال  
 القرض هو عقد مخصوص رد على دفع مال مثلى رد مثله او صح في مثلى لافي غيره فصح استقراض الدراهم  
 والدنانير وكذا ما ياكل او يوزن او يبعد متقاربا فصح استقراض خوز وبيض ولحم استقراض طعنا ما بالعراق

١



فاخذ صاحب القرض بمكة فعليه قيمته بالعراق يوم اقترضه عند ابي يوسف وعند محمد يوم اخذهما وليس عليه ان يرجع الى العراق فباخذ طعمه واواسد من الطعام ببلدة فيه الطعام رخيص فلقية المقرض في بلدة فيه الطعام غال فاخذ الطالب بحقه فليس له ان يحبس المطلوب ويؤمر بالمطوب بان يوثق به حتى يعطيه طعمه في البلد الذي استقرض فيه استقرض شيئا من الثياب او زنا فاقبضه حتى انقطع فانه يجبر صاحب القرض على تأخيرها الى مجي الحديث الا ان يرضى على القيمة ويملك المستقرض القرض بنفس القبض عند الشئ خلافا لابي يوسف اقرض صبيانا فانه لا يصح وكذا المعتوه ولو عدا بحجور الا يواخذ به قبل العتق وهو كالوديعة استقرض من اخر دراهم فانه المقرض فقال المستقرض فيها في الماء فاقبضه لاشئ على المستقرض والقرض لا يتعلق بالجر من الشروط فالقاسد فيها لا يسطله ولكنه يلفو شرطه رد شئ اخر فلو استقرض الدراهم المكسورة على ان يؤدي صحيحا كان باطلا وعليه مثل ما قبض الا في الوصية فهو استثناء من المستثنى يعني اذا وصي ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة يجوز من الثلث ويلزم ولا يطالب حتى تضي المدة لانه وصية التبرع والوصية تنسخ فيها نظر الموصي لا ترى انها تجوز بالخدمة والسكنى وتلزم ولا يصح التأجيل الى اجل مجهول متفاحش الجهالة كهبوب الحج وزول المطر مثلا ويصح في المتبرع كالحصاد ونحوه كما جاز ذلك في الكفالة باب الربوا \* وجه مناسبتها للربا في كل منهما زيادة الا ان تلك حلال وهذه حرام والحل هو الاصل في الاشياء فقدم ما يتعلق بتلك الزيادة على ما يتعلق بهذه والربوا بكسر الراء والقصر اسم من الربو بالفتح والكون فلامه واو واذا قبل في النسبة ربوي وفتحها خطأ وفي المصباح الربوا الفضل والزيادة وهو مقصور على الاشهر وليس المراد مطلق الفضل بالاخايع وانما المراد فضل مخصوص فلذا عرقه شرعا بقوله هو فضل مال اى فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اى الكيل والوزن ففضل فقيرى شعيرى شعيرى لا يكون ربوا خال ذلك الفضل عن عوض قيد به ليخرج بيع كبروكر شعير بكبرى وركرى شعير فان للثاني فضلا على الاول لكنه غير خال عن عوض بصرف الجنس الى خلاف جنسه بان يباع كبروكرى شعير وكبرى شعير بكبرى بر شرط جلة فعليه صفة لفضل مال اى شرط ذلك الفضل لاحد العاقدين اى البائعين او المقرضين او الراضين للاحتراز بماذا شرط لغيرهما وفي الاصلاح في احد البدلين ولم يقل لاحد العاقدين لان العاقد قد يكون وكلا وقد يكون قسولا والمعتبر كون الفضل للبايع او المشتري انتهى لكن عقد الوكيل عقد الموكل وعقد الفضولي يتوقف على قبول المالك فيصير العاقد حقيقة الموكل او المالك فلا حاجة الى التبديل نذر في معاوضة مال بمال قيد بها للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وكل الثمرات الكل ربوا حرام كافي القهستاني وعلمه لوجوب المماثلة التي يلزم عند فواتها الربو اوفي اصطلاح الأصول العلة ما يضاف اليه ثبوت الحكم بلا واسطة فخرج الشرط لانه لا يضاف اليه ثبوت السبب والملازمة وعلة العلة لانها بالواسطة القدر لئلا يكون شئ مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا يساوى في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورة وهو الكيل والوزن والجنس اى مع اتحاد الجنس في العوضين فاعلة بمجموع الوصفين عندنا لان الاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا مثل يدايد والفضل ربوا وعد الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة اى يبيعوا مثلا مثل او يبيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل حذف المضاف واقبح المضاف اليه مقامه واعرب باعراه ومثل خبره ولما كان لا يراد للوجوب والبيع مباح صرفه الوجوب المدعى المماثلة كافي قوله تعالى فها ان مقبوضه حيث صرف لا يجاب الى القبض فصار شرط الرهن والمماثلة بين الشئين يكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوى الصورة كائنا والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل الذي هو الربوا ولا يعتبر الوصف لقوله عليه السلام جدها وردها سواء فخرم تفرع على كون العلة القدر والجنس بيع الكيل والوزن بجنسه كبيع الحنطة بالحنطة والذهب بالذهب مثلا متفاضلا بوجود الربوا في ذلك او شئ اى باجل لما في ذلك شبه الفضل اذا القدير ولو وصلة غير مضموم خلافا للشافعى فان علة الربوا علة الربا بواعده الطعم في المطعومات والنسبة في لائمان والجنسية شرط لعمل العلة عملها حتى لا تعمل العلة المذكورة عنده الاعتد وجودا لجنسية كالجنس من الكليات والحديد من الموزونات والطعم غير معتبر عندنا وحل بيع ذلك مما لا يبعد التفاضل او متفاضلا غير معتبر كقوله بختين لانتفاء جريان الكيل وما دون نصف صاع فهو في حكم الحنطة لانه لا تقدر لاشرع بمادونه واما اذا كان احد البدلين يبلغ حد نصف الصاع او اكثر والاخر لم يبلغه فلا يجوز كافي العناية وبيضة

باب الربوا

بيضة ونمرة بخرتين وحاصله ان ما يدخل تحت المعيار وهو الكيل والوزن اما قلته كالحنطة والحنطين والتمر والترتين واما لكونه عدديا لا يباع بالمعيار الشرعي كاليخنة والبيضة والجوزة والجوزتين بجل البيع متفاضلا لعدم جريان القدر والمعيار فلا يوجد المساواة فلم يميز الفضل وبقى على الاصل وهو الحل عندنا خلافا للشافعى لوجود علة الحرمة وهي الطعم مع عدم التفاضل وهو المساواة فيحرم لان الاصل عند الحرمة فان وجد الوصفان اى الكيل او الوزن مع الجنس حرم الفضل كقير بقرتين منته وحرم النساء ولو مع المساوى كقيرتين بقرتين منه احدهما او كلاهما نسفة لوجوب العلة وان عد ما اى كل منهما حلال اى الفضل والنساء لعدم العلة الواحدة المحرمة اذا الاصل الجواز والمحرمة بعارض فيجوز ما لم يثبت فيه دليل الحرمة وان وجد احدهما فقط حل التفاضل كما ذابغ قير حنطة بقرتين شعير يدايد حل الفضل فان احد جزئى العلة وهو الكيل موجود هنا دون الجزء الاخر وهو الجنسية وان بيع نخسة اذرع من الثوب الهزوى بسنة اذرع منه يدايد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر لا النساء اى لا بجل النساء في هاتين الصورتين ولو بالتساوى وذلك لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة في الربوا والشبهة في باب الربوا بالحقيقة لكنهما اذون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين في النسبة احدا البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى من جملة تلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسبة لم تعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة اذون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدايد يدايد ما قلنا وعند الشافعى ان الجنس بانفراده لا يحرم النساء كما في شرح الوقايد ثم فرعه بقوله فلا يصح سلم هزوى في هزوى لوجود الجنس والنساء في السلم فيه ولا سلم بر في شعير لوجود القدر مع النساء وشرط التعيين والتفاضل في المجلس في الضرب لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاهنا وههنا معتاد يدايد والمراد به القبض كفى بهاعته لانها لانه وشرط التعيين فقط في غيره في غير عقد الضرب من الربوا ولا يشترط التفاضل في بيع الطعام مثله عينا حتى لو باع رابعا بعينها وشرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعى وانما قلنا مثله اذ التفاضل لا يجوز اتفاقا وانما قلنا عينا اذ لو لم يكن عينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلعلم العينة واما عندنا فلعلم القبض وللشافعى قوله عليه السلام الطعام بالطعام يدايد ولانه لو لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض فيوجد في القبض الاول مزية فيحقق شبهة الربوا ولنا انه متعين متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب وهذا لان الغائبة المطلوبة انما هو التمكن في التصرف فيه فترتب ذلك على التعيين بخلاف الضرب لان القبض فيه لثمين به ومعنى قوله عليه السلام يدايد عينا بعين لما رواه عباد بن الصامت كذا وتعاقد القبض لا يعتبر تفاوتا في مال عرفا بخلاف النقد والاجل وما ينص على صيغة المجهول على تحريم الربوا فيه كالا فلهو كيلي ايدا كالبر والشعير والتمر والمخ وان نص على تحريمه اى تحريم الربوا فيه وزنا فهو ورقي ايدا كالذهب والفضة ولو وصلة تعورف بخلافه لان النص قاطع واقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى وما لا نص فيه اى في كونه كيليا او وزنيا حل على العرف كقوله السنة المذكورة من البرالى القضية لان الشرع اعتبر عادة الناس لقوله عليه السلام ما راها المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وقال الشافعى هو محمول على عادة اهل الحجاز في عهد رسول الله عليه السلام قلنا ذلك في نصاب الزكوة والكفارات لان الامم اجتمعت على خلاف ذلك في الباعاث وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك يمكن الفرق وقد تبدل فيقول حكمه وقال المولى سعدى استقرض الدراهم عددا وبيع الدقيق وزنا على ما هو المتعارف في زماننا يتقضى ان يكون ميبا على هذه الامة ثم فرعه بقوله فلا يجوز البر بالبر مثلا وزنا لان البر كيلي شرعا لا وزنى ولا يجوز بيع الذهب بالذهب مثلا كالا لان الذهب وزنى لا كيلي وان تعارضوا ذلك لاحتمال الفضل على ما هو المعيار فيه وجاز بيع فلس مدين بفلس مدين عند الشافعى خلافا لمحمد بيع الفلس بفسه متفاضلا يحل وجوها الاول ان يكون كلاهما في البيع ميبا الثاني ان يكون المبيع ميبا والثمن غير مدين الثالث عكس الثاني الرابع ان يكون كل منهما غير مدين والكل مدين شئى الوجة الاولى له ان الثمن ثبت باصطلاح الكل فلا يطل باصطلاحا حتما وان ثبت لثما لاثنتين فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولثما ان الثمن في حقهما ثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية لغير عليهما ويطل باصطلاحهما واذا طالت شعبان الثمنين بخلاف الثمنين لثما لثمنين بخلافه ويجوز بيع الكراباس القطن وكذا بالقرن كيف ما كان لا يخلو فلهما حيث ان الثوب لا يقبض ليعود غرضا او قطنيا والكراباس الثياب من المخم والجمع كرايس كما لو باع القطن بقرنه بخلافه لا يجوز كيف ما كان لا يخلو لثمنين وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا متساويا وقول محمد اظهر وفي الخاوى وهو الاصح ولو باع قطنيا غير محلول محلول جاز اذا علم



ان الخالص اكثر مما في الاخر والا يجوز ولو باع القطن غير المحلوج بحب القطن فلا بد ان يكون الحب الخالص اكثر  
من الحب الذي في القطن ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند الشيخين وعند محمد وهو قول الشافعي لا يجوز  
بيعه اي بيع اللحم بحيوان جنسه حتى يكون اللحم اكثر مما في الحيوان ليكون اللحم بمقابلة ما فيه والباقي من اللحم  
بمقابلة السقط كالجلد والكروش والامعاء والطحال لانها جنس واحد ولهذا لا يجوز بيع احدهما بالاخر نسيئة فكذا  
مفاضلا كالزيت والزيتون وهو القياس ولهما ان الحيوان ليس لحمه بمال ولا ينتفع به انتفاع اللحم وماليته معلقة  
بالذكوة فيكون جنسا آخر بخلاف الزيت والزيتون وهو لا يتنفع به انتفاع اللحم لانه لو باع احدهما لكانت الميزانين  
الغير المتساويتين بالآخر جازا اتفاقا بان يحمل لحم كل منهما بجلده الاخر ولو كانتا متساويتين يجوز اذا تساوى وزنا  
ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اتفاقا موضع الخلاف بيع اللحم من جنس ذلك الحيوان ويجوز بيع الدقيق  
بالدقيق مماثلا كالا لا متفاضلا لاتحاد الاسم والصورة والمعنى وبه ثبت المجانسة من كل وجه ولا يعتبر احتمال التفاضل  
كما في البر بالبر وقبده ابن الفضل بما اذا كانا مكسورين والا لا يجوز خلافا للشافعي لعدم الاعتدال في دخوله الكيل  
لانه منكس ومثلي جدا وقوله كالا اختراز عن الوزن لان فيه روايتين وعن الجراف واسارة الى نفي قول الشافعي  
لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اي اجزاء حنطة مقلية والدقيق اجزاء حنطة غير مقلية اصلا اي لا متفاضلا  
ولانساويا عند الامام لانه لا يجوز بيع الدقيق بالسويق ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائها القام المجانسة  
وبيع المقلية والسويق متساويا جازا لاتحاد الاسم خلافا لهما اي فلا يجوز كيف ما كان لا اختلاف في الجنس  
ولكن يدايد لان القدر يجمعهما ويجوز بيع الرطب بالرطب مماثلا خلافا للشافعي وكذا يجوز  
بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب مماثلا عند الامام لان الرطب والتمر متجانسان بالذات لا بالصفات فيدخل تحت  
قوله عليه السلام التمر بالتمر مثل بمثل وان لم يتجانسا على زعم المخالف يجوز ايضا لدخوله تحت قوله عليه السلام  
اذا اختلف النوعان فيهما كيف شئتم بعد ان يكون يدايد خلافا لهما لاتتفاضل الرطب بالجفاف وبيع العنب  
بالزبيب على هذا الخلاف وكذا يجوز بيع البررطبا بفتح الراء وسكون الطاء او مبلولا بمثله او بالبايس  
وبيع التمر والزبيب متعين بمثلها متساويا حال من الجمع يعني يجوز بيع البررطبا او مبلولا بمثله او بالبايس  
وبيع التمر والزبيب متعين بمثلها متساويا عند الشيخين لان حال المبيع معتبر وقت العقد فيعتبر التساوي فيه  
اختلفت الصفة او لم تختلف خلافا لمحمد في جميع ذلك لانه اعتبر التساوي في الحال والمال وترك ابو يوسف  
الاصل الذي هو تحقيق التساوي حال العقد في بيع الرطب بالتمر وكان مع محمد حديث النبي عليه السلام انه سئل  
عن بيع الرطب بالتمر فقال النبي عليه السلام او ينقص اذا جفف فقيل نعم قال لا ذاقني الباقي على القياس ويجوز  
بيع لحم حيوان بلحم حيوان غير جنسه متفاضلا نقدا وكذا اللبن وعن الشافعي انهما جنس واحد لاتحاد المقي  
فلا يجوز الامساو او لانا ان الاصول مختلفة حتى لا يضمن بعضها الى بعض في الذكوة فكذا اجزاؤها وقيدنا بالتقيد  
لان يحد نسيئة غير جاز بالاتفاق والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز مع الضأن والبعث مع العراب فلا يجوز  
بيع لحم البقر بالجاموس متفاضلا لاتحاد الجنس بدليل الضم في الذكوة للتكميل فكذا اجزاؤها ما لم يختلف المقي  
كشعر المعز وصوف الضأن فانهما جنسان فان قلت لم جاز لحم الطير ببعضه ببعض متفاضلا مع انه جنس واحد  
ولم يتبدل بالصفة قلنا انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدرا فلم توجد العلة فخالصه ان الاختلاف باختلاف  
الاصل او المقي او يتبدل الصفة وفي القمح ينبغي ان يشترط من لحوم الطير الدجاج والاوز لانه يؤخذ في عادة اهل مصر  
يعلمه ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل نقدا متفاضلا لانها جنسان متقاربان كاصلهما وكذا شحم البطن  
بالالية او بالحم اي يجوز بيعها متفاضلا وان كانت كلها من الضأن لانا ان جناس مختلفة لا اختلاف الاسماء  
والصور والمقاصد ويجوز بيع الخبز بالبر والدقيق او السويق متفاضلا لعدم التجانس لان الخبز وزني  
او عدي والبر كيل بالنص ولم يجمعهما قدر وكذا بيع الخبز بالدقيق او السويق متفاضلا ذكرنا من عدم التجانس  
فلم توجد له ان يواحد اذا كانا عديين واما اذا كانا احدهما نسيئة سواء كان خبزا او برا اودقيقا فيجوز في صورة  
كون النسيئة عند الامام لانه اسم موزون في تكيل يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره قبل بيعه ويجوز في صورة  
كون الخبز نسيئة عند اي يوسف لانه اسم في موزون وقبل بيعه وعن هذا قال وان وصية سكان  
احدهما نسيئة به يعني للتعامل وفي المساوي ويجوز بيع اللبن بالجبن ولا يجوز بيع الجبن بالزبد اذا قوبل  
بجنسه مما فيه الربوا المتساويا لقوله عليه السلام جديها ورديها سواء وكذا لا يجوز بيع البسر  
بالتمر لاطلاق التمر على البسر ولا يجوز بيع البر بالدقيق او بالسويق او بالحنطة مطلقا اي لا متساويا

ولا متفاضلا لان المجانسة باقية من وجه باعتبار انها اجزاء الحنطة ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم  
بالشبرج حتى يكون الزيت في صورة بيع الزيتون به والشبرج في صورة بيع السمسم به اكثر مما في الزيتون  
والسمسم وفيه آلاف والنشر المرتب وهو ان يرجع الاول الاول والثاني الثاني لتكون الزيادة بالخبز بفتح الخاء  
المثناة نفل لكل شيء يخصص اعلم ان البيع لا يجوز في ثلث صور الاولى ان يعلم ان الزيت الذي في الزيتون اكثر  
لتحقق الفضل من الدهن والثقل الثانية ان يعلم التساوي لخلو الثقل عن العوض الثالثة ان لا يعلم انه مثل او اكثر  
او اقل فلا يصح عندنا لان الفضل المتوهم كالتحقق احتياطا وعند زفر جاز لان الجواز هو الاصل والفساد لو جرد  
الفضل الخالي فاعلم ان لا يفسد ويجوز البيع في صورة الاجماع ان يعلم ان الزيت المتفضل اكثر ليكن بالفضل  
وكل شيء بفضله اذا بيع بالخالص منه لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر كبيع الجوز بدهنه واللبن بسمنه والتمر  
بنواه كافي بالخبز ولا يستقر من الخبر اصلا اي لا وزنا ولا عددا عند الامام للتفاوت الفاحش من حيث الطول  
والعرض والغلظ والدقة ومن حيث الخباز والتشور وعند ابن يوسف يجوز استقراضه وزنا لا مكان التساوي  
في الوزن لا عددا للتفاوت في آحاده وبه يفتي وبه جزم صاحب الكزوز كراي يلقي ان الفتوى على قول ابن يوسف  
وعند محمد يجوز عددا ايضا للتعارف والتعامل وفي شرح المجمع الفتوى على قول محمد وفي الفقه وانا ارى قول محمد  
احسن لكونه ايسر وارفق ولا ريب ان السيد وعبد لانه وما في يده ملكه اطلقه وقبده بعض الفضلاء بما اذا لم يكن  
دين مستغرق لقبته وكسبه واما اذا كان مستغرقا فيجوز ان يواينهما اتفاقا لعدم الملك عنده للولي في كسبه كالمكاتب  
وعندهما لتعلق حق الغير لكن اذا لم يكن ما معه لمولاه بان كان مديونا سواء كان الدين لمولاه كالمكاتب او لغيره  
فيقرر البيع بينهما فخصر الحكم حكم سائر البيوع ولذا لم يفضل تدبير وفي الخبر ولا ريب ان المتساويين  
وشريكي العنان اذا تابعا من مال الشركة وان كان من غيره مجزئ بينهما ولا ريب ان المتساويين في دار الحرب  
عند الطرفين خلافا لابن يوسف والشافعي اعتبارا بالمستأمن منهم في دارنا ولهنا قوله عليه السلام لا يربوا  
بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان ما لهم جناح في دارهم فبقي طريق اخذه المسلم باخذ ما لا يملكه اذ لم يكن  
غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار مخطورا بعقد الامان قال في التسهيل وغيره ويجوز ان يواينهما عند الامام  
مسلم ومن آمن ثم قدم العصمة في مال من اسلمة فصار كالخبري ويجوز للمسلم اخذ مال الحربي برضاه ولهنا  
ربوا جزي بين مسلمين فخرم وقيد كلام وهو ان عدم العصمة بمنوع الا يرى ان الغنائم لم يملكوا ما في يد من اسلمة اذا  
ظفر واعلهم انتهى لكن يمكن الفرق بان بيع الشيء من الربوات بجنسه متفاضلا يكون برضاه بخلاف ما اذا ظهر وا  
عليهم واخذوا ما في يد من اسلمة لانهم اخذوا قهرا لا بالرضاه فافترقا تدبير باب الحقوق والاستحقاق \* كان من حق  
مسائل الحقوق ان يذكر في الفصل المتصل باول البيوع الا ان المص التزم ترتيب الهداية كما التزم صاحب الهداية  
ترتيب الجامع الصغير ولان الحقوق تواقع فليق ذكرها بعد ذكر مسائل المتبوع الا ان صاحب الهداية ذكر  
مسائل الحقوق في باب على حدة ثم ذكر مسائل الاستحقاق في باب آخر والمص ذكرهما في باب وليت شعري  
لم ترك اسلوبه والحقوق جمع حق وهو خلاف انباطل وهو مصدر حق الشيء من باب ضرب وقتل اذا وجب وثبت  
ولم يذايق لمراقق الدار حقوقها ونعم في البحر فليراجع يدخل الطلو والكيف في بيع الدار وان لم يذكر بكل  
حق هولها ونحوه لان الدار اسم لما يدار عليه الحدود من الحائط ويشغل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف  
والملو من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر وكذا الكيف داخل فيما اطلق عليه وان كان خارجا متبايعا على الظلة  
لانه بعد منها عادة وكذا يدخل بمزالمه والاشجار التي في حيطانها والبستان الداخل واما الخارج فان كان اكثر منها  
او مثله الا يدخل الا بالشرط وان كان اصف منها يدخل لانه يعد من الدار عرفا والكيف المستراح كافي في الجرو في البناية  
الدار لغة اسم لقطعة ارض مخرت لها الحدود ومبرت عما يحاورها بدار فخط عليها فني على بعضه دون البعض  
ليجمع فيها مراقي الحجر والاسرير واج ومنازع الابنية ولا سكان وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية بالماء والتراب  
او بالخيام والقباب لا تدخل الظلة في بيع الدار الظلة الساباط الذي يكون احد طرفيه على الدار والطرف الاخر على دار  
اخرى او على اسطوانات في السكة ومفعها في الدار المبيعة كافي في القمح وفي البحر وغيره وفي الصحاح الظلة بالعم كهيئة  
الصفة وفي المغرب قول الفقهاء ظلة الدار يريدون السدة التي تكون فوق الباب انتهى لكن عم في الاصلاح فقال او على  
الاسطوانات في السكة سواء كانت مفعها الى الدار ولا ومن وهم انها السدة التي فوق الباب فقد وهم انتهى الا بد كر كل  
حق هولها اي الدار او بمراققتها اي بد كر مراققتها وهي حقوقها اي بمراققتها او بكل حق قليل وكثير  
هو فيها او منها فتح تدخل الظلة في بيعها عند الامام وعندهما تدخل اي الظلة من غير ذكر شيء مما ذكرنا ان كان



مفتحة في الدار لانها من قايح الدار وله ان الظلة تابعة للدار من حيث ان قرار احد طرفيها على بناء الدار وليست  
بتابعة لها من حيث ان قرار طرفيها الاخر على غير بنائها فلا يدخل بلاد كالحقوق وتدخل بلاد كرها غلابة الشبهين  
ولو كان خارج الدار من بناء على الظلة يدخل في بيع الدار بلا ذكر الحقوق لانها تعد من الدار عادة وفي الحائبة ويدخل  
الباب الاعظم فيما باع بيتا او دارا بمرافقها لان الباب الاعظم من مرافقها ولا يدخل العلوق في شراء منزل الا بذكر نحو كل  
حق اي الا ان يقول لكل حق هو له او مرافقه او لكل قليل وكثير هو فيه او منه لان المنزل بين الدار والبيت اذ يتأني فيه  
مرافق السكنى بنوع قصور يتفاء منزل الدواب فيه فليس به بالدار يدخل العلوق فيه تعاقد ذكر الحقوق ولشبهه  
بالبيت لا يدخل فيه بدونه ولا يدخل العلوق في شرايته وان وصية ذكر كل حق ونحوه ما لم ينص عليه لان البيت اسم  
لما يت فيه والعلوق مثله والشيء لا يستحق مثله فلا يدخل فيه الا بالتبصيص عليه وفي الكافي ان هذا التفصيل مني على عرف  
الكوفة وفي عرفنا يدخل العلوق في الكل سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار والاحكام تنبني على العرف فيعتبر في كل  
اقليم وفي كل عرف اهله ولا يدخل الطريق في بيع ماله طريق ولا يدخل المسيل في بيع ماله مسيل ولا يدخل  
الشرب في بيع ماله شرب الا بذكر نحو كل حق لان هذه الاشياء تابعة من وجه باعتبار وجودها بدون البيع  
فلا يدخل الا بذكر نحو كل حق وفي القهستاني واللام للعهد اي مسيل الماء والتهر في ملك خاص وشرب الارض  
ومائها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضيه  
عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو انم ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع  
فلوسد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والسكة غير نافذة تدخل في البيع كافي المحيط  
لكن في الخلاصة ان الاخرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور  
كما كان قبل الشراء وتدخل هذه الاشياء في الاجارة بدون ذكر نحو كل حق اذ لم يتفق المورج بدونها **ومثلها**  
الزمن والصدقة الموقوفة وقال العيني ولا يدخل مسيل ماء الميراث اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج \* فصل \*  
في بيان احكام الاستحقاق البيعة متعددة الى الغير تنقسم في حق كافة الناس لان البيعة لا تصير حجة الا بقبضه  
القاضي وله ولاية عامة في دفع قضاؤه في حق كافة كما في التبيين وتظهر ان معنى التمدي انه يكون القضاء بها قبضه  
على كافة الناس في كل شيء قضى به بالبيعة وليس كذلك وانما يكون القضاء على الكافة في حق ونحوه كما مر تحقيقه  
والاقرار حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء وللقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه والتاقتض بمنع  
دعوى الملك لا يمنع التاقتض دعوى الحرية والطلاق والنسب لان القاضي لا يمكنه ان يحكم بالكلام المتاقتض  
اذا حكمها ليس باول من الاخر فسقطا غير ان الحرية والطلاق والنسب فيعذر في التاقتض لان النسب ينشئ  
على العلوق والطلاق والحرية يتفرد بهما الزوج والمول فيخفى عليهم كافي التبيين قلو ولدت امة مبيعة تفرع  
على كون البيعة حجة متعددة والاقرار حجة قاصرة يعني لو اشترى امة فولدت عنده من غير مولاه وفي الكافي ولدت  
لا يستلاد فاستحققت بيعة نبيها ولدها في كونه مستحقا وملكها من يهرن ان كان في يده اي في يد المشتري  
وقضى به اي بالولد ايضا وهو الاصح لان محمدا قال اذا قضى القاضي بالاصل للمستحق ولم يعرف الزوائد  
او في يد آخر وهو غائب لم يدخل الزوائد تحت القضاء لان نصها عن الاصل يوم القضاء فعلى هذا ظهر تحقيقه  
بان كان في يده وقيل يكفي القضاء بالام لانه تبع لها فدخل في الحكم عليها وان اقر المشتري بها اي بالامة  
المبيعة لرجل لا يبيعها ولدها فآخذ المقر له امة لا ولدها والفرق ان البيعة تثبت الملك من الاصل والولد كان  
متصلا بها يوم ثبتت بها الاستحقاق فيها والاقرار حجة قاصرة يثبت به الملك في الخبر به ضرورة صحة الخبر  
وما ثبت بالضرورة بتقدير بقدر الضرورة لم يذكر التناول لانه في حكم الاقرار وفي الخبر نقله عن النهاية انما  
لا يبيعها الولد في الاقرار اذ لم يدعه المقر له اما اذا ادعاه كان له لان الظاهر له ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها  
على التفصيل انتهى لكن النذ لا يصلح حجة للاستحقاق كما قاله المول سعي وفي الزاوية واستحقاق الجارية  
بعد موت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كزوائد المصوب وان قال شخص لآخر اي رجل يطلب شراء  
عبد اشترى فانا عدي فلان فاشترى اي الرجل العبد بناء على كلامه فاذا هجر اي ظهر انه جردا هاجرا  
للاجابة فان كان البائع حاضرا او غائبا كان مكانه معلوما لا يضمن العبد الامر لوجود من عليه الحق وهو البائع  
والا اي وان لم يكن البائع حاضرا ولم يكن مكانه معلوما ضمن اي رجع المشتري على العبد بالثمن عند الطرفين  
لان المقر بالعبودية ضمن سلامة نفسه والمشتري اعتمد على امره واقرار انه عبده اذ القول قوله في الحرية فيجعل  
ضامنا للثمن عند تعذر رجوعه على البائع دفعا للفرار والضرر ورجع العبد على البائع بالثمن اذا حضر

لانه قضى دين عليه وهو مضمون فيه فلا يكون مضمونا وعندا في يوسف لا يرجع المشتري على العبد بشيء لان ضمان الثمن  
بالمعاوضة او بالكفالة فلم توجد منهما كما قال اشترى او قال انا عبد ولم يرد على ذلك فانه لا رجوع عليه بشيء  
الاتفاق كافي القمع لكن في العتابة ما يخالفه فليست بعتة وان قال ارتبته فانا عبد فارتبته فاذا هجر فلا ضمان  
اصلا سواء كان البائع حاضرا ولا سواء كان مكانه معلوما او غير معلوم لان الرهن لم يشرع بمعاوضة وموجب  
الضمان هو الغرور في المعاوضات ومن ادعى حقا مجهولا في دار فانكر المدعي عليه ذلك فصول من الحق  
المجهول على شيء كانه درهم مثلا فاخذ المدعي فاستحق بعضها اي بعض الدار فلا رجوع عليه اي  
على المدعي بشيء من البديل لجواز ان يكون دعواه فيما بقي وان قل فادام في يده شيء لم يرجع وان استحق  
كلها اي كل الدار التي ادعاها رد اي رد المدعي كل العوض للثمن بانه اخذ عملا لا يملكه فبدر وفهم منه اي  
من المذكور صحة الصلح عن المجهول على معلوم وفهم منه ايضا عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وفي الصلح  
استفيد مما تقدم من الحكم شيئا احدهما ان الصلح عن المجهول جائز لانه لا يفتي الى الميازة الثانية ان صحة الصلح  
لا يتوقف على صحة الدعوى لصحة هود ونها حتى لو رهن لم يقبل الا اذا ادعى قرار المدعي عليه به قيد بالمجهول لانه  
ادعى قدرا معلوما كرهه الم رجع مادام في يده ذلك المقدار وان في اقل منه رجع بحسب ما استحق والمص اقتصر  
بالاولى فقد قصر تدبر ولو كان المدعي ادعى كلها اي كل الدار فصول على شيء كانه مثلا لم استحق شيء منها رد  
اي المدعي حصة ما يستحق ولو كان المستحق بعضا من الدار لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا  
استحق منها شيء تبين ان المدعي لا يملك ذلك فيرد بحسب ما من العوض كافي اكثر المعنويات فعلى هذا ان الواو في ولون زائدة  
لان المعنى ج وكان المدعي ادعى كلها فصول على الشيء ثم استحق الكل رد المدعي حصة ما يستحق وليس كذلك بل رد  
ح كل العوض كما مر اتفاقا المراد من المدعي حصة ما يستحق لو كان المستحق بعضا تدبر ثم ذكر احكام الفضولي  
بلا فصل فقال ومن باع فضولي هو نسبته الى الفضول جمع لفضل اي الزيادة وفي المقرب وقد غلبت جملة على ما لا  
خبره قبل فضول بلا فصل ثم قيل لمن يشتغل بالبيع عنه فضولي وهو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وقبح  
القاء خطأ كافي البحر ملكه مفعول باع ان يفتحه مبتدأ مؤخر خبره لمن وله اي المالك ان يغيره يعني بتعديده  
موقوف على اجازة المالك بالشرائط الاربعة كافي البحر ويذهب بقوله بشرط بقاء العاقدين اي وله ان يغيره فان شاء  
بشرط بقاء البائع والمشتري اما بشرط بقاء البائع فلا حق في العقد لم يلزمه حال حيوته فلا يلزمه بعد وفاته واما بقاء  
المشتري فلا ان الثمن لم يلزمه في حال فكيف يلزمه بعد وفاته وبشرط بقاء المفقود عليه اي المبيع والمراد بكون المبيع  
قائما ان لا يكون متغيرا بحيث بعد شيئا آخر لان المالك لم ينتقل اليه بالعقد فلا ينتقل بعد هلاكه وفي البحر ولو لم يعلم  
حال المبيع وقت الاجازة من بقاءه وعدمه جاز البيع في قول ابي يوسف ولا هو قول محمد لان الاصل بقاءه ثم رجع  
وقال لا يصح بالم بيع بقاءه وبشرط بقاء المالك الاول لانه بموته يطل العقد الموقوف فيمعد ذلك لا يفيد اجازة  
الوارث وانما جاز بيع الفضولي عندنا لان ركن التصرف صدر من اهله مضاعفا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوف  
فيه نقد وليس فيه ضرر على المالك لانه غير قادر على الصلحة فيه نفذه والافسحه بل له فيه منفعة حيث يسقط  
عنه مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن ويسقط رجوع حقوق العقد اليه فثبت للفضولي القدرة الشرعية احراز  
لهذه المنافع على ان الاذن له ثابت دلالة لان كل عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع خلافا للنافعي اذ عنده  
تصرفات الفضولي باطلة كلها وقيد المص بالاول مستدرك لاطائل تحت تبين وكذا بشرط بقاء الثمن ان كان  
الثمن عرضا لان العرض يتعين بالتعيين فصار كالمبيع في شرط بقاءه وبهذا يفهم ان الثمن ان كان دينيا يحتاج الى اربعة  
اشياء وان كان عرضا يحتاج الى خمسة اشياء فلا وجه بالحصر ان الاربعة كافي تدبر واذا اجاز المالك عند قيام  
الحرمة المذكورة جاز البيع فالثمن العرض ملك للفضولي اي ان كان الثمن عرضا كان مملوكا للفضولي واجازة المالك  
اجازة قد لا اجازة عقد لانه ما كان العرض متعينا كان شراء من وجه والشراء لا يتوقف بل يتفقد على المباشر وان وجد  
نفاذا فيكون ملكا له وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في العقد لا في العقد وعليه اي يجب على الفضولي  
مثل المبيع لو كان مثليا ولا اي وان لم يكن مثليا فقيمة لانه لما صار البديل له صار مشتريا بنفسه بحال الغير  
مستقر مثاله في ضمن الشراء فيجب عليه رده كما قضى دينه بحال الغير واستقر اض غير المثلي جائز ضمنا وان لم يجر  
قصدا وغير العرض يعني ان كان الثمن في بيع الفضولي دينيا غير عرض كالدراهم والدنانير والفلوس والكيلى والوزن  
بغير عينها فاجاز المالك البيع حال بقاء الاربعة جاز البيع وهو الثمن ملك للسجير امانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل  
حتى لا يضمن بالهلاك في يده سواء هلك بعد الاجازة او قبله لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وللفضولي



ان يصح قبل اجازة المالك دفع الحق عن نفسه لان حقوق البيع ترجع اليه بخلاف الفضول في النكاح حيث لا يكون الفسخ له قبل الاجازة لان الحقوق لا ترجع اليه وصح اعتاق المشتري اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب اذا اجير البيع يعني لو غصب عبدا فباعه ثم اعتقه المشتري من الغاصب ثم اجاز المولى البيع صح العتق استحسانا عن المشتري عند الشيخين خلافا لجملة وزفر وهو رواية عن ابي يوسف وهو القياس لانه لا يعتق بدون الملك وجه الاستحسان ان الملك ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك ولا ضرر فيه فيوقوف الاعتاق مرتب عليه وينفذ بنفاذه ولا يصح بيعه اي بيع المشتري من الغاصب عند اجازة الغاصب منه البيع الاول لان الاجازة ثبتت للبايع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف ابطله لاستحالة الملك البات والملك الموقوف في محل واحد ولو قطعت يده اي يد العبد الذي باعه الفضولي عند المشتري فاجير اي اجاز المالك البيع فارتبته اي ارشيد العبد له اي لمشتريه لان الملك ثبت له من وقت الشراء فتبين ان القطع ورد على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من البيع كالنكسب والولد والعقر قبل الاجازة يكون للمشتري وكذا الحكم في ارض جيم جراحاته فذكر الدمشقي وهو لا يخص بالاجنبي وفيه سؤال وجواب في المنع وغيره فليطالع ويتصدق المشتري بما زاد من ارض اليه على نصف ثمنه اي ثمن العبد وجوبا لان فيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وارشيد العبد الواحد في الحر نصف الدية وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمانه هو ما كان بمقابلة الثمن فيما زاد على نصف الثمن شبهة عدم الملك فيتصدق به وجوبا واورد وجوب التصديق بالارادة كما هو ظاهرهما في الفتح وفيه ما زاد لانه لا يتصدق بالكل وان كان فيه شبهة عدم الملك لكونه مضمونا عليه بخلاف ما اردو وزع في الكافي فقال ان لم يكن مقبوضا فمما زاد ربح عالم يصح وان كان مقبوضا ففيه شبهة عدم الملك كافي البحر ومن اشترى عبدا من غير سيده ثم اقام المشتري البيعة بعدما ادعى على البايع انه اقر قبل البيع باي بيع بغير امر مولا او بعد البيع باي بيع بغير امره او على المولى انه اقر بعد امر البايع على اقرار البايع الفضولي او السيد حال ارادة رد العبد على الاقرار بعدم الامر بين العبد المذكور واراد المشتري رده اي العبد لا تقبل بيعة لبطان دعواه بالنقص اذا قدمها على العقد اعتراف منها بصحة ونفاذه لان الظاهر من حال المسلم العاقل مباشرة العقد الصحيح النافذ والبيعة لا تبني الا على دعوى صحيحة فاذا بطلت الدعوى لا تقبل كالواقف البايع البيعة انه باع بلامر او برهن على اقرار المشتري بذلك فانه لا تقبل ولو اقر البايع الفضولي بذلك اي بعدم امر رب العبد عند القاضي فله اي للمشتري الرد ان طلب المشتري ذلك لان الناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فالمشتري ان يساعد فيقتض في حقهما وهو المراد بطلان البيع في عبارة لا في حق رب العبد ان كذبا وادعى انه كان امره فاذا لم يتبع في حقه يطالب البايع بالثمن عندهما لانه وكيله وليس له مطالبة المشتري البراءة بالتصادق وعند ابي يوسف له ان يطالبه فاذا ادى يرجع به على البايع بناء على ابراء الوكيل وتعماده في البحر فليراجع ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها المشتري في بيعة فلا ضمان على الفضولي عند الامام وقول ابي يوسف اخرا خلافا لجملة وقول ابي يوسف ولا وفي البحر يعني اذا اقر البايع بالغصب وانكر المشتري لان اقراره لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البيعة لا الى عقد البايع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلي هذا ايمان قوله وادخلها المشتري في بيعة اتفاقا وانما ذكره ليعلم حكم غيره بالاولي واراد بالدار العريضة بقرينة ادخلها في بيعة باب السلم لما كان من انواع البيوع ولكن شرط فيه القبض كالصرف ائتمرها وقدمه على الصرف لان الشرط في الصرف قبضهما وفي السلم قبض اخدهما فهو بمنزلة المفرد من المركب وهو في القعدة عبارة عن نوع بيع يجعل فيه الثمن قبل وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل بأجل وفي البحر نقل عن الفتح ليس يصح لصدقه على البيع ثمن مؤجل وعرفه اولا ببيع اجل بعاجل والظاهر ان قولهم اخذ عاجل بأجل تحريف من التماسخ الجهلة فاستمر النقل على هذا التعريف انتهى وعن هذا قال هو بيع اجل بعاجل لكن يجوز ان يقال المراد اخذ ثمن عاجل بأجل بمرتبته في القوي اذا اصل عدم التمييز الا ان ثبت بدليل كاقاله بعض الفضلاء وفي الدرر وهو مشروع بالكاتب وهو قوله تعالى اذا تبايعتم بدين الاية فانها تشمل السلم والبيع ثمن مؤجل وتأجيله بعد الحلول والبيعة وهي قوله عليه السلام من اسلم متك فليس في كيل معلوم ووزن معلوم ان اجل معلوم والاجاع وبأياه القياس لانه بيع معدوم لكنه ترك لما ذكره لم يستدل بما روي انه عليه السلام نبى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم لان محمد بن العز الحنفي قال في حواشي الهداية هذا اللفظ هكذا لم يرو من احد من الصحابة في كتب الحديث وكأنه من كلام واحد من الفقهاء انتهى ويصح السلم فيما يمكن ضبط صفته اي جودته ورياءه ونحو ذلك ومعرفة قدره اي مقداره اعم من الكيل والوزن والذرع لانه لا يفضى الى المنازعة وفي البحر السلم في الغب الغلاني

مطلب السلم

في وقت كونه حصر ما لا يصح والسلم في التفاح السامي قبل الادراك يصح لانه يسمى تقاطعا لا في غيره اي وما لا يمكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا يصح السلم فيه لانه يفضى الى المنازعة وهذه قاعدة كلية تنبني عليها كثير مسائل السلم فشرع المص في ذكر بعضها لتعرف باقيها بالتأمل فيها فقال مفرقا بعامليها فيصح السلم كافي الغرائد لكن لما كان المص شرع ان بين الفصلين بالفاء فالاولى ان تكون تفضيلية تدبر في المكمل كالبر والشعر والموزون كالعسل والزيت سوى التقدين من الدراهم والدنانير لانها عوز ونة ولكنهما خبر مثنى بل خلقا مثنى فلا يجوز الاسلام فيهما ويصح في العددي المتقارب وهو ما لا يتفاوت احاده كالجوز والبيض عددا وكلا لانه معلوم مضبوط مقدورا وسلم وما فيه من التفاوت يهدر عرفا ولا خلاف في جواز عدا وانما الخلاف فيه كيتا فثبتنا يجوز ومنعه زفر كيتا وعنه منعه عدا ايضا للتفاوت وانما جاز كيتا لاعتدنا لوجود الضبط فيه قيد بالتقارب ومنه الكبري والشمس والذين لان العددي المتفاوت لا يجوز السلم فيه وما تفاوتت ماله متفاوت كالبطيخ والقرع والارمان والسفرجل وغيرها فلا يجوز السلم في شيء منها عدا للتفاوت الا اذا ذكر ضابطا غير مجرد العدد كطول وغلظ وغير ذلك كافي البحر وغيره لكن في شرح المجمع وذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عدا وكيتا ووزنا وقاله زفر يجوز كيتا ووزنا وكذا ذكر في المبسوط وفي فتاوى الاقنيس اجموعا على ان السلم يجوز في الجوز كيتا وفي البيض وزنا انتهى فعلى هذا يظهر مخالفة ما في البحر وغيره من انه منعه زفر كيتا تدبر وكذا القلوس اي يصح السلم فيها عدا لان الثنية فيها ليست خلقية وانما هي بالاصطلاح فللعاقدين ابطالها خلافا لجملة لانها اثمان وفي البحر وظاهر الازالة عن الصك الجواز واذا بطلت ثمنيتها لا يخرج عن العدد الى الوزن للعرف الا ان يهدر اهل العرف كما هو في ديارنا وقد كانت قبل هذه الاعصار عديدة في ديارنا ايضا انتهى فعلى هذا يكون اختيار المص غير الظاهر فلهمذا قال خلافا لجملة لكن الاولى ان يقول وعن محمد تدبر وفي اللبن يفتح اللام وكسر الباء وهو الطوب التي شرط وفي الخلاصة ذكر الكان الذي يعمل فيه اللبن والاخر بضم الجيم وتشديد الزاء مع المد هو اللبن اذا طبخ اذا سمي ملين بكسر الميم وفتح الباء قال بهما معلوم لان التفاوت يكون اقل ويصح السلم في المذروع كالقوت ان بين طوله وعرضه ورقته اي غلظه وورقه وفي المنع وصفته اي من قطن او كان او مركب منهما وهو الملح او حرير ونحو ذلك وصنعت كعمل الشام والاروم لانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء فلا يودي الى النزاع قبل هذا اذا كان الثوب غير الحرير او كان حريرا لا بد ايضا من بيان وزنه ويصح في السمك الملح اي القديد بالمح وزنا ونوعا معلوم لانه لا ينقطع وهو معلوم يمكن ضبطه ببيان قدره بالوزن وبيان نوعه وكذا الطري في حبه فقط اي يصح في سمك طري حين يوجد غير مفيد بوقت دون وقت حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وزنا ونوعا ولا يجوز السلم فيهما اي في الملح والطري عددا لتفاوت احاده بالكبر والصغر وعن الامام ان السمك لا يصح لاطريا ولا يلبيح لانه لحم فصار كالسالم في اللحم وفي الايضاح والصحح من المذهب ان السمك الضفار يجوز السلم فيه كيتا ووزنا وفي الكبار روايتان ولا فرق بين الطري والمليح ولا يصح السلم في الحيوان طائرا او غيره لتفاوت احاده خلافا للشافعي اذ عده يجوز اذا كان موصوفا لا يمكن الضبط بمعرفة النوع واللون والوصف والسن واطرافه كالاروس والاكارع ولا في جلوده عدد الكون التفاوت في الصغر والكبر وعند مالك يجوز في الرؤس والجلود عدد التقارب وفي العنابة ولا يتوهم انه يجوز وزنا القيد عددا لان معناه انه عددي حيث لم يجر عددا لم يجر وزنا بالطريق الاولى لانه لا يوزن عددا وفي الذخيرة ان بين المملود ضربا معلوما يجوز انتفاع المنازعة ولا يصح في الحطب حزما ولا الرطبة حزما لان هذا مجهول لا يعرف طوله وغلظه حتى اذا عرف ذلك بان بين الحمل الذي يشده الحطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يودي الى النزاع جاز ولو قيد الوزن في الكل صح كافي الفتح ولا يصح في الجوهر والخرز بالخرز الذي ينظم تفاوت احاده الاصغار للؤلؤ لو كانت تباع وزنا ويجوز السلم فيها وزنا لان الصغار انما يبيع به ولا يصح في اللحم طريا عند الامام وقال يصح اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة وفي البحر ولا يجوز اذا بين جنسه ونوعه وسنه وموضعه وصفته وقدره لانه موزون مضبوط الوصف كاللينة والشحم بخلاف لحم الطيور فانه لا يقدر على وصف موضع منه وله ان يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدي الى المنازعة وفي مزروع العظم واثنتان والاصح عدمه ولذا اطلقه في الكتاب وفي الحقايق والعيون الفتوى على قولهما وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف بينهم وقد قيل لاختلاف فخر الامام فيما اذا اطلق السلم في اللحم وقولهما فيما اذا ايتوا واحكم الحاكم يجوزاه صح اتفاقا ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين قيد للكيل والذراع



لا يدرى قدره اى قدر ذلك الصاع والذراع لاحتمال الضايغ فيه التزاع بخلاف البيع به حالاً فيكون له قدر  
 قدره لانها لو كانت معلومة في مقدار جاز ولا يجوز في طعام قرية او قرية واحدة معينة اذ ربما تعرضت لافق فلا يمكن التماس  
 فيه بقرينة لانه لو اقبل في طعام ولاية يجوز لان وصول الافة لطعام كل الولاية نادر وهذا اذا نسبت الى قرية لا يدرى  
 من طعامها واما اذا نسبت اليها لبيان وصف الطعام فالسليم جاز كما في شرح المجمع ولا يجوز فيما لا يدرى في الاسواق  
 والبيوت من حين العقد الى حين المحل بكسر طاء المهملة مصدر قولهم حل الدين اى الى حين حلول الاجل  
 حتى لو كان متقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل او بالعكس او منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز لقوله عليه السلام  
 لا تتلفوا في الامار حتى يبد وضاحتها ولا احتمال موت المسلم اليه بعد العقد قبل ان يبلغ المحل اذ يحل الاجل  
 ويبرم التسليم والاحتمال في هذا العقد ملحق بالحقيقة خلافاً للشافعي اذ عنده يجوز ان يحدد وقت الحلول  
 فلا يلزم الاحتراز بشرطه اى شرط جواز التسليم تسعة اشياء ذكر المص منها ثمانية الاولى بيان المجلس كبر  
 او شجر والشاقي بيان النوع كسقية بفتح السين وتشديد التاء اى سقية وهى بئر يجرى او بئر يفتح الباء  
 الموحدة وتكون الخاء المعجمة وهى ما تنشق بالمطر نسبة الى الجنس لانها جئوسه الخط من الماء بالنسبة الى المص  
 غالباً والثالث بيان الصفة كجدة اوردى والرابع بيان القدر نحو كذا رطلا او كيلاً بما لا يقص ولا يفسد  
 فلا يحل مثل التبدل كلاً لاحتمال الزيادة والنقصان ويجعل مثل قرية الماء كلاً عند ابي يوسف للتعامل والخامس  
 بيان اجل معلوم اذ السليم لا يجوز الا مؤجلاً عندنا وعند الشافعي الاجل ليس بشرط لانه عليه السلام رخص فيه  
 مطلقاً ولنا قوله عليه السلام في اخر الحديث الى اجل معلوم ولانه شرع رخصة للفقراء فلا بد من قدر يقدر  
 على التحصيل والتبميم والا يصال والتسليم واقله اى اقل الاجل في التسليم شهر في الاصح روى ذلك عن محمد  
 وعليه الفتوى لان مادونه عاجل والشهر وما فوقه اجل بدليل صدقة العيين حلف بقتضيه دينه عاجلاً فضاء قبل  
 تمام الشهر بوقيل ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وقال صدر الشهدى والصحاح ما رواه الكرخي  
 انه مقدر بما يمكن فيه تحصيل المسلم فيه وفي الفتح وهو جاز ان لا يصح لانه لا يضابط بتحقيق فيه وكذا من رواية اخرى  
 عن الكرخي انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في تأجيل مثله كل هذا يصح فيه المازعات بخلاف المقدار  
 المعين من الزمان انتهى وفي البحر هو جاز بان يصح ويحول عليه فقط لان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر  
 فيؤدى الى التقدير الى عدم حصول المثل من الاجل وهو القدرة على تحصيله انتهى هذا مسلم ان كان التقدير  
 مخصوصاً بالشهر لان زيادة فليس كذلك لان ما نحن فيه اقل بيان الاجل لا اكثر حتى يرد عليه قوله ان من الاشياء  
 ما لا يمكن تحصيله الى اخره لانه ان حصل في الشهر وفيها وان لم يحصل فيه وانفق على زيادة عليه جاز بلا مانع تدبر  
 والسامع بيان قدر رأس المال ان كان كلاً او جزءاً وعندها اى بشرطه بيان قدر رأس المال اذا كان العقد  
 يتعلق على مقداره وان كان يشار اليه عند الامام فلا يجوز في جنتين بل بيان رأس مال كل منهما يعني اذا سلم  
 مائة درهم في كرم وكرو شجرة ولم يبين رأس مال كل منهما لا يصح عنده لان اعلام قدر رأس المال شرط فيقسم المائة  
 على البر والشجر باعتبار القيمة وهى تعرف بالظن فتكون مجهولة حتى لو كان من مجلس واحد يصح لان رأس المال  
 منقسم على النوا ولا يجوز السلم بتدوين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه كما في الوقاية يعني اذا سلم  
 عشرة دراهم وعشرة مثاقيل في عشرة قنطرة لم يجز عنده لان الدراهم والذنانير المذكورة اذ لم يعلم وزناً ولم يدر  
 عدم بيان حصة كل منهما من المسلم فيه وكذا اذا اعم وزن واحد منهما دون الاخر حيث يلزم بطلان العقد في حصة  
 ما لم يعلم ويبطل في حصة الآخر لجهالة ولكون الصفة واحدة واعتراض بان هذا التصور وانما يتبع على عبارة  
 الهداية وغيرها حيث قالوا السلم جلبين ولم يبين مقدار واحد منهما فعلى هذا يكون غير المين رأس المال واماني عبارة  
 الوقاية فلكون الظن ان غير المية هو حصة رأس المال من المسلم فيه وينتهي بمخالفة ظاهرة انتهى وانما بعض  
 الفضلاء والحق انه لا مخالفة لان بيان الحصة من المسلم فيه بيان رأس المال كما لا يخفى تأمل والسابع بيان مكان  
 اقبالة اى ايها المسلم فيه ان كان له محل بفتح الحاء الثقيل وموئنة كالخطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء  
 محالاً وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة هذا عند الامام وعندهما لا يشترط معرفة قدر رأس المال اذا كان معلوماً  
 لانه صار معلوماً بالاشارة كما في الثمن والاجرة وله ان جهالة قدر رأس المال قد ينفي الى جهالة المسلم فيه بان يتفق  
 به منه ثم يجوب الباقي بغير قدره ولا يتفق له الاستدلال في مجلس العقد فيفتح العقد في الردود وينفي بغيره ولا يدرى  
 قدره فيغنى الى جهالة المسلم فيه فيجب التحرر عن مثله والموقوف في هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المناق  
 وفي البحر والاولى ان يعمل للامام بانه ربما لا يقدر على المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال فيجب ان يكون معلوماً

واما ان كروه فيندفع بما قدمناه من ان الانتقاد شرط بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان الذرع وصف فيه  
 لا يتعلق العقد على مقداره ولا يشترط بيان مكان الاقبالة ويوفيه في مكان عقده عندهما لان التسليم وجب  
 بالعقد فتمين مكانه ولانه لا راجح مكان اخر فيه فيصير نظراً اول اوقات الامكان في الاوامر وصار كالتقضى  
 والقصب وللامام ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين بخلاف القرض والقصب واذالم يتعين فالجهالة فيه  
 تنفي الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار بجهالة الصفة وعن هذا قال  
 من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه عنده بوجوب الخلاف كما في الصفة وقيل على عكسه لان تعيين المكان  
 قضية العقد عندهما كما في الهداية ومثله اى مثل المسلم فيه في الخلاف في اشتراط تعيين مكان الاقبالة الثمن  
 المؤجل الذي لم يمتد منه كذا اذا باع ثوباً بعد حنطة مؤجلة فانه يشترط بيان مكان اقباله الخطة عنده في الصحيح  
 وعندهما يتعين للاقبالة مكان في الثمن وقيل لا يشترط في الكل والاجرة كالتواستاجر داراً او دابة بعد بمكبل  
 او موزون موصوف بالذمة فانه يشترط بيان مكان الاقبالة عنده خلافاً لهما ويتعين في اجارة الدار موضع الدار  
 للاقبالة وموضع تسليم الدابة في اجارة الدابة والقيمة بان اقتسما داراً وجعلامع نصيب احدهما شيئاً حل  
 وموئنة فعنده يشترط بيان مكان الاقبالة وعندهما يتعين مكان العقد وما لا خلاف له ولا موئنة كالمسك والكافور  
 ونحوهما يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقاً قال صاحب الهداية وما لم يكن له حل وموئنة لا يحتاج فيه الى بيان الاقبالة  
 بالاجماع لانه لا يختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسم فيه وهذه رواية الجامع الصغير واليوسف وذكر في الاجارات  
 يوفيه في اى مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ولو عين مكاناً قيل لا يتعين لانه  
 لا يفيد وقيل يتعين لانه يغيد سقوط خطر الطريق انتهى فعلى هذا قول المص في الاصح احترازاً عن رواية الجامع  
 الصغير وقوله اتفاقاً قيد لعدم الاحتياج الى بيان الاقبالة وتعيينه اذالم يكن له حل وموئنة فلا وجه لما قيل من ان قوله  
 المص يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقاً لا يخفى عن شئ لانه يشترط بان الاقبالة حيث شاء منفق عليه في الاصح وان ذكر  
 بعضهم انه يختلف فيه وليس الامر كذلك تدبر قيل هذا اذا امكن الاقبالة في موضع العقد اذ لو كان العقد في جهة البحر  
 او في الجبال يوفيه في اقرب الاماكن من مكان العقد وفي التنوير شرط الاقبالة في مدينة فكل محلاتها سواء في الاقبالة  
 حتى لو اوفاه في محلة متباعدة والثامن قبض رأس المال ولو غير نقد بالخيلة قبل التفرق اى قبل تفرق العاقدين  
 بالبدن لان السلم اخذ اجل يعاجل وذلك بالقبض قبل الافتراق فلا يضر القبض بعد شئ منهما او اكثر او لهما  
 والافتراق ان شوارى احدهما عن عين صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لاخراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه  
 لا يكون افتراقاً بشرط بقائه اى بقاء العقد على الصحة لا بشرط انعقاده فيعقد بجهاد به ثم يفسد بالافتراق بالقبض  
 فلو اقبى المسلم اليه قبضه في المجلس اجر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لا يمنع تمام القبض والشرط  
 التاسع الذي لم يذكره المص هو القدرة على تحصيل المسلم فيه وزاد صاحب البحر تسعاً اخر فليطالع فلو تفرع  
 على قوله وقبض رأس المال اسم رجل الى اخر ما تمة نقداً ومائنة ديناً على المسلم اليه في كسر بطل السلم  
 في حصة الدين فقط سواء كان العقد مطلقاً بان قال اسلمت اليك ما تى درهم في كسر حنطة ثم جعل مائنة من رأس المال  
 قصاصاً بالدين او مقيداً بان اسلمت اليك في مائنة نقد ومائنة دين عليك وسواء اضيف الى دراهم بعضها او لا  
 وذلك لفقدان الدين والقض وانما قال ديناً على المسلم اليه لانه او كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى  
 لو نقد الكل من ماله في المجلس لم يثقل جازاً بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالتقيد في المجلس ينقلب  
 الى الجواز وعند زهر السلم بط في الكل النسيان الفساد ولا يجوز التصرف في رأس المال او المسلم فيه قبل قبضه  
 اى قبل قبض المسلم اليه رأس المال وقيل قبض رب السلم المسلم فيه بشركة وتولية لان المسلم فيه مبيع والتصرف  
 فيه قبل القبض لا يجوز ورأس المال شبه بالمبيع فلا يجوز التصرف قبل القبض في التولية تملكه بعوض  
 وفي الشركة تملكه بعوض فلا يجوز وصورة الشركة فيه ان يقول رب السلم لاخر اعطني نصف رأس المال  
 ليكون نصف المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك  
 وانما حصصهما بالذكرا لانهما اكثر وقرباً من غيرهما ولا يجوز لرب السلم شراء شئ من المسلم اليه برأس المال  
 بعد التقابل في عقد السلم الصحيح بعد وقوعه قبل قبضه بحكم الاقالة استحساناً لقوله عليه السلام لا تأخذ  
 الاهلك او رأس مالك اى لا تأخذ الا ما اسلمت فيه حال قيام العقد ورأس مالك بعد الانفساخ فترك القياس عملاً به  
 لان النبي عليه السلام جعل حق رب السلم اخذ المسلم فيه قبل الاقالة واخذ رأس المال بعد هاتماً لا يجوز الاستبداد  
 قبل الاقالة بالمسلم فيه لتلايصه قابضاً بحق غيره فكم زنا بعدها برأس المال وعند زهر وهو قول الاثمة الثلاثة



يجوز استبدال رب السلم به شيئا من السلم اليه قياسا باعتبار سائر الديون ولو اشترى المسلم اليه كرا و امر  
 رب السلم بقبضه اي بقبض الكرا الذي اشتراه ولم يقبضه من البائع قضاء اي لاجل القضاء عليه من الكرا  
 المسلم فيه لم يصح لانه اجتمعت صفتان السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان ولو امر بقبضه  
 بذلك صح يعني لو كان الكرا قرضا لا سلفا فاشترى المستقرض كرا من غيره وامر المقرض بقبضه قضاء سلفه  
 فانه يصح وان لم يعد الكيل لان القرض اعادة وكان المقرض عين حقه فله ان يبيع بغيره لا يمكن استبدال او كذا او امر  
 المسلم اليه رب السلم بقبضه اي بقبض الكرا منه له اي لاجل المسلم اليه ثم يقبضه ثانيا لنفسه اي لنفس  
 رب السلم فاكاله اي رب السلم لاجل المسلم اليه ثم اكاله لنفسه صح لاجتماع الكيلين ولو اكل المسلم اليه  
 في ظرف رب السلم بامر اي بامر رب السلم وهو الحال انه غائب لا يكون قبضا لان في السلم لم يصح امر  
 رب السلم بالكيل لان حقه في الدين لا في العين فامر لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف استعاره  
 من رب السلم بقيد بغيره لانه لو كان حاضرا وكاله المسلم اليه بحضوره وخلى بينه وبين الطعام يصير قابضا لان  
 التخلية تسليم ولو اكل البائع كذلك يعني لو اشترى من اخر طعاما ودفع المشتري الى البائع ظرفا وامره ان يكله  
 ويجعله في ظرف ففعل البائع والمشتري غائب كان قبضا لانه كان مالكا للعين بالشراء فامر صادف ملكه  
 فيكون قابضا بوضعه في ظرفه وكان البائع وكيله في امساك الظرف فجعل في يد المشتري حكما لان الوكيل في القبض  
 كالموكل بخلاف مالوا كاله البائع في ظرف نفسه لان المشتري صار مستعيرا ظرفه ولم يقبضه فلم يصح العارية  
 لانهما تبرع فلا يتم بقبض فلا يصير الواقع فيه واقعا في يد المشتري او اكاله في حاجة بين اي بيت البائع  
 لان البيت ونواحيه في يده فلم يصير المشتري قابضا ولو اكل العين والدين في ظرف المشتري بان اشترى رجل  
 من اخر كرا بعقد السلم وكرا معينا بالبائع عند حلول اجل السلم ثم امر المشتري البائع بان يجعل الكرا في ظرف  
 المشتري ان بدأ البائع هو المسلم اليه بالعين كان المشتري هو رب السلم قابضا لهما اما في العين فليصح  
 الامر فيه واما في الدين فلا تصال به تلك المشتري كمن استقرض خبطة وامره ان يزرعها في ارضه وكن دفع الى صانع  
 شاة وامره ان يزيد من عنده نصف دينار وان بدأ البائع بالدين فلا يكون قابضا لما عند الامام اما في الدين  
 فليقدم صحة الامر فيه واما في العين فلا نه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستعرا كاعنده فيقبض البيع مع ان الخلط  
 غير مرضي به من جهة الامر لجواز ان يكون من اداة البداية بالعين فلم يتحقق رضاه حتى يكون شريكاه وعندهما  
 صح قبض العين فان شاء رضى بالشركة في المخلوط وان شاء صح البيع لان الخلط ليس باستهلاك عندهما  
 كاي الهدياء وخصه فاصح بان يقول محمد اما عند اي يوسف اذا بدأها بالدين يصير قابضا لهما كالموكل بدأ بالعين  
 ضرورة اتصاله بملكه في الصورتين اذا خلط ليس باستهلاك وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين فبشر كان فيه  
 ولم يبرأ عن الدين وكذا لو استقرض رجل كرا ودفع اليه غرابه ليكله فيها ففعل وهو غائب لم يكن قبضا  
 كافي للتح ولو اسلم امه في كرا من بر مثلا اي جمل امه رأس المال في اشتراء كرا بعقد السلم وقبضت الامه  
 اي قبضها المسلم اليه ثم تقابل عقد السلم فانت اي ثم ماتت الامه في يد المسلم اليه قبل ردها اي الامه الى رب السلم  
 اي التقابل على حاله ولم يطل بهلاكها ويجب على المسلم اليه قيمتها اي الامه يوم قبضها اي الامه ولو ماتت  
 الامه قبل الاقالة ثم تقابل صح التقابل اي الاقالة بعد موتها ويجب على المسلم اليه قيمتها يوم القبض لان شرط  
 الاقالة بقاء العقد وهو يبق بقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاكها فاذا انقضى  
 العقد وجب عليه ردها وقد عجز بموتها فيجب عليه قيمتها كالموكل تقابلا بعد هلاك احد هاتين او هلاك  
 احدهما بعد الاقالة وانما اعتبر يوم القبض لانه سبب الضمان كالغصب وكذا المقايضة وهي بيع سلعة بسلعة  
 في الوجهين هو الموت بعد التقابل والتقابل بعد الموت لان كل واحد منهما مبيع من وجهه ومن وجد في الباقي  
 يعتبر المبيعة وفي الهلاك التمنية بخلاف الشراء بالتقاضي فيها اي اذا اشترى امه بالف ثم تقابل فانت في يد المشتري  
 بطلت الاقالة ولو تقابل بعد موتها فالاقالة باطلة لان المعقود عليه في البيع انما هو الامه ولا يبق العقد بعد هلاكها  
 فلا تصح الاقالة ابتداء ولا يبق انهاء لانعدام محلها كافي الهدياء وفي التنوير تقابلا السلم في عدا فلو كان في يد المشتري  
 فانه لم يقدر المشتري على تسليم بطلت الاقالة والبيع محاله ولو ادعى احد عاقدى السلم بيان الاجل او ادعى  
 اشتراط الرداء وانكر الآخر يعني لو قال احدهما شرطا التأجيل وقال الآخر لم يشرط شيئا او قال احدهما شرطا  
 طعاما ردا وقال الآخر لم يشرط فالقول للمدعيهما اي للمدعي الاجل والرداء مطلقا سواء كان مدعيهما رب السلم  
 او المسلم اليه عند الامام لان المدعي يدعي الصحة فكان القول له وان انكر خصمه اذا الظاهر شاهد له لان العقد

القاسد معصية والظ من حال المسلم التمر زعنه وقال المنكر ان كان المنكر رب السلم في الصورة الاولى اي القول رب  
 السلم عندهما اذا ادعى المسلم اليه التأجيل لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل او كان المنكر السلم اليه في الصورة  
 الثانية وهي الرداء لانه منكر والاصل ان من خرج كلامه تعثا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة بان ينكر  
 ما يضره مع اتفاقهما على عقد واحد فالقول للمدعي الصحة عنده وعندهما القول للمنكر سواء انكر الصحة او غيرها  
 وفي التنوير ولو اختلفا في مقدار القول للمطالب مع ميمه وان برهن قبل وان برهن اقبض بينة المطلوب وان اختلفا  
 في مضيه فالقول للمطالب لانكاره توجه المطالبة وان برهن اقبض بينة المطلوب والاستصناع لغة طلب العمل  
 متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصفه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جمعا فلو كان العين من المستصنع  
 كان اجرة لا استصناعا وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا صنع لي من ماله خفان هذا الجنس بهذه الصفة بعشرين  
 باجل معلوم كان يقول شهر مثلا سلم فيصير فيه شرائطه فيصح فيما يمكن ضبط صفته وقدره وتعرف الاستصناع  
 فيه او لا عند الامام لان السلم باجل ثابت بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا والاستصناع بالاجل في عرفهم فلا يحمل  
 عليه وعندهما ان ضرب الاجل فيما تعرف فهو استصناع لان اللفظ حقيقة فيه فيحفظ على مقضاه وان ضرب  
 فيما لا تعرف فيه فهو سلم لتعذر جملة استصناعا ويحمل الاجل فيما فيه تعامل على الاستعمال هذا اذا كانت المدة  
 على سبيل الاستعمال اما اذا كان على سبيل الاستعمال بان استصنع على ان يفرغ عنه غدا او بعد غدا لا يصير سلبا لاجل  
 وحكي عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس يسلم وان ذكره الصانع فليس يسلم وان ذكر ان مدته يمكن فيه من  
 العمل فاستصناع وان كان كثر فليس راعي شرائطه والاستصناع بلا اجل معلوم يصح استعمالا فيما تعرف فيه  
 كخف وطشت وقمعة وغير ذلك من الاواني وهو بيع والقياس ان لا يصح لانه بيع المعذوم به قال زفر والاعن الثلثة  
 وجه الاستحسان ان المستصنع فيه المعذوم يحمل موجودا حكما كطهارة المعذور فبطل ميزلة الاجماع للتعامل  
 من زمن التي عليه السلام الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما  
 ومنبراً فصار كد خول الحمام باجر فانه جاز استحسانا للتعامل وان ابي القياس جواز له لان مقدار المكث وما يصب  
 من الماء مجهول وكذا لو قال لسقاء اعطني شربة ماء بفلس او احجيم باجر لعدة كما ذهب اليه الحاكم الشهيد  
 فائلا اذا جاء مقر وعاعده بتعاطي ولذا ثبت الخيار لكل واحد منهما لكن الصحيح من المذهب جواز  
 بيعان محمدا ذكر فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان في المواعدة وفرع على كونه بيعا بقوله فيبيع الصانع  
 على عمله ولو كان عدة لم يجبر ولا يرجع المستصنع عنه اي عن امره ولو كان عدة لجاز رجوعه والمبيع هو العين  
 لا عمله اي عمل الصانع وقال البردعي عمله نظرا الى ان الاستصناع مشتق من الصنع وهو العمل والاول اصح  
 لان المتق هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على ما بعده الفاء  
 لا العمل وفرع على كونه العين بقوله فلواتي الصانع بمصنعه قبل العقد غيره او بمصنعه هو قبل العقد فاخذه  
 المستصنع العين صح ولو كان المبيع عمله لما صح بيعه ولا يتعين المستصنع بفتح النون للمستصنع بكسر النون  
 بلا اختياره ورضاه فيصح بيع الصانع له اي للمستصنع بفتح النون قبل رؤيته ولو تعين له لما صح بيعه  
 وله اخذه وتركه اي للمستصنع بكسر النون بعد الرؤية بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه ولا خيار للصانع  
 فيجبر على العمل وعن الامام انه الخيار دفعا للضرر عنه والصحيح الاول وعن اي يوسف انه لا خيار لو احدى منهما  
 ولا يصح الاستصناع بلا اجل فيما لم يتعارف هوفيه كالثوب يعني لو امر حائكاً ان ينسج له ثيابا بفرض من عنده  
 دراهم لم يجز اذ لم يجز فيه التعامل فينبى على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط السلم فتح يجوز  
 بطريق السلم وفي البحر دفع صحفا الى مذهب ليذهب يذهب من عنده واره الذهب انموذجا من الاعشار  
 والاخماس وروس الاي واول السور فامر رب الصحف ان يذهب كذا بركة باجرة معلومة لا يصح وفي الخاتبة  
 رجل استصنع رجلا في شيء ثم اختلفا في المصنوع فقال المستصنع لم تفعل ما امرتك وقال الصانع فقلت قالوا  
 لا يمين فيه لاحدهما على الآخر ولو ادعى الصانع على رجل انك استصنعت الي في كذا وكذا وانكر المدعي عليه  
 لا يخلف \* مسائل \* خبر عبد المجذوب اي هذه مسائل شتى جمع شبيب وغيره في الهداية بمسائل مشهورة  
 وعبر في التنوير بالمتفرقات والمعنى واحد وحاصلها ان المسائل التي تشد على الابواب المتقدمة فلا يذكر فيها  
 اذا استذكرت سميت بمتفرقات من ابوابها او مشهورة على ابوابها يصح بيع الكلب والفهد وسائر الباع  
 علت الكلب والفهد والباع اولا عند الحصول الانتفاع بهم حراما او اضطرارا وعن اي يوسف لا يصح  
 بيع الكلب العقور لانه لا يشفعه فصارك الهوام المؤذبة وذكر في المبسوط انه لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم

مطلب  
ما شئت



وقال هذا هو الصحيح من المذهب وهكذا يقول في الاسد اذا كان قبل التعليم ويصاد به انه يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطلاح لا يجوز والفقه والباري يقبلان التعليم فيجوز بيعهما على كل حال انتهى واجيب بانه ينتفع بجلده لانه يطهر بالدباغ ويكون المتلف ضامنا لان النبي عليه السلام قضى في كلب باربعين درهما من غير تخصيصه بنوع وقال الشافعي لا يصح بيع الكلب مطلقا وهو قول احد وبعض اصحاب مالك واما اقتناء الكلب للصيد والحفظ الزرع او المواشي او البيوت جائز بالاجماع كما في التتبع واختلفت الرواية عن الامام في القرد وكره عند ابى يوسف وجاز عند محمد والغيل كالهرة في جواز بيعه وفي البرازية وشراء السباع جائز ولجملها لا يبيع الغيل جاز وفي التجسس ان المختار للقتوى جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب والجمار لانه طاهر وينتفع به في اطعام سنوره بخلاف الخنزير لانه نجس العين وفي التخصيص اشعار بعدم جواز هوان الارض كالحية والعقرب ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرمة الانتفاع بها وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للدوية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد كما في القهستاني لكن في البحر وبيع غير السمك من دواب البحر ان كان له ثمن كالسنة تقور وجلود الحرد ونحوها يجوز والا فلا والذي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم بمعنى ان ما يحل لنا يحل لهم وان ما يحرم علينا يحرم عليهم في العقود لقوله عليه السلام قلهم بالاسلمين وعليهم ما على المسلمين بعد اداء الجزية الا في بيع الخمر فانها اى الخمر في حقه اى في حق الذي كاتل في حقا والا في الخنزير فانه في حقه كالتاة في حقا وفي البحر لا ينعون من بيع الخمر والخنزير ما على قول بعض مشايخنا فانه يباح الانتفاع بهما شرعا لهما فكان مالا في حقهم وعن البعض حرمتها بانه على العموم في حق المسلم والكافر لان الكفار يخطبون بالشرائع في الحرمات وهو الصحيح من مذهب اصحابنا فكانت الحرمة ثابتة في حقهم لكنهم لا ينعون عن بيعهما لانهم لا يعتقدون حرمتها ويقولونها وقد امرنا بتركهم وما يدعون ومن زوج مشرته لآخر قبل قبضها جاز لثبوت الولاية عليه بالشرا لانه سبب الملك فيجعل التصرف بالتزويج في المبيع المنقول قبل القبض كالاتفاق والتدبير في عدم الانتفاع بخلاف التصرف بمثل السلم قبل القبض اذ هو ينسخ بهلاك المبيع قبل قبضه فان وطئت اى ان وطئها زوجها كان المزوج قابضا لها لان وطئ الزوج حصل بتسليط المشتري فصار منسوبا اليه كانه فعله بنفسه والا اى وان لم يطئها الزوج فلا يكون قابضا اذ بمجرد التزويج لا يتحقق القبض والقبض ان يتحقق وهو رواية عن ابى يوسف لانه اذ يبيع حكمي فيعتبر بالتعيين الحقيقي وجه الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصبر قابضا ولا كذلك الحكمي فافترا وفي التثوير فلو انتقض البيع بطل النكاح في المختار ومن اشترى شيئا منقولاً فغاب المشتري قبل قبض المبيع ونقد الثمن غيبة معروفة بان علم مكانه فاقام بايعة بينة انه باعه منه لا يباع ذلك الشيء في دين بايعة اى لم يبعد القاضي في دين البايعة لانه يتوصل الى حقه بالذهاب اليه فلا حاجة الى بيعه لان فيه ابطال حق المشتري في العين وان لم تكن غيبة معروفة بان لم يعلم مكانه وطلب بيعه بئنه يباع فيه اى في الثمن اذ يرضى انه باعه منه اى من الغائب اذ لم يكن قبضه الغائب لان القاضي نصب لكل من يجز عن النظر ونظرهما في بيعه لان البايعة يصل به الى حقه ويبرأ من ضمانه والمشتري ايضا يبرأ منه من دينه ومن تراكم نفقته فاذا انكشف الحال عمل القاضي بموجب اقراره فلا يحتاج الى خصم حاضر وانما يحتاج اذا كانت البينة للقضاء لان البينة هنا ليست للقضاء على الغائب وانما هي اتى التهمة وانكشاف الحال وهذا ان الشيء في يده وقد اقر به للغائب على وجه يكون مشغولا بحقه فينظر الملك للغائب على الوجه الذي اقر به ولا يقدر البايع ان يصل الى حقه كالأمر ان اذ مات مقلبا والمشتري اذ مات مقلبا قبل القبض فان فضل شيء من الثمن يمسك للغائب وان نقص يرجع البايع على المشتري اذا ظفروا بقيدنا المنقول احتراز عن العقار فان القاضي لا يبيعه كافي النهاية وان غاب احد المشتريين بان اشتراه رجلان فغاب احد هما والمسئلة بمجالها فلما اضطر دفع كل الثمن وقبض المبيع وحسبه اى حبس المبيع عن شريكه اذا حضر الغائب حتى ينفذ شريكه حصته لانه مضطر اذا لم يكن الانتفاع ينصبه لاداءه جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى منه شيء والمضطر يرجع واذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس عند الطرفين الى ان يستوفي حقه ولو حبس لا يصير غاصبا وعند ابى يوسف كان مقطوعا فيما ادى عن صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه وليس له الحبس ويصير غاصبا فهلك بالقيمة قبل هذا اذا كان الثمن حالا اما اذا كان مؤجلا فليس للمضطر دفعه وان حل لاجل وان اشترى شيئا بالثمن ثقال ذهب وفضة فهما اى الذهب والفضة نصفان اى يجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة مثقال من الفضة لانه اضاف المثقال اليهما على السواء

ويشترط

ويشترط بيان الفضة من الجودة وغيرها بخلاف ما لو قال من الدراهم والدنانير فانه يحتاج الى بيان الصفة ويصرف الى الجياد وان قال بالف من المذهب والفضة من الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة خمسمائة دراهم وزن طبيعة اى كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل لاضافة الالف اليهما فيصرف الى الوزن المتعارف المعهود في كل واحد منهما وفيه اشارة الى انه لو قال لغلان على كرحطنة وشعر وسنم فانه يجب من كل جنس ثلث الكرو وهكذا في المعاملات كلها كافي البحر وفي الفتح في الدراهم ينصرف الى الوزن المعهود ويجب كون هذا اذا كان المتعارف في بلد العقد في اسم الدرهم ما يوزن سبعة والمتعارف في بعض البلاد الا ان كالتاشم والخنزير ليس كذلك بل وزن ربع وقيراط من ذلك الدرهم واما في عرف مصر فلفظ الدرهم ينصرف الآن الى وزن اربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس الا ان يقيد بالفضة فيصرف الى درهم بوزن سبعة فان مادونه نقل واخف يسجونه نصف فضة ومن قبض زبقيلا جدي غير عالم به اى يريف فانفقته او هلك فهو قضاة ويرى ولا رجوع عليه بشئ عند الطرفين لان يجب رد الزيف لاخذ الجيد ايجابا له عليه بالنسبة الى شيء واحد ومثل هذا التكليف غير معهود في الشرع ولان الزيف بعد الاتفاق والهلاك يوجب ثواب حقه الجيد وقال ابو يوسف رد مثل الزيف ويقضى الجيد لان حق صاحب الدين برأى من حيث الوصف لكن لا يمكن رعايته بايجاب الضمان في الوصف اذ لا قيمة له عند المقابلة بحسبه فيلزم الرجوع الى رد المثل زيفه وذكر فخر الاسلام وغيره ان قولهما قياس وقول ابى يوسف هو الاستحسان فظاهره ترجيح قول ابى يوسف وقيل قوله انفس للفتوى وفي الاصلاح ومحمد في قوله الاول مع ابى يوسف قيد بالاتلاف لانه لو كان قائما بده ويسترد الجيد عندهم وقيد بغير عالم به لانه لو كان عالما به عند القبض يسقط حقه بلا خلاف وان فرخ طيرا وباض في ارض متعلق بهما او تكفست طي فيها اى تسرو ومعهما دخل في الكباش وهو موضع الطي وفي بعض النسخ او تكسر اى وقع في ارس فتكسر رجله ويحترق به عما لو كسره رجل فيها فهو يكون للكاسر لا للاخذ فهو اى المذكور من الفرخ والبيض والظبي لمن اخذه لانه مباح ميتة يده اليه فكان اولى به الا اذا هاب ارضه لذلك فهو له او كان صاحب الارض قربان من الصيد بحيث يقدر على اخذه له فمده فهو لصاحب الارض كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيده كاقيدنا كان اولى تدبر وكذا قيد متعلق بسكة منصوبة للجفاف لا للاصطلاح يعني يكون هو الاخذ او دخل الصيد ذابا يكون ايضا للاخذ ودرهم او سكر نثر فوقع الدرهم او السكر على ثوب احد فان اعده اى الثوب صاحبه اى صاحب الثوب الذي اى لوقوع الدرهم او السكر عليه او كفه اى جمع الثوب الى نفسه بعد السقوط عليه وان لم يعد له او اغلق باب الدار بعد الدخول ملكه اى صار له بهذا الفعل وليس للغير اخذه اذا لا اعداد والكف يظهر انه طالب الاخذ فكان مستحقا وفي البحر نقلنا عن الذخيرة ان اغلق الباب على الصبي ولم يعلم لم يضر اخذه مالكه حتى لو خرج الصبي بعد ذلك فاخذه غيره ملكه كالموعسل الخجل في ارضه اى جعل عسله في ارض رجل او بنت فيها شجر او اجتمع تراب بجران الماء فهو لصاحب الارض على كل حال وان لم تكن ارضه مغلقة لذلك لانه من ازال الارض حتى يملكه تبعا ولهذا يجب في العمل العشرة اذا اخذ من ارض العشر منه مهنها فاعده كلية فقال ما الذي لا يصح تعليقه بالشرط ويطلبه الشرط الفاسد اربعة عشر شيئا على ما ذكره المصنف تبعا لصاحب الكثر الاول البيع فاذا باع عبدا وشرط استخدامه شهرا مثالا فالبيع فاسد والاصل ان كان مبادلة مال بمال فانه لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد انتهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال او كان من التبرعات فانه لا يبطل به لان الشرط الفاسد من باب الربا وهو مختص بالمعاوضات المالية دون غيرها من غير المالية والتبرعات ويبطل الشرط فقط واصل اخر ان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التعليلات ويجوز فيما كان من باب الاسقاط المحض كالطلاق والعاقبة وكذا ما كان من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط الملايم وكذا التبرعات كما في البحر والثاني الاجارة بان آمر داره بشرط ان تفرضه المستأجر او يهدى اليه او أجره اياها ان قدم زيد فهي فاسدة لانها في معنى البيع والثالث القسمة بان كان للثمن دين على الناس فاقسموا التركة من الدين والعين على ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقيين فهي فاسدة لانها في معنى البيع من حيث اشتغالها على الاقرار في المبادلة والرابع الاجارة بان باع فضولى عبده فقال اجرة بشئ ان تفرضه او يهدى الى او عطلها بشرط لانها بيع معنى كاذرة العين ولا خصوصية لاجارة البيع بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجارته بالشرط حتى النكاح والخامس الرجعة بان قال لمطلقة الرجعة راجعتك على ان تفرضني كذا او ان قدم زيد لانها استدامة الملك فيكون معتبرة بانتهائه كالأجور تعليق



ابتدائه لا يجوز تعليقها كما ذكره العيني قال في البحر وهو سهو وخطأ صريح وسأقي ان النكاح لا يبطل بالشرط  
 الفاسد وان كان لا يصح تعليقه وفصل كل التفصيل فليراجع لكن يفرق بين النكاح والرجعة بأنه لا يشترط فيها  
 رضى الزوجة ولا شهود ولا مهر وبأنه يجوز عود الامه على الحرة التي تزوجها بعد ما طلق الامه بخلاف النكاح تدبر  
 والسادس الصلح عن مال اى بمالك بان قال صاحبك على ان تسكننى في الدار سنة مثلا لانه معاوضة مال بمال  
 فيكون بيعا والسابع الابراء عن الدين بان قال ابراءك عن ديني على ان تخدمني شهرا او قديم فلان لانه تملك  
 من وجه حتى يرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا بالتلكات فلا يجوز تعليقه بالشرط الا  
 اذا علق بكائن كما قال المديون دفعت الى فلان فقال ان كنت دفعت اليه فقد ابراءك صح لانه تعليق  
 بامر كائن وفي البحر وحاصله ان التعليق يموت الدائن صحح الا اذا كان المديون وارثا وعلق في مرض موته  
 فيكون مخصا لاطلاق الكتاب و الثامن عزل الوكيل بان قال لوكيله عزلك على ان تهدي الى شيئا  
 او ان قدم فلان لانه ليس بما يخلف به فلا يجوز تعليقه بالشرط الفاسد كما ذكره العيني وفي البحر وتعليقه يقتضي  
 عدم صحة تعليقه واما كونه يبطل بالشرط الفاسد فلا دليل عليه من هذا وهذا وهندي ان هذا خطأ ايضا فان  
 عزل الوكيل ليس من قبيل ما يبطل بالشرط الفاسد وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن لا يبطل  
 بالشرط الفاسد انتهى وفيه كلام لانه اذا لم يصح تعليقه بالشرط الفاسد فقد بطل بذلك الشرط الفاسد بمعنى انه  
 اذا وجد ذلك الشرط لم يترتب وجوده عليه كما قال بعض الفضلاء وهو جواب بعينه عما ورد في الرجعة وغيرها تدبر  
 والتاسع الاعتكاف بان قال اعتكفت ان شئ الله مرضي او ان قدم زيد فلانه ليس بما يخلف به كعزل الوكيل  
 وفي الشئ نقلا عن البحر وعندي ان ذكره في هذا القسم خطأ من وجهين من كونه يبطل بالشرط الفاسد ومن كونه  
 لا يصح تعليقه اما الثاني فقال في القنية قال الله على اعتكاف شهر ان دخلت الدار ثم دخل فعليه اعتكاف شهر عند  
 علمنا فاذا صح تعليقه بالشرط لم يبطل بالشرط الفاسد لكنه ذكر ايجاب الاعتكاف من جهة ما لا يصح تعليقه  
 بشرط ويبطل بفاسده وذكر في البرازية من هذا القسم فقال وتعليق وجوب الاعتكاف بالشرط لا يصح ولا يلزم  
 وقد ناقض الكمال كلامه فانه جعل ايجاب الاعتكاف بما لا يصح تعليقه وعزا الى الخلاصة ولم يقل في رواية مع انه  
 قدم في باب الاعتكاف ان الاعتكاف الواجب هو المذكور في الخبر او تعليقا وهو صريح في صحة التعليق به وتامم تحقيقه  
 في البحر فليراجع لكن ان ما لا يصح تعليقه وما لا يصح هو مع الشرط الفاسد هو الاعتكاف نفسه لا التذبه  
 بل التذبه يصح تعليقه بالشرط ويتبرر بزمه على تحقق الشرط فلا يفسد كالتذبه بسائر العبادات التي يصح  
 التذبه بها بخلاف الوضوء وعبادة المربى كما عرف في محله وقد ذكرنا ابعيد هذا ان الوقف لا يصح تعليقه بالشرط  
 ويصح تعليق التذبه فافتقر تدبر و العاشر المزارعة بان قال زراعتك ارضي على ان تقرضني كذا او ان قدم  
 فلان لانها اجارة فلا يصح تعليقها بالشرط والحادي عشر المعاملة وهي المساقات بان قال ساقيتك  
 شجري او كرمي على ان تقرضني كذا او ان قدم فلان لانها اجارة ايضا والثاني عشر الاقرار بان قال ائفلان على  
 كذا ان اقرضني كذا او ان قدم فلان لانه ليس بما يخلف به بخلاف ما اذا علق بموته او بمجيء الوقت فانه يجوز  
 ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن الجحود او دعوى الاجل فيلزم له الحال والثالث عشر الوقف بان قال  
 وقفتم دارى ان قدم فلان لانه ليس بما يخلف به ايضا وفي البحر والوقف في رواية فظاهره ان في صحة تعليقه واثنين  
 وفي القبح وشرطه ان يكون مخيرا غير معلق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده  
 لا يصبر وقتا والرابع عشر التحكيم بان يقول المحكمان اذا اهل شهرا او قالا لعبد او كافر اذا اعتقت واسلمت  
 فاحكم بيننا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه يجوز تعليقه عنده بشرط و اضافته الى زمان كالوكالة والقضاء  
 وله ان التحكيم تولية صورة و صلح معنى فاعتباراه صلح لا يصح تعليقه ولا اضافته وباعتباراه تولية يصح فلا يصح  
 بالسك والاحتمال وفي الخاتمة القنوى على قول ابي يوسف ولم يتعرض فيه لقول الامام وقد قال بعض شارحي الكنز  
 فانه لا يصح عنده وعليه القنوى ولم يتعرض لقول الامام وما اى الذي لا يبطله الشرط الفاسد وهو سبعة  
 وعشرون شاعلى ما ذكره المص الاول القرض بان قال اقرضتك هذه المائة بشرط ان تخدمني شهرا مثلا فانه  
 لا يبطل بهذا الشرط وذلك لان الشروط الفاسدة من باب الرى او انه مختص بالمبادلة المالية والعقود كلها ليست  
 بمعلومة ماله فلا يؤثر فيها الشرط الفاسد وفي البرازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم والثاني النية  
 بان قال وهبت لك هذه الجارية بشرط ان يكون جلهالى والثالث الصدقة بان قال تصدقت عليك على ان  
 تخدمني جمعة مثلا والرابع النكاح بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر كما عرف في موضعه و الخامس

الطلاق بان قال طلقك على ان لا تزوجى غيرى و السادس الخلع بان قال خالعتك على ان يكون لي الخيار  
 مدته ما يبطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال والسابع العتق بان قال اعتقتك على انى بالخيار و الثامن  
 الرهن بان قال رهنك عندك عتدي بشرط ان استخدمه و التاسع الايصاء بان قال اوصيت اليك على شرط  
 ان تزوج ابنتي و العاشر الوصية بان قال اوصيتك ثلث مالي ان اجاز فلان ذكره العيني وقال في البحر وفيه نظر  
 لان مثال تعليقها بالشرط والكلام الا ان في انها لا تبطل بالشرط الفاسد انتهى لكن فيه كلام لان الشرط الفاسد  
 يصدق مع عدم صحة التعليق ومع الصحة ومناه انه يفسد لو كان لا يجوز التعليق به وهما يجوزان فليست تدبر والحادي  
 عشر الشركة بان قال شاركك على ان تهديني كذا والثاني عشر المضاربة بان قال مضاربك في الف  
 على النصف في الربح ان شاء فلان او ان قدم زيد ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط وهذا الذي وقع  
 للعيني دليل على كسبه وعدم نفعه كلامهم فانه لو اتى بالامثلة التي ذكرها في الاواب لكان النسيب انتهى لكن فيه كلام  
 قد قررناه في الوصية تدبر والثالث عشر الغضاء بان قال الخليفة وليك قضاء مكة مثلا على ان لا تعزل ابدا والرابع  
 عشر الامارة بان قال الخليفة وليك اماره الشام مثلا على ان لا تتركب و الخامس عشر الكفالة بان قال كفلت  
 غريمك ان اقرضني كذا ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط انتهى والجواب قد مر تدبر والسادس  
 عشر الحوالة بان قال اخلتك على فلان بشرط ان لا ترجع عليه عند التوى والسابع عشر الوكالة بان قال  
 وكنتك ان ابرأتى عن مالك على ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط انتهى وقد مر الجواب تدبر  
 و الثامن عشر الاقالة بان قال اقلتك عن هذا البيع ان اقرضني كذا ذكره العيني وفي البحر تعلقا عن القنية لا يصح  
 تعليق الاقالة بالشرط وتقدم انهما لو تقاضيا باقل من الثمن الاول او يجنس اخر لم يفسد ويجب الثمن الاول  
 وهو مثال انها لا تبطل بالشرط واما ما ذكره العيني مثال لتعليقها انتهى وفيه كلام قد مر مرارا و التاسع عشر  
 الكتابة بان قال المولى لعبدك كاتبتك على الف بشرط ان لا تخرج من البلد او على ان لا تقابل فلانا وعلى ان لا تعمل  
 في نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط نصح ويبطل الشرط وذلك لان الشرط غير داخل في صلح  
 العتق واما اذا كان داخلا بان كان في نفس البدل كالكتابة على خروجه فانها تفسده على ما عرف في موضعه  
 والعشرون اذن العبد في التجارة بان قال المولى لعبدك اذنت لك في التجارة على ان تبهر الى شهر او سنة  
 او نحوهما لانه ليس بعقد بل هو اسقاط والاسقاطات لا تتوقف والحادي والعشرون دعوة الولد بان يقول  
 المولى ان كان لهذه الامه جمل فهو منى لان النسب مما يتكلف ويحاط في ثبوته والثاني والعشرون الصلح  
 عن دم العمد بان صالح ولى المقتول عدا القاتل على شئ بشرط ان تقرضه او يهدي اليه شيئا فان الصلح صحح  
 والشرط فاسد ويبطل الدم لانه من الاسقاطات ولا يخل بالشرط وكذا الابراء عنه ولم يذكره كنفاء به والثالث  
 والعشرون الجراحة بان صالح عنها بشرط اقرض شئ او اهداه وقيد صاحب الدرر بالن في القصاص  
 فان الصلح اذا كان عن الجراحة التي فيها الارش كان من القسم الاول وكذا اذا كان عن القتل الخطأ يكون  
 من القسم الاول والرابع والعشرون عقد الذمة بان قال الامام لحر في بطل عقد الذمة ضربت عليك  
 الجزية ان شاء فلان مثلا فان عقد الذمة صحح والشرط يبطل كافي البحر وهو كما لا يخفى مثال لتعليق عقد الذمة  
 بالشرط والعجب انه اعترض العيني مرارا ففعل عنه تأمل و الخامس والعشرون تعليق الرد بعيب بان قال  
 ان وجدت بالمبيع عيب اردته عليك ان شاء فلان مثلا او بخيار الشرط وهو السادس والعشرون اى وتعليق الرد به  
 بان قال من له خيار الشرط في البيع زددت البيع او قال اسقطت خيارى ان شاء فلان فانه يصح ويبطل الشرط  
 كافي البحر وفيه كلام لان تعليق الرد بالعيب بطل وله الرد بالعيب وفي خيار الشرط صح ماضى ومثل في الخلاصة  
 الاول بقوله بان قال ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت بالعيب والثاني بقوله لو قال ابطلت خيارى  
 اذا جاء غدا انتهى ومقتضاه انه اذا قال ذلك يبطل خياره غدا فقول صاحب البحر يبطل الشرط ليس بظ  
 تدبر والسابع والعشرون عزل القاضى بان قال الخليفة للقاضى عزلك عن القضاء ان شاء فلان فانه  
 يتعزل ويبطل الشرط كافي البحر لكن يرد عليه بان هذا مثال لتعليق بالشرط كما مر آقا والمص لم يذكر ما نصح  
 اضافته الى المستقبل ولا يصح واقصر من القاعبة على ما ذكره لكن قال في التوير والفرز وما نصح اضافته  
 الى المستقبل اربعة عشر الاجارة وضمتها والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصاء والوصية  
 بالمال والقضاء والامارة والطلاق والعتق والوقف وما لا يصح اضافته الى المستقبل عشرة البيع واجازته وفسخه  
 والقسم والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والبراء عن الدين فان هذه الاشياء تلكات فلا يجوز



في البيع

اضافها الى الزمان كالايجور تعلية بها بالشرط لما فيه من معنى القمار \* كتاب الصرف \* وجه المناسبة بالبيع  
وتأخيرها هو لغة الثقل والزيادة وشراها هو بيع عن يمين اي ما خلق للتمتع بمجانسا كبيع الفضة بالفضة  
والذهب بالذهب والا كبيع الذهب بالفضة او بالعكس ودخل تحت قولنا ما خلق للتمتع بيع المصوغ بالمصوغ  
او النقد فان المصوغ ينسب ما اتصل به من الصنعة لم يبق بمناصر يحاويها ويتبع في العقد ومع ذلك يبيع مصرف  
لانه خلق للتمتع بشرط فيه اي في الصرف اي شرط يقاها على الصحة لاشترط انعقاده وهو الصحيح المختار  
كافي البحر التقابض قبل التفرق بالابتنان حتى لو قاما وذهبا معا فخرهما في جهة واحدة ثم تقابضا قبل الافتراق  
صح وكذا لو طان قعودهما في مجلس الصرف او نأما او اغنى عليهما فيه ثم تقابضا بخلاف خيار المتخيرة اذا تخير  
تملك فيبطل بما يدل على الرد والقيام دليله والمعتبر افتراق العاقدين حتى لو كان لكل من الرجلين على صاحبه  
دين فارتد رسول لا يقال بعتك الدنانير التي لي عليك بالدرهم التي لك على وقال قبلت فهو بطلان حقوق العقد  
تعلق بالمرسل لا بالرسول وكذا لو نادى احدهما صاحبه من وراء جدار او ناداه من بعيد لم يجز لانهما متفرقان بايديهما  
كافي البحر وصح بيع الجنس بغيره يعني الذهب بالفضة او بالعكس بمجازفة وبفضل ان تقابضا في المجلس  
لان المستحق هو القبض قبل الافتراق دون التسوية فلا يضره الجراف ولو افتراق قبل القبض بطل لغوات الشرط  
والمراد بالقبض القبض بالبراجم لا بالتخلية لا يبيع اي بيع الجنس بجنسه لا بمجازفة ولا بفضل الامساويا  
لما في الربوا لقوله عليه السلام المذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا وفي المجازفة  
احتمال الربوا فلا يجوز وان وصلية اختلافا جودة وصياغة لان المماثلة في الاوصاف ليست بشرط لقوله  
عليه السلام جيدها ورديها سواء ولا فرق في ذلك بين ان يكونا بمائتين بالتمتعين كالمصوغ والتبرا ولا يتعينان  
كالضروب او يتعين احدهما دون الآخر وفي البحر اذا باع درهما كبيرا بدرهم صغيرا ودرهما جيدا بدرهم ردي  
يجوز لان لهما فيه غرض واحد فمجازفة ثم قوله فان بيع الجنس بالجنس بمجازفة ثم علم التساوي قبل التفرق جاز  
والافلا والقياس ان لا يجوز وقوع العقد فاسدا فلا يقلب جائزا لكنهم استحسنوا اجوازه لان ساعات المجلس كساعة  
واحدة وقال زفر اذا عرف التساوي بالوزن جاز سواء كان في المجلس او بعده وانما قلنا ببيع الجنس بالجنس لان وضع  
المسألة فيه قال في البحر وغيره لو باع الجنس بالجنس بمجازفة فان علمنا تساويا قبل الافتراق صح وبعده لا على ان  
مسألة اختلاف الجنس قد تقدمت آنفا فلا حاجة الى التكرار فلي هذا ظهر فساد ما قيل في تفسير قوله فان بيع اي  
الذهب بالفضة بمجازفة ثم علم التساوي قبل التفرق جاز لا خلاف الجنس تدبر ولا يجوز التصرف في بدل الصرف قبل  
قبضه اذ كل واحد منهما آمن من وجهه وهذا القدر يكفي في سلب الجواز لان الشبهات ملحقة بالحقيقة في باب الحرمات  
ثم فرغ قوله فلما باعها بفضة واشترى بها اي بالفضة تدبر باقبل القبض فسد بيع الثوب لغوات القبض الواجب  
في بدل الصرف لان الثمن في الصرف مبيع من وجهه لعدم الاولوية والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز قبل  
لان عدم الاولوية فان ما دخله الباء اولى بالتمتع واجيب بان ذلك في الايمان الجمعية لا في الايمان الخلقية والقياس  
يقضي جوازه كما قل من زفر ولو اشترى امة تساوي القامع طوق من فضة قيمته الف بالدين متعلق باشترى  
ونقد المشتري من الثمن القامع هو من الطوق لان قبض من الصرف واجب حصة الشرع وقبض من الامة ليس  
بواجب فالظاهر هو الاتيان بالواجب ولو اشترى اي الامة التي معها طوق بالدين الف نقد والف نقد فالتفد  
من الطوق لا بالتأجيل في الصرف بطوق المبيع جاز فيصرف الاجل الى الامتدود الطوق اذا مباشرة على  
وجه الصحة لا على وجه البطول ولو اشترى بالدين نقد فسد في الكل قيد بتأجيل القبض لانه لو اجل الكل  
فسد البيع في الكل عند الامام وقال يفسد في الطوق دون الامة كافي البحر ومن اشترى سبعا خلية خمسون اي  
تساوي خمسين درهما بمائة متعلق باشترى ونقد خمسين فهي حصة الخلية وان وصليه لم يبين المشتري  
خاصة الخلية لان حصة الخلية يجب قبضها في المجلس والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فيحمل عليه  
وان لم يبينه ولم ينزهه او قال هي من غنمها لان معنى قول المشتري خذ هذا من غنمها خذ بعضا من غنمها  
وغنم الخلية بعض غنم المجموع فيحمل عليه طلب الجواز وقبل معناه خذ هذا من غنمها خذ كل منها وليس الحال كذلك  
فيكون من قبل ذكر الاثنين واردة الواخذ كما قال الله تعالى فمما حوتهما وقال الله تعالى يخرج منها اللؤلؤ  
والمرجان والمراد احدهما بخلاف ما ذكر المفعول به للامكان وهما صورتان احدهما ان يبين ويقول خذ  
هذا نصفه من غنم الخلية ونصفه من غنم السيف والثانية ان يجعل الكل من غنم السيف وفيها يكون القبول  
من الخلية لان ما شئ واحد فيجعل عن الخلية لوصول مراده هكذا ذكره الزبلي وفي البحر معر بالي البسوط لوقال

خذ

خذ هذه الخمسين من غنم السيف خاصة وقال الاخرهم او قال لا تفرقا بل ذلك انتقص البيع في الخلية لان الترجيح  
بالاستحقاق عند المساواة في العقد او الاضافة ولا مساواة بعد نصريح الدافع بكون المدفوع من السيف خاصة  
والقول في ذلك قوله لانه هو المخلوك فالقول له في بيان جهته وفي السراج لوقال هذا الذي تخلته حصة السيف كان  
من الخلية وجاز البيع لان السيف اسم للخلية ايضا لا لامتداد خل في بيعه فجاز لوقال هذا من غنم السيف والجنس خاصة  
فقد البيع لانه صريح بذلك وازال الاحتمال فلم يكن حيلة على الصحة ويمكن التوفيق بان يحصل ما ذكره الزبلي  
على ما اذا قل من غنم السيف ولم يقل خاصة فوافق ما في السراج وامامنا في البسوط فانما قال خاصة وح كانه قال  
خذ هذا من السيف فليست له الخلية قيد بقوله بمائة لانه لو باعه بخمسين او اقل منها لم يجز لربوا وان باعه بنقد  
لم يجز لربوا لم يجز ايضا لانه الربوا خلافا لفرق في ثلثة اوجه لا يجوز البيع وفي واحد يجوز وهو ما اذا قل ان الثمن  
ازيد بما في الخلية ليكون ما كان قدره مقابلا لها والباقي في مقابلة النصل خلافا لائمة الثلثة هذا اذا كان الثمن  
من جنس الخلية فان كان من خلافها جاز كيف ما كان يجوز التقاض ولا خصوصية للخلية مع السيف بل الزاد  
اذا جمع مع الصرف غيره فان التفرق لا يخرج عن كونه صرفا بانضمام غيره اليه وعلى هذا بيع الزركش والمطرز  
بالذهب او الفضة في البسوط وكان محمد بن سيرين يكره بيعه بجنسه وبه نأخذ لاحتمال الزيادة والاولى بغيره بخلاف  
جنسه وان تفرقا اي المتعاقدان بلا قبض شئ صح البيع في السيف دونها اي دون الخلية ان تخلص  
السيف عن الخلية بلا ضرر لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والامة والا اي وان لم يخلص بلا ضرر  
بطل البيع فيهما اي في السيف والخلية لان حصة الصرف يجب قبضها قبل الافتراق فاذا لم يقبضها حتى افتراقا  
فسد فيه لعدم شرطه وكذا في السيف ان كان لا يخلص الا بضرر لتعذر تسليمه بنون الضرر كالجذخ في السقف  
وفي البحر تفصيل قبل ارجاع وان باع اناه قصة بفضة او ذهب وقبض بعض ثمنه فافتراق قبل قبض الباقي صح  
العقد فيما قبض فقط لوجود شرطه وهو القبض قبل الافتراق وبطل فيما لم يقبض لعدم وجود الشرط والامة  
مسترك بينهما لان عقد الصرف وقع على كله والامة طر الفساد على ما لم يقبض وهو لا يبيع على ما وجد فيه القبض  
فحصلت الشركة في الكل بالتراضي ولم يلزم تفرق الصفقة قبل التمام لان صفقة الصرف تمت بالتقابض ولو قبض البعض  
ولا خيار للمشتري بخلاف هلاك احد العدين قبل القبض كافي البحر وان استحق بعضه اي بعض الامة  
اخذ المشتري ما بقي بحصته اوردته لان الشركة يجب في الامة لان القبض بضرره وكان ذلك بغير ضمه فخبر  
بخلاف ما مر لان الشركة وقعت بضمه وهو الافتراق قبل نقد كل الثمن فان اجاز المستحق قبل قبض الحاكم  
العقد جاز العقد وكان الثمن لا يأخذه البايع من المشتري ويسلم اليه اذا لم يقبضه بعد الاجازة ويصدر العقد وكلا  
للمعير فتعلق حقوق العقدين دون المعير اطلاق في الخيار فتعلق ما قبل القبض وبعده كافي البحر ولو استحق بعض  
قطعة نقد وهي القطعة المذانة من الذهب او الفضة اشترى بها المشتري الباقي بخصته بلا خيار  
لان الشركة ليست بعيب في النقرة اذ لا يلزم الانتقاص بالتبعض فلم يضرر المشتري بالشركة فيها هذا  
لو كان الاستحقاق بعد قبضها اذ لو كان قبل قبضها فله الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كافي البحر والدرهم  
والدينار نظير النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا وصح بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم استحقاقا  
عندنا بصرف الجنس الى خلافه فتقابل الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم وقال زفر والائمة الثلاثة لا يجوز  
هذا العقد اصلا وصح ايضا بيع كبروك وشعير بكري بكري شعير بان يجعل كبروك شعير وكبروك شعير برونو شعير  
الى جنسه فسد وفي البحر تفصيل فليطالع وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بان يجعل العشرة  
بثلثها والدينار بدرهم بخمسة العقد وانما ذكر هذه بقا التي قبلها وان كانت قد علمت بمقابلتها لبيان انه لا يشترط ان  
يكون الجنسان من الطرفين بل ان كانا في طرف واحد كذلك وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين  
ودرهم غلة للتساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وفيه خلاف زفر والائمة الثلاثة ايضا وفي الاصلاح قد ذكر صاحب  
الوقاية هاهنا مسائل من مسائل الربوا ووردنا هاهنا بابها انتهى ويمكن الجواب بان يقال قد شرط التماثل في الصرف  
قراره الفصل المؤدى الى الربوا قد كرر مسألة بيع درهمين ودينار وبيع كبروك برونو شعير في الصرف لان مباءة  
على الجواز لا في باب الربوا لكون مباءة على عدم الجواز وصح بالايجاع بيع دينار بعشرة هي ائى العشرة عليه  
ويقع المقاصة بنفس العقد لان الدين لم يجب بقاءه بل كان تابا قبله وسقط باضافة العقد اليه ولا ربوا في دين  
سقط او بعشرة مطلقا اي صح استحسانا عندنا ان باع الدينار عن عليه عشرة دراهم واكن لم يصف  
العقد الى ثاني ذمته بل الى عشرة مطلقا غير مقيدة بكونها عليه ان دفع الدينار ويتقاضى العشرة بالعشرة



والقياس عدم الجواز وهو قول زفر والأئمة الثلاثة لكونه استبدالاً وجه الاستحسان انهما لما تقاضى الفسخ لاول  
وانعقد صرف آخر مضاف فثبت الاضافة اقتضاء كالوجود بالبيع باكثر من الثمن الاول قبل هذا اذا كان الدين سابقاً  
اما اذا كان لاحقاً فكذلك يجوز في اصح الروايتين وذلك بان باع ديناراً بعشرة دراهم ثم باع عشرة الدينار بدينار  
بعشرة وتقاضى ثم ان قوله وتفاضل معطوف على قوله ان دفع فيقتضى سقوط نون الثانية الا ان يقال ان  
استيفاء كسبه بعد ولو قال وتفاضل بصفة المضى كما وقع في سائر الكتب لكان اسماً تدبر وما غلبه الفضة او الذهب  
فضة وذهب لغيره بشرط حكمهما اذا الحكم في الشرع للغالب لان الغش القليل لا يخرج الدرهم عن الدرهمية  
والدينار عن الدينارية لان العقود المستعملة بين الناس لا يخرج منه ثم قرع بقوله فلا يجوز بيع الخالص به اي بالغالب  
الفضة او بالغالب الذهب ولا يصح بيعه ببعض الامساك او بوزن استثناء من مجموع ما في حقه قوله فلا يجوز ولا يجوز  
استعراضه الا بوزن كافى الجيد وما غلب عليه الغش منها اي من الذهب والفضة بحيث لا يخرج عن الغش  
الا بضرر فهو في حكم العروض لا في حكم الدراهم والدينار اذا الحكم للغالب في الشرع ثم قرع بقوله فيصير  
اي ما غلب عليه الغش بالخالص على وجه خلية السيف لانه اذا كانت زيادة الخالص معلومة يجوز البيع  
لوتفاضل قبل الاقرار وتكون الفضة بالفضة والزيادة في مقابلة الغش هو الخالص وغيره على مثال بيع الزيتون  
بارت اما اذا كانت الخالصة مثل ما في المشوش او اقل او لم يعلل ايها اقل فلا يجوز كما هو حكم خلية السيف  
على ما بيناه في موضعه ويصح بيعه اي بيع الذي غلب عليه بجنسه متفاضلاً صرفاً للجس الى خلافه  
بشرط التفاضل في المجلس في الضورتين لوجود الفضة من الجانبين ومن شرط القبض في الفضة اعتبار  
في المجلس لعدم تغيره الا بضرر وهذا اذا عرف ان الفضة مجتمع عند اية المشوشة ولا يخفى اما اذا عرف انها  
مجزئة وتلك كان حكمها حكم الخالص ولا يجوز بيعها بجنسها متفاضلاً وصح التبايع والاستعراض  
بما يروج منه اي من الذي غلب غشه من الذهب والفضة وزنا ان كان يروج وزناً او عدداً ان كان يروج  
عدداً او بهما اي بكل منهما ان كان يروج بهما لان المتفرق لا ينص فيه العادة ولا تعين بالتعين مادام يروج  
لكونه ثماً بالاصطلاح فان ملك قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويصح عليه مثله ولو اشترى به اي بالذي  
غلب غشه وهو نافع فكسب قبل التقبيل بطل البيع عند الامام لان الثمن ثبت لها بعارض الاصطلاح فاذا  
كسبت رجعت الى اصلها ولم يتبق ثمن فيبطل البيع لثمنه بلائمن ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائماً مثله  
او قيمته ان كان هالكا وقال لا يبطل البيع لان الثمن يتعلق بالذمة وكسبه عرض على الاعيان دون الذمة  
ولما لم يمكن من تسليم الثمن لكسبه يجب قيمته وعن هذا قال ويجب قيمته اي قيمة الذي غلب غشه يوم البيع  
عند ابي يوسف لانه مضمون بالبيع فتعبر قيمته في ذلك الوقت كالمقصوب وفي الذخيرة القوي على قول  
ابي يوسف وقيمته اخر ما نعلم به اي قيمته يوم ترك الناس المعاملة لان التحول من رد المسمى الى قيمته  
انما صار بالانقطاع فبغير يومه وعند الكسب ان ترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت يروج في بعض البلاد  
لا يبطل لكنه يتبع فيختار البائع وحده لا يتطاع ان لا يوجد في السوق وان وجد في يد الباصرة او في البيوت  
كافي البحر ولم يذكر فيما نعت قيمتها قبل القبض او غلبت وفي الشور ولو نقصت قيمتها قبل القبض فالباع  
على حاله بالايجاج ولا يخبر البائع وعكسه لو غلبت قيمتها وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يخبر المشتري ويطالب  
بتقيد ذلك العيار الذي كان وقت البيع وما لا يروج منه اي من الذي غلب غشه كالمصاصة والتوفيق يتعين  
بالتعين لرواى المقضية للثمن وهو الاصطلاح وينبغي للمص ان يذكر عقب قوله ولا تعين بالتعين لكونه ثماً  
كما وقع في سائر الكتب تبع والمساوى الغش كغلوله في التبايع والاستعراض فلا يجوز البيع به ولا اقراضه الا بالوزن  
بمثلة الدراهم الرديئة ولا يفتن عن العقد لان الخالص فيه موجود حقيقة ولم يصرفه فالباع لا يجب الاعتراف بالوزن شرعاً  
واذا اشترى به اي بالذميمة كان يمانعده ووصفه ولا يبطل البيع بهلاكه قبل القبض ويعطيه مثله لكونه ثماً لم يتعين  
كما في البحر وكذا في الصرف يعني المساوى الغش كغلوله في الصرف ايضاً حتى لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً  
وقبل كتابته اي كغالب الغش حتى يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً ولو باع بالفضة الخالصة لم يجوز بيعه بجنس الخالص  
اكثره اعيد الفضة لانه لا غلبة لاحدهما على الآخر فيجب اعتبارهما ويجوز البيع بالقلوس النافقة وان وصلت  
لم يتعين لانها احوال معلومة وصارت ثماً بالاصطلاح فجاز فيها البيع فوجبت في الذمة كالتفدين ولا تعين  
وان عينها كالذمة الا اذا قال اردنا نعلق الحكم بعينها فيم يتعلق العقد بعينها بخلاف ما اذا باع فلساً بفلسين  
باعيهما حيث يتعين من غير تصريح لانه لم يبين لفسد البيع وهذا على قولهما وعلى قول محمد لا تعين وان صرحا

واصله

واصله ان اصطلاح العامة لا يبطل باصطلاحهما على خلافه عنده وعندهما يبطل في جههما كما في البحر  
فان كسبت اي اشترى بها شيئاً فكسبت قبل التسليم فاختلف في كساد المشوش يعني يبطل البيع عند الامام  
خلافهما هكذا ذكر القدرى الخلاف والذي في الاصل وشرح الطحاوى والاستمرار البطلان من غير ذكر  
خلاف سوى خلاف زفر كما في اكثر شراح الهداية تكن في القمع جواب فاصله ولا فرق بين كساد المشوشة وكساد  
القلوس اذ كل منهما سلعة بحسب الاصل من الاصطلاح فان غلبة الغش الحكم فيها للغالب وهو الخالص مثلاً فلو  
لم يرض على الخلاف في القلوس وجب الحكم به ولو استقرضتها اي القلوس فكسبت بردها اذ كانت هالكة عند  
الامام واما اذا كانت قائمة فرد عنها بالايجاج لان الرد وفي القرض جعل عين المقبوض حكماً والابلز مباداة جنس  
يجنس ثمنه وانه حرام فلا يشترط فيها الزواج وعند ابي يوسف قيمتها اي قيمة القلوس يوم القرض وعند محمد يوم  
الكساد وقول ابي يوسف ان يستر القوي لان يوم القبض يعل بلا كلفة وقول محمد انظر في حق المستقرض لان قيمتها  
يوم الانقطاع اقل وكذا في حق المقرض بالنظر الى قول الامام لا الى المفتي لان يوم الكساد لا يعرف الا بخرج  
ولا يجوز البيع بغير النافقة مالم تعين لانها سلعة فلا بد من تعيينها ومن اشترى بنصف درهم فلو اسود اذ انق  
وكثرها سدس الدرهم يحكم ان يكون عطفاً على درهم او على نصف وهو الظاهر فلو اسود او قراط وهو نصف  
الدانق فلو اسود الباع عندنا وكذا ثبت درهم او ربعه وعليه اي على المشتري ما يباع بنصف درهم او دانق  
او قراط منها اي من القلوس فيقوله من القلوس بان ما يباع لان التبايع بهذا الطريق متعارف في القليل معلوم  
بين الناس لا تفاوت فيه فلا يؤدي الى النزاع واقتصر المص على ما دون الدرهم لانه لو اشترى بدرهم فلو اسود  
او بدرهمين فلو اسود لا يجوز عند محمد عدم العرف بخوضه او يوسف للعرف وهو الاصح كما في الكافي ولودفع الى صيرفي  
وهو من غير الجودة من الزدانة درهما وقال اعطى بنصفه فلو اسود بنصفه اي ما ضرب من الفضة ما يساوي  
وزن نصف درهم الا حقه عند البيع في الكل عند الامام لان الفساد قوي في البعض وهو قوله نصف درهم الاحبة  
لتحقق الزوال لانه باع الفضة بالفضة متفاضلاً وزن الحبة فيسري الى البعض وهو القلوس لاتحاد الصفة  
وعندهما صح البيع في القلوس وبطل فيما يقابل الفضة واصل الخلاف ان العقد يكره عند تكرار اللفظ وعندهما  
تفصيل الثمن حتى لو قال اعطى بنصفه فلو اسود اعطى بنصفه نصفاً الا حقه جاز البيع في القلوس وبطل فيما ياتي  
عندهما كما في البحر وعن هذا قال ولو كرر اعطى صح في القلوس اتفاقاً لانه لما كرر صار عقدين وفي الثاني روى  
وقساد احد البيوع لا يوجب فساد الاخر وفي الصحيح قال ابو النضر لا قطع هذا غلط من الناس لان العقد فيه فاسد  
عند الامام وعندهما جائز في القلوس فاسد في قدر النصف الاخر على اختلافهم في الصفقة الواحدة اذا تضمنت  
الصحيح والفاقد وفي القمع اعتراض وجواب فليطالع ولو قال اعطى به اي بالدرهم نصف درهم فلو اسود قال  
المولى سعدى قال ابن الهمام يجوز في قلو اسود نصف درهم والنصف نصفه نصف ويحوز على رواية الجران يكون  
صفة للنصف والجر على الجواز ونصف الاحبة صح في الكل والنصف والاولى بالقاء التفرعية الاحبة مثله  
والقلوس بالباقي لانه ذكر الثمن ولم يقسمه على اجزاء الثمن فيكون النصف الاحبة في مقابلة مثله وما ياتي من  
نصف وحة في مقابلة القلوس وفي الشور والاموال ثلثة ثمن بكل حال وهو التقدان بحجة الباء ولا قول بجنسه  
اولاً وبيع بكل حال كالتياب والدواب وثن من وجهه مبيع من وجهه كالثليات فانها ان اتصل بها الباء فهي  
ثن والاقبيع واما القلوس فان كانت رابحة الحقت بالثن والافالسلعة ومن حكم الثمن عدم اشتراط وجوده في ملك  
العاقلة عند العقد وعلم بطلان العقد بهلاك الثمن ويصح الاستبدال به في غير الصرف والسلم وحكم البيع خلاف  
الثن في الكل \* كتاب الكفالة \* عقب البيوع بذكر الكفالة لانها لا تكون في البياعات غالباً ولاها اذا كانت بامر  
كان فيها معنى المعاوضة انتهى فتاوى ذكرها عقب البيوع التي هي معاوضة وهي في اللغة الضم قال الله تعالى  
وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وقرى بتشديد الغاء ونصب زكريا اي جعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها وفي الشرع  
ضم ذمة اي ذمة الكفيل الى ذمة اي الى ذمة الاصيل في المطالبة وفي المتح واصله ان الكفيل والمكفول عنه  
ضامان مطلوبين للمكفول له سواء كان المطلوب من احدهما هو المطلوب من الاخر كما في الكفالة بالمال او لا كما في الكفالة  
بالنفس فان المطلوب من الاصيل المال ومن الكفيل احضار النفس ولفظ المطالبة باطلاقة ينتظمها هذا على رأي  
بعضهم وجزم مسكين في شرح الكتر بان المطلوب منهما واحد وهو تسليم النفس فان المطلوب عليه تسليم النفس  
والكفيل قد انزله اذا علمت هذا ظهر لك انه لا يحتاج الى قول صاحب الدرر في مطالبة النفس او المال او التسليم  
لان المطالبة تشمل ذلك انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الدرر قال بعده وانما اخترت تعريفاً صحيحاً متأولاً

كتاب الكفالة



لجميع الاقسام صريحا ولا صراحة فيما نقل صاحب المنع عن المسكين بل على طريق الشمول والتصریح اولي  
في التبريع تدبر لافي الدين كما قاله بعضهم لكنه هو اي كونه من ذمة الى ذمة في المطالبة الاصح لان الكفالة  
كما تصح بالمال تصح بالنفس ولا دين ثمة وكما تصح بالدين تصح بالاعيان المضمونة بنفسها ولانه لما ثبت الدين  
في ذمة الكفيل ولم يبرأ الاصيل صار الدين الواحد دينين وهو قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة كما في العتابة  
وغيرها لكن فيه كلام لان معنى قلب الحقائق عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والمنع والممكن الى الاخر  
والدين فعل واجب في الذمة وهو ههنا مملوك مال بدلا عن شيء كافي القهستاني وقال المولى اخي في حاشيته تعليل  
صاحب العناية يعطى عدم صحة الثاني مع ان مقتضى صيغة التفضيل صحة الالهي معنى الافضية فيها  
كما صرح به في شرح المفتاح فكانه قال الصحيح الاول فاندفع ما ذكره صاحب الدرر انتهى هذا بخلاف لاصطلاح الفقهاء  
فانهم لا يستعملون الاصح في معنى الصحيح بل في مقابلة الصحيح تدبر ولا تصح الكفالة الا من يملك التبرع لانه عقد  
تبرع ابتداء فلا تصح من العبد والصبي والمجنون لكن العبد يطالب بعد العتق كافي الخلاصة هذا بان اهلها واما  
ركنها فايجاب وقبول بالانفاذ الالية ولم يجعل ابو يوسف في قوله الاخر القبول ركنها فجعلها تتم بالكفيل وجده  
في المال والنفس وشرطها كون المكفول به مقدور التسليم من الكفيل وفي الدين كونه صحيحا وحكمها لزوم المطالبة  
على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا والمدعى مكفول له والمدعى عليه مكفول عنه والنفس او المال مكفول به  
والمكفول عنه والمكفول به في الكفالة بالنفس واحد وهي اي الكفالة ضمير بان كفالة بالنفس وكفالة بالمال  
خلافا للماضي في الكفالة بالنفس اذ عنده لا يجوز الكفالة بالنفس في قول لايه غير قادر على تسليم المكفول له  
حيث لا يتقادر له بل بما نفعه ويدفعه بخلاف الكفالة بالمال لقدرته على مال نفسه ولنا قوله عليه السلام ان عيم غارم  
وجه الاستدلال به انه باطلاقة يفيد مشروعية الكفالة بنوعيهما لا يقال لا غرم في كفالة النفس لانا نقول الغرم  
لزوم ضرر عليه ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما وما يمكن العمل بموجبها بان يخطئ بينه وبينه على وحد لا يقدر  
ان يمنع عنه او يات يستعين باعوان القاضي على تسليمه مع ان الظاهر انه انما يتكفل بنفس من يقدر على تسليمه ويتقادره  
وايضا زام الشيء على نفسه يصح وان كان لا يقدر على الالتزام عليه غالبا لكن نذر ان يحج الف حجة يلزمه ذلك  
وان كان لا يحس الف سنة فالاولي اي كفالة النفس تنعقد بكفالت بنفسه وبرقبته ونحوها اي نحو الرقبة  
بما يعبر به عن جميع البدن عرفا كالبدن والجسد والروح والراس والوجه والعنق والعين والفرج اذا كانت امرأة  
بخلاف اليد والرجل او يجرى شايعة منه كنصفه او عشرة او ثلثه او ربه ونحوها لان النفس الواحدة في حق الكفالة  
لا تجزى فكان ذكر بعضها شايعة كذكر كلها وفي السراج ولو اضاف الجزء اليه بان قال الكفيل كفيل لك نصي او ثلثي  
فانه لا يجوز وتعتقد بصحة اي بقوله ضمنيت لك فلانا لانه تصريح بمقتضاه او هو على لان كلمة على للزام فكانه  
قال انما لزم تسليمه اولى لان اليمين على قال عليه السلام من ترك ما لا فلورثته ومن ترك كالا اي شيئا وعيالا  
قال وروى علي لكونهما معنى او انا زعيم لان الكفيل يسمى زعيما قال الله تعالى حكاية عن صاحب يوسف واثابه  
زعيم اي كفيل او قبيل به اي بفلان لان القبيل هو الكفيل ولهذا سمي الصك قبالة لانه يحفظ الحق لا تتعقد  
بانا ضمن معرفته لانه لزم معرفته دون المطالبة وقال ابو يوسف يصير ضمنا للعرف وقال ابو الليث هذا  
القول عن ابي يوسف غير مشهور والظاهر ما عتقها وبظاهر الرواية يعني كما في اكر الكتب وفي التوروي يعتقد  
بقوله انما ضمن حتى يجهت او يلتقي او يكون كقبلا الى الغاية وقيل لا يعتقد لعدم بيان المضمون هل هو نفس او مال  
قيد بالمعرفة لانه لو قال انما ضمن تعريفه او على تعريفه ففيه اختلاف المشايخ والوجه لزوم كافي البحر ولو قال  
انما ضمن لوجهه فانه يؤخذ به ولو قال انا اعرفه لا يكون كقبلا وكذا لو قال انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال معرفة  
فلان على قالوا يلزمه ان يدل عليه كافي الحاشية ولو قال فلان اشياء منست او اشياء منست صار كقبلا بالنفس عرفا  
وبه يعني كافي المضمرات وصح اخذ كقبلا واكثر لان حكم الكفالة استحقاق المطالبة وهو يحتمل التعدد فالزام الاول  
لا يمنع الثاني على ان المقي منها التوثيق واخذ كقبيل آخر وآخر زيادة في التوثيق فصحت الثانية مع بقاء الاولى وكذا  
الثالثة فافوقها ويجب فيها اي في الكفالة بالنفس على الكفيل احضار المكفول به وهو النفس اذا طلبه  
المكفول له وهو المدعى وفاء بما التزمه فان لم يحضره اي ان لم يحضر الكفيل المكفول به بعد الطلب بغير عجز  
حبس على صفة المني للمكفول اي حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء ما وجب عليه ولكن لا يحبس اول مرة  
حتى يظهر مظهره لانه جزء الظلم وهو ليس بنظام قبل المظلم هذا اذا اقر بالكفالة بالنفس اما اذا انكرها وثبتت  
بالينة عند الحاكم فيحبسه اول مرة في ظاهر الرواية وقال الخصاص لا يحبس اول مرة ولو ثبت بالينة وقيدنا بغير عجز

لانه ان عجز فلا حبس بل يلزمه الضالاب وان عين اي الكفيل وقت تسليمه اي المكفول به لزمه اي الكفيل  
ذلك اي احضار المكفول به فيه اي في الوقت الذي عينه اذا طلبه المكفول له في ذلك الوقت او بعده لانه  
الترزم كذلك فان سلم اليه قبل مجيء ذلك الوقت بزم الكفيل وان لم يقبله المكفول له لانه ما لزم تسليمه  
الامر وقداق به وفي الترخ اذا كفل الى ثلثة ايام كان كقبلا بعد الثلثة ولا يطالب في الحال في ظاهر الرواية وبه يعني  
واذا قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام صار كقبلا في الحال فاذا مضت العشرة خرج عنها ولو قال انا  
كفيل بنفس الى عشرة فاذا مضت العشرة فانا بزم الكفالة ولا يبرأ ان يصير كقبلا وفي الواقعات الفتوى  
الفتوى على انه لا يصير كقبلا وهذا حيلة لمن يلمس منه الكفالة ولا يبرأ ان يصير كقبلا وفي الواقعات الفتوى  
على انه يصير كقبلا كما في البحر فان غاب المكفول به وعلم مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه وهو مفيد بما اذا اراد  
الكفيل السفر اليه فان ابن حنبله الحال من غير امهال كما في البرازية فان مضت المدة ولم يحضره مع  
امكان الاحضار حبسه الحاكم لما ذكرناه وان غاب المكفول به ولم يعلم مكانه لا يطالب به لانه عاجز فعلى هذا  
اذا التجأ الى باب الجائر ينبغي ان لا يطالب به لتحقيق العجز كما في الزاهدي وفي البحر ولا بد من ثبوت انه غائب  
لم يعلم مكانه اما بتصديق الطالب او بينة فان اختلفا ولا يثبت فقال الكفيل لا غرق مكانه وقال الطالب تعرفه  
فان كان له خرجه معلومة للتجارة في كل وقت فالقول للطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع والا فالقول  
للكفيل لتحتكه بالاصل وهو الجهل ولو علم ان المكفول به ارتد وخلق بدرا لخرط يؤجل الكفيل ولا يتطل بالحقاق  
بدرا لخرط وهو مفيد بما اذا كان الكفيل قادرا على رده بان كان بيننا وبينهم مواعيد فانهم يردون اليه المرد والافلا ثم  
كل موضع قلنا انه يؤمر بالذهاب اليه للطالب ان يستوفى بكفيل من الكفيل حتى لا يغيب الاخر ويتطل الكفالة  
بالنفس بموت الكفيل لحصول العجز الكلي عن التسليم بعد موته ووارثه لا يقوم مقامه لان الخلفية فيما له  
لا فيما عليه بخلاف الكفالة بالمال كما في الهداية وغيرها لكن في السراج نقلا عن الكرخي لا يتطل بموت الكفيل  
ويطالب وارثه باحضاره ويتطل بموت المكفول به لامتناع التسليم ولو كان المكفول به عبدا انما قال هذا التوهم  
ان العبد مال مطالب به وكفل بنفسه رجل اما اذا كان المدعى به نفس العبد لا يبرأ وضمن قيمته دون موت المكفول له  
بل يطالب وارثه او وصيه الكفيل اي اذا مات المكفول له لم يتطل ويسلم الكفيل الى ورثته فان سلمه الى بعضهم  
برئ منهم خاصة والباقيين مطالبته باحضاره فان كانوا اصغار اقلو صيهم مطالبته فان سلمه احد الوصيين برئ في حقه  
والاخر مطالبته وفي منظومة ابن وهبان انما يتطل بموت الطالب والمعروف في المذهب خلافه كافي البحر ويبرأ الكفيل  
بالنفس اذا سلمه اي سلم المكفول به الى المكفول له حيث تمكن تخاصمه كما اذا سلمه في مصر سواء قبله الطالب ولا  
وان وصليته لم يقل اذا دفعته اليك فانا بزم لان موجب الدفع اليه البراءة تثبت وان لم ينص عليها كالبدون  
اذا سلم الدين واطلاقه شامل ما اذا قال سلمته اليك بجهة الكفالة ولا ان طلبته واما اذا لم يطلبه منه فلا بد ان يقول  
ذلك ويبرأ بتسليم وكيل الكفيل او رسوله لقيامهما مقامه وتسليم المكفول به نفسه من كفالة هذا  
قيد في الجميع يعني لا يبرأ الكفيل حتى يقول المكفول سلمت نفسي اليك من الكفالة والوكيل والرسول كالمكفول  
لا بد من التسليم عنها والا لا يبرأ كافي الترخ فعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من انه متعلق بتسليم المكفول به نفسه تدبر  
هذا اذا كان بغير طلب اما اذا كان بعد طلبه فلا يشرط ان يقول سلمته بحكم الكفالة كما مرأ نفا فينبغي لصاحب  
الترخ التفصيل تأمل قيد بالوكيل والرسول لانه لو سلمه اجنبي بغير امر الكفيل وقال سلمت اليك عن الكفيل فان قبله  
الطالب برئ الكفيل وان سكت لا فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق اي في سوق المصر  
قالوا يبرأ لحصول المقي بضرورة اعوان الحاكم والمختار في زماننا انه لا يبرأ سواء كان في سوق ذلك المصر  
او في سوق مصر آخر وهو قول زفر وبه يعني في زماننا ان الناس في اقامة الحق ولعانة الفسقة على الخلاس منه  
والفرار فالتقيد بمجلس القاضي مفيد وهذه احدى المسائل التي يعني بقول زفر وان سلمه في مصر اخر لا يبرأ عندهما  
لانه قد يكون شهوده فيما عينه او يعرف ذلك القاضي حاشته فلا يبرأ بالتسليم في مصر اخر ويبرأ عند الامام  
ان كان فيه سلطان او قاض وكانت غير مقبلة بمصر لا مكان احضاره الى مجلس القاضي وفي البحر نقلا عن الفتوى  
كفل بنفسه في البلد وسلمه في الراسين صح ان كان فيها حاكم وقال العللاء التاجري واليدر الطاهر لا يصح قال وجوابهما  
احسن لان اغلب قضاة راسين خوارزم ظلمة فلا يقدر على محاكمته على وجه العدل انتهى هذا في زمانهم  
اما في زماننا فاكثر قضاة المصر مثل قضاة راسين خوارزم اصلهم الله تع بلطفه وذكركم وان سلمه  
في بركة او في السواد اي في القرية التي ليس لها حاكم لا يبرأ لعدم حصول الحق وهو القدرة على المحاكمة



وكذا لا يبرأ ان سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب قبل هذا اذا كان في سجن بما لم يحرمه عدم  
الامكان على الخصامة واما اذا كان في سجن قاض وقع بمخاطبته بين يديه فيسبرأ عن الكفالة سواء كان  
محبوسا له وانتهى لان الحاكم قادر على الاحضار لمخصوصة ثم يعيده الى السجن فان كفل رجل نفسه اي المدعيون  
بمال كذا على نه اي الكفيل ان لم يواف اي ان لم يأت الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه يقال وافاه اي اتاه  
من الوفاء بعدى المص الى المفعول الثاني بالاء على ما هو القياس عند البعض غدا فهو ضامن لما عليه فلم يوافق به  
غدا مع قدرته عليه لزمه اي الكفيل بالنفس ماعليه من المال عندنا لتحقيق الشرط وهو عدم الموافقة  
اذا الكفالة تشبه التذرية باعتراف الالتزام اذ لا يقبله شيء ونسبه البيع انتهاء باعتبار الرجوع فيكون مبادلة المال  
بالمال فان علق الكفالة بغير ملام مثل هبوب الريح لم تصح كالبيع وان بلام متعارف مثل عدم الموافقة في وقت  
نصح كالتزم مع ان هذا التعليق ليس في وجوب المال بل في وجوب المطالبة وقال الشافعي لا تصح لانه ايجاب المال  
بالشرط فلا يجوز وان وصليه مات المكفول به قبل الحضور فبضم الكفيل المال اذ ثبت بموته عدم الموافقة به  
واومات الكفيل قبل الحضور بضم واژه المال ولومات المكفول له بمال وارثه ولا يبرأ الكفيل من كفالة النفس  
بوجود الكفالة بالمال في هذه المسئلة لانها كانت ثابتة قبلها ولا يوافق كالمكفولها وانما قلنا مع قدرته عليه لانه  
اذا عجز لا يلزمه الا اذا عجز بموت المط لما في الكافي وغيره فان مات المكفول عنه قبل مضي القدر ثم مضى القدر  
ضمن الكفيل المال لان شرط لزوم المال عدم الموافقة وقد وجد انتهى فعلى هذا قيد صاحب الفتح بقوله  
بعد ان عجز لم يوافق في الكافي وغيره تنبع وفي التور ولو اختلفا في الموافقة فالتقوى للطالب والمال لازم على الكفيل  
ومن ادعى على اخر مائة دينار بينهما اي بين صفته على وجه تصح الدعوى بانها سلطانية او اقرحية او لم بينهما  
فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يوافق به اي المكفول به غدا فعليه المائة في يوافق به غدا الزم المائة عند الشئخين  
لتحقق الشرط لان الكفيل لما عرف المال باللام حيث قال فقبله المائة يحصل على الاصل وهو العهد فينصرف  
الى المال الذي على المدعي عليه فيخرج عن احتمال مال الرشوة لان المدعي لم يعين المال المدعي في غير مجلس القضاء  
تحرز عن حيلة خصمه فان بين قبل الكفالة فحكمه ظ وان بين بعدها لم يحق البيان الى المجلس فصار كما كان المال  
مبيناً عند الدعوى قبل الكفالة فحين تبين صحة الكفالة الاولى ويرتب عليها الاخرى ويكون القول قوله في البيان  
اذا اختلفا فيه لانه يدعى صحة الكفالة خلافاً لحمد قبل عدم الجزاء عند بناء على انه اطلق المال ولم يقل المال الذي  
على المدعي عليه فعلى هذا الفرق بين بيان المدعي المال وعدم بناءه وقيل بناءه على انه لما لم يبين المدعي لم يصح  
الدعوى فلم يستوجب احضاره المدعي عليه الى مجلس القاضي فلم تصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال  
لانها عليها فعلى هذا ان من تكون الكفالة صحيحة وتقبل في الفسخ عن قول ابى يوسف اختلاف فليطالع ولا يجوز  
على اعطاء كفيل في حد وقصاص يعني لو طلب مدعي القصاص او حد القذف من القاضي ان يأخذه كفيلاً  
لنفس المدعي عليه حتى يحضر البينة فالقاضي لا يجبره على اعطاء الكفيل كما اراد الحدود عند الامام مطلقاً لقوله  
عليه السلام لا كفالة في حد من غير فصل ولان مبنى الحدود كلها على الدر بالشبهة فلا يجبر على استيفائها  
بالكفالة فان سمحت به نفسه اي لو تبرع المدعي عليه باعطاء كفيل بالطلب في حد القذف والقصاص صح  
بالاجماع لان تسليم النفس واجب عليه لطلب فيجوز اعطاء الكفيل بتسليم نفسه له وقال لا يجبر في القصاص  
لان الغالب فيه حق العبد وحد القذف لان فيه حق العبد وان لم يضر على الاعطاء بأمره باللازمة معه  
لا الحبس وهو المراد بالجبر هنا عندنا والحق البعض حد السرقة بينهما بخلاف ما اراد الحدود لانها خالصة لله  
تعالى ومنه رأت بالشبهات فلا حاجة الى الجبر على اعطاء الكفيل للاستيفاء في حقه تعالى بالاتفاق ويجوز  
في دعوى لقتل الخطأ على الاعطاء والجروح به لان موحها المال وصكها لا يجبر في التعزير وان شهد عليه  
اي على المدعي عليه مستوران اي غير معلوم فسادهما في حد وفود حبس وكذا يحبس ان شهد عدل واحد  
يعرف لخاصته بالعدالة لان الحبس هنا للثمة والتهمة ثبت باحدى شطري الشهادة وهو العدد في المستور  
او العدالة في الواجب بخلاف الحبس في الاموال لانه غاية عقوبة فيها فلا تثبت الا بحجة كاملة واذا تبرأ المدعي  
على إقامة البينة بمادامه ولا على ثبات التهمة حتى قام القاضي عن مجلس القضاء خلى سبيله خلافاً لهما في رواية  
اي في هذه المسئلة عنهما روايتان في رواية يحبس ولا كفيل كائناً وفي رواية بكفيل ولا يحبس اعدم ثبوت القذف  
او القود بالجملة اقامة وصح الرهن والكفالة بالخراج اذ الامام ونظفه الى وقت معين على ما رآه بدلا عن منفعة  
خلف المال فيصير ديناً في الذمة ويجوز فيه الكفالة بانفس بناء على صحة الكفالة بالخراج هو المال بخلاف الزكوة

لأنها ليست من الديون المطلقة لمعوطها بالوعد ثم شرع في الكفالة بالمال فقال والكفالة بالمال صحيحة ولو  
كان المال مجهولاً اذا كان ذلك المال ديناً صحيحاً وصحها بالاجماع وصحت مع جهالة المال لئلا يمتنع التوسع  
فانما تبرع ابتداء فيحصل فيها المال بعد ان كان ديناً صحيحاً والدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او الابراء  
وهو احتراز عن بدل الكتابة وسيأتي وفي الاصلاح والمراد من الابراء ما يبرأ الخلمي وهو ان يفعل فعلاً يلزمه  
سقوط الدين فلا بد ان ينقض دين المهر لان سقوطها معطاة وعتا لاي زوجهما من قبل الابراء بالمعنى المذكور وفي البيع  
ومما يكل على هذا لاصل الكفالة بالنفقة المفروضة غير المستدانة فانها صحيحة مع ان دين النفقة ليس بصحيح لانها  
تسقط بموت احد هما وبالطلاق ولم ازم اجاب عن هذا الظاهر اخذ فيه بالاستحسان للحاجة اليه لا بالقياس وقيد  
بجهالة المال للاحتراز عن جهالة الاصل والمكفول له لانهما نعمة ونقمة في الحر فليطالع بتكفلت متعلق بقوله  
صحيحة عنه اي عن فلان يالف درهم هذا نظير ما كان معلوماً او بمالك عليه اي الذي ثبتت عليه اي فلان  
هذا نظير ما كان مجهولاً او تكفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان البدرك وهو ضمان الثمن  
عند استحقاق المبيع او ضمان المبيع ان لحقه آفة فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض فيضمن  
الكفيل الكل والبعض وفي السراج فاذا استحق المبيع كان للمشتري ان يخاصم البائع اولا فاذا ثبت عليه استحقاق  
المبيع كان له ان يأخذ الثمن من ايها شاء وليس له ان يخاصم الكفيل الا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان له  
ذلك واجمعوا ان المبيع لو ظهر عمراً كان له ان يخاصم ايها شاء وكذا تصح لو علقها اي الكفالة بشرط  
ملازم اي بشرط موافق وهو ان يكون الشرط سبباً لوجوبه وعبر عنه بالشرط محازاً كشرط وجوب الحق  
نحو ما يابى فلان اي ان يبت شيان فلان فاني ضامن الثمن لانهما اشتريته فاني ضامن للبيع لان الكفالة بالمبيع  
لا يجوز فيما شرطه كما بعده وهذا من امثلة لكفالة بالمجهول وفي المتوسط واولا ان يابى شيه فهو على قاعه متناهما  
بالف درهم ثم يابى بعد ذلك يالف درهم لزم الكفيل الاول دون الثاني لان حرفاً اذ لا يقتضي التكرار بخلاف  
كلا وما وثل اذ متى وان ولو رجع الكفيل عن هذا الضمان قبل ان يبايعه ونهاه عن مبايعته ثم بايعه بعد ذلك  
لم يلزمه شيء وانما قال ما يابى لانه لو قال يابى فلا على اي ما اصابك من خسار ان قبلي لم يصح او ما غصبك  
اي ان غصب منك فلان فعلى هذا من امثلة للمجهول ايضا وفي الحر لو قال ان غصب فلان ضيفك فانا ضامن  
لم يجز عند الشئخين وعند محمد يجوز بناء على ان غصب العمار لا يتحقق عندهما خلافاً له او ما ذاب اي ثبت  
او وجب من الذوب لك عليه اي على فلان شيء فعلي او ان استحق المبيع فعلي جواب الجميع اي ان استحق  
المبيع مستحق فعلي الثمن كان استحقاق المبيع شرط وجوب الحق في ذمته وجزاء التعليق به للملازمة الشرط  
وكشرط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد فعلي ماعليه وهو اي زيد المكفول عنه فان قدمه سبب موصل  
للاستيفاء منه فبذلك يكون زيد مكفولاً عنه لانه اذا كان اجنبياً كان التعليق به كافي هو الربح وقامه في الحر فليطالع  
وكشرط تعذر الاستيفاء بخلاف زيد المكفول عنه عن البدن فعلي ماعليه لان غيبته سبب لتعذر الاستيفاء  
فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها ثم لاصل فيه ان الجهالة في المال المكفول به لا يمنع صحة الكفالة  
وجاهالة المكفول له او المكفول عنه يمنع حتى لو قال من غصبك من الناس او يابىك او فلتك فانا كفيل لك عنه  
او من غصبته انت او فلتك فانا كفيل له عنك لا يجوز الا اذا كانت الجهالة في المكفول عنه بسيرة مثل ان يقول  
كذلك لك بمالك على احد هذين فحين يجوز فالتعيين الى صاحب الحق كافي التبيين وان علقها اي الكفالة بمجرد  
الشرط اي بالشرط المجرد عن الملازمة كهبوب الريح ومحى المطر بان قال ان هبت الريح اوجاء المطر فاعلى  
فلان على بطل الشرط وكذا ان جعل احدهما اجلاً كما اذا قال كفلت بكذا الى هبوب الريح او محى المطر  
بطل التأجيل فتصح الكفالة ويجب المال على الكفيل حالا وفي الهداية ولا يصح التعليق بمجرد الشرط  
كقوله ان هبت الريح اوجاء المطر وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً لانه نص الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة  
لا يصح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط القاسدة كالطلاق والعاق وفي التبيين هذا سهو فان الحكم فيه  
ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملازم فصار كما علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس بلامم ذكره  
فان يجازى وغيره واجاب بعض الفضلاء لكن لا يخفى عن التعسف بل اذا تأملت حق التأمل ظهر لك ان السؤال باق  
على حاله ولا يندفع اللهم الا ان يقال يمكن الجواب بان قوله لانه نص الكفالة ويجب المال حالا قيد لقوله وكذا  
اذا جعل واحداً منهما اجلاً فقط فخاصه لا يصح التعليق بمجرد الشرط ولا تصح الكفالة ايضاً وكذا لا يصح  
التأجيل اذا جعل واحداً منهما اجلاً فانه نص الكفالة ويجب المال حالا لا يقال انه منقوض بقوله لان الكفالة



لما صرح بتعليقها بالشرط لانه اراد بالتعليق بالشرط التأجيل مما اراد اى اجل متعارف فلا يلزم المخذور ويندفع الاشكال  
تدبر وللطالب مطالبة اى شاء من كفله واصيله اى يثبت الجوار في المطالبة ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب  
الكفيل وان شاء طالبهما فعلا له موجب الكفالة اذهي نبي عن الضم كما ورد ذلك بقضي قيام الدمة لاول البراءة  
الاذا شرط براءة الاصيل فتكون حواله كان الحواله بشرط عدم براءة الكفيل كقالة لان العبرة في العقود للمعا  
بجواز اللاتعلق والمباقي ولو طالب الطالب احدهما كان له مطالبة الاخر بخلاف الفرض منه اذا اختار  
احدا القاضين لان اختيار احدهما يتضمن التخليك منه عند قضاء القاضى به ولا يمكنه التخليك من الاخر بعد  
واما المطالبة بالكفالة لا تقتضيه مالم توجد منه حقيقة الاستيفاء فان كفل بماله عليه فبرهن الطالب على الف  
لزم اى لم يلف الكفيل لان القاضى باليمين كالشاهد عيانا ولا يكون قول الطالب حجة عليه كالا يكون حجة  
على الاصيل لانه مدعى وان لم يبرهن الطالب صدق الكفيل فيما يقربه مع يمينه اى بالقول للكفيل فيما يقربه  
مع يمينه على نفي العلم الاعلى البينات كاقى الانصاح وصدق الاصيل في اقراره باكثر مما يقربه الكفيل حتى يقسه  
خاصة لاعلى الكفيل لانه اقرار على الغير وقيد بماله عليه لانه لو كفل بما ذاب اى حصل لك على فلان او بما ثبت  
فاقر المطلوب بمال لزم الكفيل اما لو اقر الاصيل باليمين فان دمة القاضى فم يلزم الكفيل لان النكول ليس باقرار  
كاقى البحر فان كفل بلا امره اى المكفول عنه لا يرجع الكفيل عليه اى على المكفول عنه بما ادى عنه لانه  
متبرع بادائه بغير رجوع خلافا للمالك وان وصلية اجازها اى الكفالة المكفول عنه به العلم لان الكفالة لزمته  
وتعدت عليه بغير امر غير موجب للرجوع فلا تغلب موجبة له هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا جاز في المجلس فانها  
تصير موجبة للرجوع كاقى العمادية وان كفل بامر رجع عليه بما ادى عنه لانه قضى دينه بامره مع ما اذا ادى  
ما ضمن اما اذا ادى خلافه بان كان الدين المكفول به جيدا فادى رديا او بالعكس فان رجوعه بما ضمن لا بما ادى  
لانه ملك الدين بالاداء فترل منزله لطالب بخلاف الامر بغير ضاه الدين فانه يرجع بما ادى وتما في النسخ فليراجع  
ومعنى الامر ان يشغل كلامه على لفظة عني كان يقول اكفل عني او ضمن عني فلان فلو قال ضمن لالف الى فلان  
على لم يرجع عليه عند الاداء لجواز ان يكون القصد للرجوع ولطلب التبرع فلا يلزم المال كاقى البحر والمتناذر من الامر  
اقر من يصح امره شرعا فلا رجوع على الصبي والعبد المحجورين اذا ادى كفه لهما بالامر لعدم صحته منهما ولكن  
يرجع على العبد بعد تحققه فلا رجوع على الصبي مطلقا ولا يطالبه اى لا يطالب كفيل اصيلا بمال قبل الاداء  
الى مكفول لانه لو كفل بالمطالبة هو التملك ولا يملك قبل الاداء وملكه بعده فيرجع فان يورث الكفيل من جهة  
الطالب فله اى للكفيل ملازمة اى ملازمة المكفول عنه حتى يخلصه وهو مفيد بما اذا كانت الكفالة بامره  
وان حبس الكفيل فله حصة اى للكفيل ان يحبس المكفول عنه لان ماله كان لا يخله فله ان يعامله بمثله هذا  
اذا لم يكن على الكفيل لمطلوب دين مثله والا فلا ملازمة ولا يحبس كاقى السراج ويبرأ الكفيل باداء الاصيل لان براءة  
الاصيل توجب براءة لانه ليس عليه دين في الصحيح وانما عليه المطالبة فيستحيل بقاؤها بلا دين كاذكره الزياتي  
بما للهداية وظاهره ان امثال بان الكفيل عليه دين لا يبرأ باداء الاصيل وليس كذلك بل يبرأ اجزا لان تعدد  
الدين عند القائل به حكمي فيسقط باده واحد كاقى البحر وان ابرأ الطالب الاصيل وهو المطلوب واما اقرار الطالب  
بمعه اى الاصيل بان اجل دينه برئ الكفيل في الصورة الاولى وتاخر الدين عنه اى عن الكفيل يعني يتاخر  
في حقه ايضا لانه ليس عليه الا المطالبة وهي تبطل من فسخه وتاخر يتاخره بخلاف ما اذا تكفل بشرط  
براءة الاصيل ابتداء حيث يبرأ الاصيل دون الكفيل وفي السراج وبشرط قبول الاصيل البراءة فان ردها ارتدت  
وهل يعود الدين على الكفيل فيه قولان وموت الاصيل كفله وفي الفينة براءة الاصيل انما توجب براءة الكفيل  
اذا كانت بالاداء او بالبراءة فان كانت بالخلف فلا وان ابرأ الطالب الكفيل او اقر الدين عنه اى  
عن الكفيل يبرأ الاصيل ولا يتاخر عنه اى عن الاصيل اذا اصيل فيه ان لا اصول لا تتبع القروع في الوصف  
والا يلزم عكس الموضوع فان كفل بالدين الحال مؤجلا الى وقت اى الى شهر مثلا يتاخر عن الاصيل ايضا  
لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كاقى التمين ولو صالح الكفيل الطالب  
عن الف على مائة برأ اى الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الالف الدين على الاصيل فبرأ عن تسعين مائة  
فبرأه توجب براءة الكفيل ثم برأنا جميعا عن المائة باداء الكفيل ورجع الكفيل بها اى بالمائة فقط على الاصيل  
ان كفل بامر ما اذا لاداء يملك ما في دمة الاصيل فاستوجب الرجوع بخلاف البراءة لان البراءة يسقط الدين فلا يملكه  
الكفيل فلا يرجع وان صالح الكفيل الطالب عن الالف يحبس آخر كالشوب وغيره رجع الكفيل على الاصيل

بالالف كله لان هذا الصلح يكون مبادلة فيصير الالف بمقابلة الشوب فيملك ما في دمة الاصيل فيرجع بملكه عليه  
وتوضيحه ان الالف في الاصل في دمة الاصيل ثم تنتقل عنه وتثبت في دمة الكفيل حين اخذ الطالب منه فصح تملك  
الطالب الدين الالف من الكفيل لكونه تملك الدين من عليه الدين وكذا يصح التملك من الكفيل بالهبة اذا اذن له  
بالقبض قصار كانه اخرجه عن الكفالة ووكاه بالقبض فقبضه ثم وهبه فيصير تملك الدين من عليه الدين مع الكفيل  
مسلطا على الدين في الجملة وان صالح الكفيل عن موجب الكفالة وهو المطالبة على شئ بشرط ابرأ الكفيل خاصة  
يرى فهو اى الكفيل فقط دون الاصيل لان ابرأ الكفيل عن الكفالة يصير فسخا لكفالة لا اسقاطا للاصيل الدين  
وان قال الطالب للكفيل بالامر برأت الى من المال رجع الكفيل على اصيله لان البراءة التي ابتدأها من المطر وانها وها  
الى الطالب لا يكون الا بالاداء فيرجع قصار كاقاره بالقبض منه والدفع اليه واستقيد منه براءة المطلوب للطالب  
لاقراره كالكفيل كاقى النسخ وكذا رجع الكفيل على اصيله في قول الطالب للكفيل برأت دون اى عند اى يوسف  
لانه اقر برأه ابتداءها من المطلوب واليه الاداء دون الابراء خلافا للمحمد لان البراءة تكون بالاداء والبراءة قبضت الا ادى  
وهو الابراء ولا يرجع الكفيل بالشك وفي قول الطالب للكفيل ابرأتك لا يرجع الكفيل الى الاصيل لانه ابرأه لا يشهد  
الى غيره وذلك بالاسقاط فلا يكون اقرارا بالاداء قبل جيع ماذكرنا اذا كان الطالب غائبا وان كان الطالب  
حاضرا يرجع اليه في البيان في الكل لانه هو المجهول حتى في برأت الى لاحتمال لا في ابرأت محازا وان كان بعيدا  
في الاستعمال كاقى النهاية قيد بقوله برأت لانه لو كتب في الصك برئ الكفيل من الدراهم التي كفل بها كان  
اقرارا بالقبض عندهم جميعا كقوله برأت الى بقضية العرف فان العرف بين الناس ان الصك يكتب على الطالب  
بالبراءة اذا حصلت بالاداء وان حصلت بالبراءة لا يثبت الصك عليه فجعلت الصك كتابة اقرارا بالقبض  
عرفا ولا عرف عند ابرأه كاقى النسخ ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالمال بالشرط مثل اذا جاء عيد فانت  
يرى من الكفالة بالمال بقاءه خذ لا يبرأ عنها اذا شرطه بط وكفالة مجازة كسائر البراءات لان في ابرأه معنى  
التخليك والتملك لا تغلب التعليق بالشرط لكونه قارا هذا ط على قول من يقول بثبوت الدين على الكفيل  
وعلى قول غيره ان تملك المطالبة تملك الدين لانه وسيلة اليه وكذا يجوز تعليق براءة الاصيل لان معنى التملك  
فيه ظاهر اذا مال واجب عليه بخلاف تعليق البراءة من الكفالة بالنفس ان ليس فيه معنى التملك لانه مجرد اسقاط  
ويروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون الدين في الصحيح وكان اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا ابرأه الكفيل بالرد  
بخلاف الاصيل كاقى الهداية وعن هذا قال والمختار الصحة اى صحة تعليق البراءة عن الكفالة قبل المراد  
بالشرط الشرط المحض الذي لا يتعد للطلب فيه اصلا كدخول الدار ومحى الفدانة غير متعارف اما اذا كان  
متعارفا فانه يجوز كاقى تعليق الكفالة لما في الايضاح الكفيل بالمال والنفس لو قال ان وافيتك غدا فانا برئ  
من المال فوافاه غدا يبرأ من المال فقد جوز تعليق البراءة عن الكفالة بالمال وكذا اذا علق البراءة باستيفاء البعض  
يجوز وعلق البراءة عن البعض فيجعل البعض يجوز كاقى مبسوط شيخ الاسلام فعمل ان فيه اختلاف الزوايين  
فرواية عدم الجواز محمول على ما اذا كان غير متعارف ورواية الجواز محمول على ما اذا كان متعارفا كاقى البحر  
ولا تجوز الكفالة بما تغذر استيفاؤه اى لا يمكن استيفاؤه شرعا من الكفيل كالحودود والقصاص مطلقا  
بالاجاع لعدم امكان اجباها على من تكفل لعدم جريان النيابة في العقوبة بخلاف الكفالة بتعريض من عليه الحد  
والقصاص كما مر فلي هذا لا يلزم الاستدراك بما مر كاقيل ولا تجوز الكفالة بالاعيان المضمونة بغيرها كالبيع  
في البيع الصحيح بعينه قبل القبض والمزحون بعد القبض ولا تجوز الكفالة بالامانات كالوديعة والمستعار  
والمستأجر يقع الجيم ومال المضاربة والشركة لان من شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا  
على الاصيل بحيث لا يمكنه ان يخرج عنه الا بدفعه او دفع به له لتحقيق معنى الضم فيجب على الكفيل والمبيع  
قبل القبض ليس بمضمون بنفسه وانما هو مضمون بالنش الا يرى انه لو هلك لا يجب عليه شئ بل يفسخ البيع  
وكذلك الرهن غير مضمون عليه بنفسه وانما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل وهو ليس  
بواهب على الاصيل وكذا الامانات ليست بمضمونة على الاصيل لاعتبارها ولا تسليها فلا يمكن جعلها مضمونة  
على الكفيل فلا تصح الكفالة بها ولا تجوز الكفالة بدين غير صحيح كبدل الكتابة لانه في معرض الزوال  
فلا يكون ديناً صحيحاً حركت به اى بالدين او بعد وانما قال هذا للدفع توهم ان كفالة العبد يبنى ان تصح  
لانه يجوز ثبوت هذا الدين عليه لان العبد محل الكتابة فخصه وكذا بدل السبابة عند الامام لان المسئى  
كالكتابة عنده فلا تصح الكفالة ببدلها وعندهما تصح لان المسئى حر مديون عندهما ولا تجوز الكفالة



بالجل على دابة معينة مستأجرة للمحمل او بخدمة عبد معين مستأجر للخدمة ليجز الكفيل عن تسليم الحمل  
على دابة معينة لانها ملك الغير ولو حمل دابة اخرى لا يستحق الاجر اذ لو حمل المولى على الدابة الغير المعينة  
لا يستحق الاجر فثبت العجز في هذه الصورة بالضرورة وكذا العبد للخدمة بخلاف غير المعين لعدم العجز  
عن تسليم الحمل اذ يمكنه الحمل على اى دابة كانت لان المستحق هو الحمل لا الغير والغرض هو الاجر ولا يجوز الكفالة  
عن ميت مفلس يعني اذا مات من عليه دين ولم يترك شيئا فكفل عنه لغيره ما رجل لم يصح عند الامام لانه كفل  
بدن ساقط في حق احكام الدين بالضرورة اذ لم يترك مالا ولا كفيل له والكفالة بالساقط لا يجوز وجواز التبرع  
محمول على ان الدين باق في حق الدين خلافا لهما فان عندهما يجوز الكفالة لان الدين لما كان ثابتا حيوته  
لا يفسد الا بالاداء او بالاراء ولم يوجد شيء منهما في عليه وكذا يطالب به في الآخرة حتى من تبرع بقضائه يجوز  
لما روى انه عليه السلام اتى بجنازة رجل من الانصار فسال هل عليه دين قالوا نعم درهمان اوديسار فاستمع  
من الصلوة فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتادة فقال هما على يا رسول الله فصلي عليه ولا تجوز الكفاية  
بلا قبول الطالب في المجلس اى في مجلس عقد الكفالة سواء كفل بالنفس او بالمال عند الطرفين وقال ابو يوسف  
يجوز مع غيبة اى غيبة الطالب اذا بلغه خبر الكفالة فاجاز كسائر تصرفات الفضولى وفي بعض  
نسخ المبسوط لم يشترط الاجازة وهو الاظهر عنه لانه تصرف التام فيستد به الملتزم ولهما ان فيه معنى التملك  
وهو تملك المطالبة منه فيقوم بهما جبا والموجود شرطه فلا يتوقف على ما رواه المجلس الا ان يقبل عن الطالب  
فضولى فانه يصح ويتوقف على اجازته وللکفيل ان يخرج نفسه عنها قبل اجازته كافي الحقائق وغيره وبه  
علم ان قبول الطالب بخصوصه انما هو بشرط النفاذ واما اصل القول في مجلس الايجاب فشرط الصحة فعلى هذا  
ان المص لترك قوله الطالب لكان اول كافي الاصلاح وفي الدرر الفتوى على قول الثاني كافي بلبس الجامع الكبير  
والبرازية لكن في نفع الوسايل الفتوى على قولهما وفي تصحيح الشيخ قاسم والمختار قولهما عند المحوى  
والنسخ وغيرهما ولهذا قدمه المص تدبر قيد بالانشاء لانه لو اخبر عن الكفالة حال غيبة الطالب تجوز اجماعا فان  
قال المريض لو اني تكفل عني بما على فكفل الوارث مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا وان كان القياس ان لا يجوز  
لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه الاستحسان ان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا نصح وان لم يسم  
المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال او يقال انه قائم مقام الطالب لحاجته اليه ترفعا لذمته وفيه  
نفع الطالب فصار كما اذا حضر بنفسه وانما تصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لانه يراد به التحقيق دون المساومة  
ظاهرا في هذه الحالة ولو قاله اى المريض هذا القول لاجتناب اختلاف فيه المشايخ ففهم من قال بالجواز تزيلا  
للمريض منزلة الطالب ومنهم من قال بعينه لان الاجنبي غير مطالب بقضاء دينه بالاتزام وكان المريض  
والصحيح سواء والاول اوجه كافي القبح وتامه في البحر فليطالع ويجوز الكفالة بالايعان المضمونة بنفسها  
عندنا خلافا للشافعي في قول في الايعان لكن المناسب للمص ان يدكر عقيب قوله ولا يجوز بالايعان المضمونة بغيرها  
كالقبوض على سوم الشراء اى على طلبه بعد تسوية الثمن لانه مضمون عليه حتى اذا هلك عنده يجب الضمان  
عليه اذ القيمة تقوم مقامه فامكن ايجابه على الكفيل والمقصود لانه مضمون بعينه فان كان المضمون عينا قائما  
فيلزم الضامن احصاؤها وتسليمها وقتها ان هلك وان كان المضمون مستهلكا فالمضمون قيمته والمبيع  
يعا فاسدا لان المقبوض في البيع الفاسد مضمون عليه حتى اذا هلك يجب عليه قيمته ويجوز الكفالة بتسليم  
المبيع الى المشتري والمرهون الى الرهن والمستأجر بفتح الجيم الى المستأجر بكسر الجيم لان تسليم المعين  
واجب على الاصيل فامكن التزامه فصار نظير الكفيل بالنفس لانه مادام قائما يجب عليه تسليمه وان هلك بيرا  
وقبل ان كان تسليمه واجبا على الاصيل كالعارية جازت الكفالة تسليمه وان كان غير واجب على الاصيل كالودعة  
ومال المضاربة والشركة لا تجوز الكفالة بتسليمه كافي التبيين ويجوز الكفالة بالثمن لانه دين صحيح مضمون على  
المشتري كسائر الديون \* فصل \* ولو دفع الاصيل المال الى كفيله ليدفعه الى الطالب قبل دفع الكفيل الى الطالب  
لا يسترده اى لا يسترد الاصيل المال المدفوع منه اى من الكفيل لانه تعلق به حق القابض على احتمال قضائه  
الدين فلا يجوز المطالبة ما في هذا الاحتمال كن عمل زكوة ودفعها الى الساعي وانما يقطع هذا الاحتمال باداء الاصيل  
بنفسه فاذا ادى بنفسه يسترد من الكفيل ما اخذه ولانه ملكه بالقبض واطلاقه شامل ما اذا كان الدفع على  
وجه الرسالة بان قال له انى لا آمن ان ياخذ الطالب حقه منك فانما اقضيتك المال قبل ان تؤد به لم يكن  
على وجه الاقضاء بان قال له انى لا آمن ان ياخذ الطالب حقه منك فانما اقضيتك المال قبل ان تؤد به لم يكن

رسالة والفرق بينهما انهما من جهة ملك المدفوع للقابض وعدمه واما ما قاله الفاضل المعروف بابن الشيخ  
في شرح وقاية من المودع على وجه الرسالة فله ان يسترد لانه محض امانة في يده بخلاف لاكثر المقترحات كالاجنبي  
تدبر وان اراد ان يكفله الكفيل على الاصيل دين او كفل بامره ولهذا واخذ الكفيل منه رهنا قبل ان يؤدى  
عنه بيار ولو اراد الكفيل او وهبه قبل الاداء عنه صح حتى لو ادى عنه لم يرجع فثبت ان له دين عليه لكن لا يرجوع له  
قبل الاداء كافي البحر وبارج فيه الكفيل فله اى للكفيل يعني ان الرجح الذي حصل في هذا المال بمعاملة الكفيل  
حلال طيب له ولا يتصدق به لما ذكرناه حصل على ملكه ولا فرق بين ان يكون قضي الدين هو اوقضاء الاصيل  
كمافي البحر وهو مقيد بما اذا قضاه على وجه الاقضاء واما اذا قبضه على وجه الرسالة فانه لملك له  
فلا يطالب له الرجح على قولهما وعندنا في يوسف يطيب له ورده اى رد الرجح الى المطلوب احب ان كان  
المدفوع شيئا يتبعين كابر يعني اذا كانت الكفالة بكر رقبضة الكفيل من المكفول عنه وباعه ورجح فيه قال رجح  
للكفيل لكن يستحب له ان يرد على المكفول عنه ولا يجبر عليه عند الامام في رواية الجامع الصغير وهذا اذا قضى  
الاصيل الدين خلافا لهما اى فالأهول ولا يرد وهو رواية عن الامام وعنه انه يتصدق به قيد بما يتبعين لان رجح  
ما لا يتبعين لا يستحب رده على المط وهل يلزم للاصيل اذ ارده الكفيل عليه قال في الغاية ان كان الاصيل فقيرا  
طلبه وان كان غنيا فقبضه روايتان والاشبه ان يطيب لانه انما رد عليه على انه حقه ولو امر الاصيل كفيله  
ان يتبعين عليه ان يشتري ثوبا بطريق العينة بكسر العين ففعل الكفيل فالثوب للكفيل والرجح الذي  
حصل للبايع يكون عليه اى الكفيل لا الامر بانه ان الاصيل امر الكفيل بان يشتري له ثوبا باكثر من القيمة  
ليقتضى به دينه بطريق العينة مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فيأتي عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة  
عشر مثلا نسي في نيل الزيادة ليعده المستقرض بعشرة ويحمل خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين  
الى العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مزية الاقراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان للمختص  
المشتري فطر الى قوله على وهو فاسد وابس بتوكيل وقيل هو وكيل فاسد لان المبيع غير متعين وكذا الثمن غير متعين  
لجهالة ما زاد على الدين وكيف ما كان فالمشتري للمشتري وهو الكفيل والرجح اى الزيادة عليه لانه العاقد كافي الهداية  
وفي الغاية ومن الناس من صور للعينة صورة اخرى وعوان يحمل المقرض والمستقرض بينهما ثالث الصورة التي  
ذكرها صاحب الهداية فيبيع صاحب الثوب الثوب باقى عشرة من المستقرض ثم ان المستقرض يبيعه من الثالث  
بعشرة ويبيع الثوب اليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة ويأخذ منه عشرة ويدفعه الى المستقرض  
فيندفع حاجته وانما توسط ثالث احراز عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن ومنهم من صور بغير ذلك  
وهو مذموم اخترعه ائكة الروا وقد ذمهم رسول الله عليه السلام بذلك فقال اذا بيعتم بالعين وابتعتم  
اذ تاب البقر ذلتم وظهر عليكم عدوكم وقيل وياك والعينة فانها عينة انتهى لكن هذا مخالف لما في الحاشية حيث  
قال بعد تصورها بقوله رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا يشتري  
من المديون شيئا تلك العشرة فيقبض ثم يبيع من المديون ثلثة عشر الى سنة فيبيع التحرز عن الحرام ومثل هذا  
مروى عن رسول الله عليه السلام ثم قال بعد تعداد الصور الاخر وهذه الحيلة هي امنية التي ذكرها محمد قال ما ينج  
بلح بيع العينة في زماننا خير من البيوع التي في اسواقها انتهى لكن التحرز اولي ومن كفل لآخر بما ذابله على غريمه  
او بما قضى له به عليه فغاب الغريم فبرهن الطالب على الكفيل بان له على الغريم القبا لا يقبل برهانه على الكفيل  
حتى يحضر المكفول عنه فيقبض عليه لان المكفول به مال يقضى او مال يقضى به لا غير لان ذاب بمعنى وجب ولم يجب  
هنا الطالب على الغائب مال شرعا ولذا لو اقر الكفيل بالبرهنة المال لان بالاقرار لا يثبت الوصف المذكور بل  
بالقضاء وهو مثبت فلم يتعرض الطالب قضاء القاضي بالمال في دعواه ولا في اقامته حتى لو تعرض وقال قدمت المط  
بعد الكفالة الى القاضى واقمت عليه بنذ الف وقضى لي عليه بذلك يقضى الانف على الكفيل وعلى الغائب  
حتى لو اقر الكفيل ٢٠٠ الف في هذه الصورة ولو برهن الطالب ان له على زيد الغائب الف وهذا كفيه  
اى بهذا المال بامره قضى به عليها اى على الكفيل والاصيل في المسئلة قيود مقبلة الاول ان الكفالة مقبلة  
بهذا المال والثاني ان هذا المال المكفول به غير مقيد بانه قضى به على المكفول عنه بعد الكفالة بل هو مال مطلق  
وهذا القدر ممتاز هذه المسئلة عن المسئلة السابقة اذا المكفول عنها مقيد بقضاء القاضي والثالث ان هذه الكفالة  
مقيدة بانها بامر الاصيل اذا امر بتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه واما اذا لم يكن بامره فهي لا تتضمن الاقرار  
فانه قضاء على الكفيل لا يتضمن القضاء على الاصيل والى هذا اشار بقوله ولو بلا امره قضى على الكفيل فقط



لا على الاصيل فليس الكفيل حق الرجوع على الاصيل بخلاف الكفالة بامره فان له حق الرجوع عليه بعد ادائه المال  
 خلافاً لفرأيه لما نكره ان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعى ظالم فلا يكون له ان يطالب غيره قلنا الشرع كذبه  
 فبطل زعمه وفيه نفيه على ان القضاء على الغائب جائز اذا كان الاثبات على الحاضر متصلاً به فكيف من شيء ثبت ضمناً  
 ولا يثبت اعداءه اذا تعدى للاثبات في عين القضاء بالامر ضروري وفي الكفالة قال مشايخنا وهذا طريق من اراد  
 اثبات الدين على الغائب ثم قال وكذا كل من ادعى على آخر حقا لا يثبت عليه الا بالقضاء على الغائب كان الحاضر  
 خصماً عن الغائب وضمان الغائب للمشتري عند البيع تسليم اي تصديق من الكفيل بان المبيع ملك البائع يبطل  
 من الابطال دعوى الضامن على المشتري المبيع مفعول دعوى بعد ذلك لان هذا الضمان مرغوب للمشتري  
 في الاشباع والترغيب بمنزلة الاقرار بملك البائع فلا يصح دعوى الملكية لنفسه بعد ذلك للتناقض حتى لا يسمع طلب  
 الشفعة منه ولو فرض صحة دعواه لرجع المشتري عليه بحكم الكفالة فلا يفيد وكذا يكون تسليمه ولا يسمع دعواه  
 بعد هذا لو كتب شهادته على البيع وختم اي وضع خاتمه على عادة السلف على صك متعلق بكتب وختم  
 على سبيل التنازع كتب فيه صفة صك باع ملكه او باع يعباتنا نافذاً اذا البيع على هذا الوجه لا يكون الا في ملكه  
 فالسعي لنفسه بعد الاقرار بغيره تناقض فلا يسمع وانما قلنا على عادة السلف لانهم كانوا يخطونه بعد كتابة اسمائهم  
 على الصك خوفاً من التغير والتزوير والحكم لا يختلف وفي القبح الحتم امر كان في زمانهم وليس هذا في زماننا فبقوله  
 باع ملكه او يعباتنا لانه لو كتب شهادته في صك يبيع مطلقاً عن قيد الملكية وكونه نافذاً لا يكون تسليمه ببيع بعده  
 دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك للبائع لان البيع قد يصدر من غير المالك ولعله كتب الشهادة  
 ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم فانه عقيد بما ذكره كافي النسخ بخلاف ما لو كتبها اي شهادته على اقرار العاقدين فانه  
 لا يكون تسليمه الا بتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اخبرنا فلانا باع شيئاً كان له ان يدعيه وضمان الوكيل  
 بالبائع الثمن للوكيل بط يعني اذا باع رجل لرجل ثوباً بامره ثم ضمن الثمن عن المشتري لا لا يسمع وكذا ضمان  
 المضارب الثمن رب المال بط يعني اذا باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن الثمن رب المال لا يسمع لان الكفالة  
 التزام المطالبة وهي اليه فبصير كل واحد منهما ضامناً لنفسه اذ حقوق العقد ترجع اليهما فلا يفيد ضمانهما بخلاف  
 من لا ترجع اليه الحقوق كالوكيل بالتزويج ان ضمن المهر والمأمو ربيع الغنم من قبل الامام ان ضمن الثمن والرسول  
 بالبائع ان ضمن الثمن لان كل واحد منهما سفير ومعبّر فيصح ضمانهم وكذا الوكيل يقض الثمن اذا ضمن الثمن  
 عن المشتري للوكيل ببيع وكذا ضمان احد الشريكين حصه شريكه من ثمن ما باعاه صفقة واحدة بطيعني  
 لو باع رجلان ثوباً من رجل صفقة واحدة وضمن احدهما صاحبه حصه من الثمن يبطل الضمان لانه لو صح  
 مع الشريكة بصير ضماناً لنفسه فلو صح في نصيب صاحبه لادى الى قسمة الدين قبل قبضه وذا باطل وصح  
 ضمان احد الشريكين لو بصفقتين لان الصفقة اذا تعددت فالحجب لكل منهما بقصد يكون له خاصة الا يرى  
 ان المشتري لو قبل نصيب احدهما ورد الاخر صح وضمان الدرك صحيح لانه ضمان الثمن عند ورود الاستحقاق  
 لانه المفهوم فيما بين الناس فكان المضمون معلوماً وهو قادر على الوفاء بما التزم فصح وضمان الخراج  
 صحيح لما مرته دين مطالب من جهة العباد بخلاف ان سكوة وفي البحر اطلقه فحمل الخراج الموظف  
 وخراج المقاسمة وخصه بعضهم بالموظف وهو ما يجب في الذمة وفي الضمان بخراج المقاسمة لانه لم يكن ديناً  
 في الذمة والرجوع كالكفالة بجميع التوفيق فيجوز في كل موضع يجوز الكفالة فيه كاذكره الزبلي وهو مقوض بالدرك  
 فان الكفالة به جائزة دون الزهني انتهى لكن التخصيص واجب بقريته قوله اورهن به فانه لا يصح الزهني  
 بخراج المقاسمة تأمل ولو اكنى فيما سبق بقوله وصح الزهني والكفالة بالخراج لكان اخضر تدبر وضمان القسمة  
 صحيح خبر لكل من ضمان الدرك والخراج والقسمة قبل هي الثواب بعينها او حصه منها فعلى هذا الثواب  
 الاثنية مستدركة تدبر وقبل هي الثابة الموظفة لاثنية الدواني في كل شهر او سنة والمراد بالثواب غير راتب  
 بل لمحة احسان ويحتمل ان يقع ويحتمل ان لا يقع وقيل المراد بالقسمة اجرة القسام وقال ابو جعفر معناها اذا طلب  
 احد الشريكين القسمة من صاحبه فضمنها انسان صم لانهما واجبة عليه وقيل معناها اذا اقتسما ثم منع احدهما  
 قسم لاخر كاي شرح السهيل وكذا ضمان الثواب وفي الصحاح الثابة المصيبة واحدة نواب الدهر  
 وفي اصطلاحهم قبل ارادوا بها ما يكون بحق وقيل المراد بها ما ليس بحق وعن هذا قال سواء كانت بحق  
 كزكري النهر المشترك واجرة الخارس والمال الموظف لتجسير الجيش وفداء الاسرى فان الكفالة بها جائزة  
 بالاتفاق لانه كفل بما هو مضمون على الاصيل او بغير حق كالجبايات التي في زماننا تأخذها الظلمة بغير حق

ففي جوازها اختلاف المتأخر فقال بعضهم لا يجوز الكفالة منهم صد والاسلام البرزوي لانها ضم ذمة الى ذمة  
 في المطالبة او الدين وهذا لا مطالبة ولا دين شرعيين فلم يتحقق معناها وقال بعضهم يجوز منهم فخر الاسلام  
 على البرزوي لانها في المطالبة مثل سائر الديون بل فوقها والعبارة المطالبة لانها شرعت لالتزامها في المطالبة  
 الحسية كالمطالبة الشرعية ولذا قلنا من قام بتوزيع هذه الثواب على المسلمين بالعدل بوجز وان كان الاخذ  
 بالاخذ ظالمًا وقلنا من قضى الدين بغيره بامره رجوع عليه وان لم يشترط الرجوع وهو الصحيح كمن قضى دين غيره بامره  
 كافي البحر وفي الاصلاح والقنوي على الصحة فانها كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكاره الرجوع على  
 مالك الارض وهو اختيار المصنف وضمان العهدة بط لا شبهة المراد بها لاطلاقها على الصك القديم وعلى العقد  
 وعلى حقوقه وعلى خيار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان فتبطل الجهة الهامة وكذا ضمان الخلاص بط عند الامام  
 خلافاً لما اي قالاهي بحجة بناء على تفسيرها بتخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه  
 وهو ضمان الدرك في المعنى والامام فسرهما بتخليص المبيع لا بمحالة ولا قدرة عليه لان السحق لا يمكنه منه ولو ضمن  
 بتخليص المبيع او رد الثمن جاز لا مكان الوفاء به وهو تسليمه ان اجاز السحق او رده ان لم يجز والخلاف راجع الى التفسير  
 كافي البحر والخلاف لفظي فقط تدبر ولو قال الكفيل ضمنه الى شهر وقال الطالب بل ضمنه حالاً فالقول للكفيل  
 وفي الاقرار يعني من قال لاخر لك على مائة الى شهر فقال المقر له هي حاله فالقول للمقر له والفرق ان الكفيل لم يقر  
 بالدين فلا دين عليه في الصحيح بل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطالب يدعي عليه المطالبة في الحال وهو يتكر  
 فالقول له والمقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه هو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بل لا ينفذ وقال الشافعي القول  
 للمقر في الفصلين وكذا يروى عن ابي يوسف ولا يؤخذ ضمان الدرك ان استحق المبيع مالم يقض بضمه على بايعه  
 لان المبيع لا ينفذ بمجرد الاستحقاق على ظاهر الرواية مالم يقض بالثمن على البائع فلا يجب رد الثمن على الاصيل  
 فلا يجب على الكفيل وعن ابي يوسف وهو قول الامامة الثالثة انه يرجع بمجرد الفصل بالاستحقاق وفي التوير قال  
 لاخر اسلك هذا الطريق فانه آمن وسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفاً واخذ ماله فانا ضامن ضمن  
 باب كفالة الرجلين والعبدين \* لما فرغ من ذكر كفالة الواحد ذكر كفالة الاثنين والاثنين بعد الواحد طبعاً فاخر  
 وضمان دين عليهما اي على اثنين لاخر بان اشتريا منه ثوباً وكفل كل واحد من الاثنين عن صاحبه جاز العقد لعدم  
 المانع اذ يكون كل واحد منهما في النصف اصلياً وفي النصف الاخر كفيلاً فاذا اداه احدهما اي فمادى احدهما  
 من الدين نصفه لا يرجع به اي بمادى على الاخر اي على شريكه وان عين عن نصيب صاحبه لان وقوع الاداء  
 عامه عليه اصاله اولى من وقوعه كفالة اذا الاول دين مع المطالبة والثاني مطالبة فقط ولانه لو وقع في النصف عن  
 صاحبه كان لصاحبه ان يرجع عليه بان يحمل المؤدى عنه لان المؤدى ثابته واداء ثابته كاداه فيؤدي الى الدور الا اذا زاد  
 على النصف فينصرف الى ما عليه كفالة فارجع على شريكه ان كفل بامره ولو كفل اي الاثنان بمال عن رجل بالتعاقب  
 وكفل كل واحد منهما اي بجميع المال عن صاحبه يعني اذا كان على رجل الف درهم مثلاً فكفل عنه اثنان كل منهما  
 بجميعه على الافراد ثم كفل كل منهما عن صاحبه بماله بالكفالة اذ الكفالة بالكفيل جائزة فاذا اداه كل منهما رجوع  
 بنصفه على شريكه قليلاً كان المؤدى او كثر اذ الكل كفالة فلا رجوع لكل من الكفالتين على الاخرى بالمطالبة  
 ثم يرجعان على الاصيل او رجوع هو بملكه اي بكل ما اداه على الاصيل ابتداء لو كفل بامره اذ كفل كل منهما بالجميع  
 فلا يؤدي الى الدور هذا اذا كفل كل منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا كفل كل منهما بالنصف ثم كفل كل صاحبه فبهي  
 كالمسألة الاولى في الصحيح وكذا لو كفل على الاصيل بالجميع ثم كفل عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون  
 كفيلاً عن الاصيل بالجميع او كفل كل بالجميع متعاقباً ثم كفل كل صاحبه بالنصف لمخافة جهة الضمان كافي الدرر وغيره  
 ولو ارا الطالب احدهما اي احد الاثنين فله اي للطالب اخذ الكفيل الاخر بملكه اي بكل المال لان كلاهما كفيل بالكل  
 عن الاصيل فباخذ منه ولو فسخت المفاوضة اي لو اشترى احد المفاوضين شيئاً فسخت المفاوضة بينهما فلو قرب الدين  
 اخذ من شاء من شريكهما اي شريك المفاوضة بكل لانه الكفالة ثبتت بعقد المفاوضة فلا تبطل بالانحراق فلو بالمفاوضة  
 لان شريك العنان لا يؤخذ عن شريكه لانها لا تضمن الكفالة بل الوكالة كما مر في الشركة وما اداه احدهما لا يرجع به اي  
 بمادى على الاخر مالم يرضه على النصف لما يثابته انفاً واذا كوتب العبدان بعقد واخذ بان قال المولى كائناً على الف وقبلاً  
 وكفل كل من العبدين عن صاحبه صح العقد ورجع كل منهما على الاخر بنصف ما ادى والقياس ان لا يصح لان فيه  
 كفالة المالك والكفالة بدل الكافة وكل منهما بافراده بط وعند الاجتماع اولى فصار كما اذا تعاقبت كائنتهما  
 فانه بط ولهذا قال بعقد وجه الاستحسان ان تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن هنا بان يجعل



كل المال على كل منهما حق المولى وحق نفسه وعتق الآخر مطلق بادائه لان معنى قوله كائنتكما بالف ان ادخل الف درهم فاقتران ذكاه فبالكل منهما ان ادبت الالف فانت خرف يكون عتق كل واحد مع لقاباد بالالف ولا يحصل عتقه بانه نصفه ان الشرط يقابل الشرط بجملة لا يقابله اجزاء فبطالب المولى كلاهما بجميع المال بحكم الاصلية لا لكفالة فاما بما ادى عتق وعتق الآخر تبعاله كافي ولد المكاتب فاذا رجوع على الآخر لاستوائهما ولو رجع الكل اولى يرجع بشئ اتنى المساواة كافي الد رزق قد بقوله وكمل لانه لو كان بهما معا ولم يزد على ذلك لم يزد على كل واحد منهما حصته وعتق بادائه حصته فلورزاده على انهما ان ادبعتا ويخرج ردا في الرق ولم يذكر الكفالة فعند الايتق واحد منهما مال يصل جميع المال الى المولى خلافا لفرقائه قال يعق بادائه حصته وان اعنى السيد احدهما الى احد العبدتين المكاتبين فيما اذا كان بهما او شرط كفالة كل منهما عن صاحبه صح عتقه لمصادفته ملكه وبرى عن النصف لانه ماضى بالتزام المال الا ليكون المال وسيلة الى العتق وما بقى وسيلة فيسقط ويبقى النصف على الآخر لان المال في الحقيقة مقابل رقبتهما وانما مل على كل واحد منهما احتياجا لا تصح الضمان واذا جاء العتق استغنى عن الاحتيال فاعتبرهما بالار قبتهما فلهذا ينصف كافي الهداية وله اي للمولى ان يأخذ حصته الآخر منه اي من الآخر اصله او من المتق كفالة ويرجع العتق فقط بما ادى على صاحبه اي ان اخذ المولى حصته الآخر من المتق رجوع العتق بما يؤدى على الآخر لانه مؤدى عنه بامره فان اخذ الآخر لم يرجع على المتق بشئ لانه ادى عن نفسه لا يقال اخذ المتق بالكفالة تصحح للكفالة بتبدل الكتابة وهو بط لا يكل واحد منهما كان مطالبا بجميع النصف والباقي بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان البقاء يكون على وقف الثبوت كافي النسخ ولو كان على عبد مان لا يجب عليه صفة مال اى على العبد الابد عتقه وهو دين لم يظهر في حق مولاه بل في حقه بواخذ بعد عتقه كما رآه باقرار واستقراض واستهلاك ودبعة فكفل به اى بذلك المال رجل كفالة مطلقة عن قيد الحلول او التاجيل لم الكفيل حالا لان المال حال على العبد لوجود السبب وقبول ذمته الا ان المطالبة تأخرت عنه بعسرته اذ هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها في حق المولى فصار كالكفيل عن غائب او مطلق بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل حيث لا يلزم الكفيل حالا بل مؤجلا واذا ادى الكفيل ما على العبد لا يرجع على العبد الابد عتقه ان كان بامره لان المطالب كان يرجع عليه بعد العتق فكذلك الكفيل لانه قائم مقامه ولو ادى رقبته عتق كفل به رجل ضمان العبد المكفول برقبته قبل التسليم الى المدعى فبرهن المدعى اى اقام بينة انه اى العبد له اى ملكه ضمن الكفيل قيمته اى قيمة العبد لانه كفل عن ذى اليد بتسليم رقبته العبد لان المدعى يدعى غصب العبد على ذى اليد والكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها حارة فيجب على الكفيل رد العبد فان هلك نجب عليها قيمتها بخلاف ما اذا ثبت المالك باقرار ذى اليد ويتكوله لان اقرار الاصيل ليس بحجة في حق الكفيل فلا يلزمه ما لم يقربه الكفيل بنفسه ولو كفل سيد عن عبده بامره او كفل عبد غير مدبوع بقيد به تصحح الكفالة فان كفالة المدبوع عن مولاه لا تصح لانها تتضمن ابطال حق الغرماء عن سيده بامره فعق العبد فالى من السيد او العبد ادى المال المكفول به لا يرجع على الآخر لان الكفالة وقفت غير موجبة لان احدهما يستوجب دينا على الآخر وقال زفران كانت الكفالة بالامر يرجع على صاحبها لان المانع وهو الرق قد زال فلما وقعت غير موجبة للرجوع فلا تغلب موجبة له بعد ذلك \* كتاب الحوالة \* ذكرها بعد الكفالة لان كلاهما عقد التزام ماعلى الاصيل للتوفيق لان الحوالة تتضمن برأه الاصيل برأه مقبلة بخلاف الكفالة فكانت كالركب مع المفرد والمفرد مقدم وهى في الله التقل والتحويل وحروفها كيف ما تركت ذارت على معنى النقل والزال وقيل هى اسم بمعنى الاحانة يقال احلت زيد اباه على علم ثلاث ولذا قيل لمدبوع محيل ومحتال ولدان محال ومحتال ولم يقبل الحوالة محال عليه ومحتال عليه وان محال به ومحتال به لكن ترك عند الاستعمال محتال في محيل فرار عن التباسه المفعول من بابيه وقد فرق البعض الحاقه الى المفعول وقال محال له قبل هو لوقوعه لعدم الحاجة الى الصلة وفي اصطلاح الفقهاء هى اى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة اى من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه واختلف المشايخ في انها هل توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا وعن المطالبة دون الدين والصحيح من المذهب انها توجب البراءة عن الدين كافي النسخ وتصح الحوالة في الدين لا في العين اما الصحة فبالاجماع وبما روى البخارى ومسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام مطلق الفنى ظلم واذا اتبع احببكم على ملى فليبع اى اذا احبب احدكم على ملى فليحتل والامر بالاتباع دليل الجواز واما اختصاصها بالدين فلان الحوالة نقل حكمى والدين وصف حكمى يثبت في الذمة لجواز الدين ان يقبل ذلك النقل اما العين كالثوب فحس فلا يقبل

النقل الحكمى بل يحتاج الى النقل الجسدى فلا بد من ان يكون للمحتال دين على المحيل ولذا قال في القنية حاله عليه ما ثمة من من الحطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شئ ولا للمحتال على المحيل فقبل المحتال عليه ذلك لاشئ عليه برضى متعلق بتصحيح المحتال لان الدين جف والدنم متفاوتة فلا بد من رضاه لاختلاف الناس في الايتق وهذا بالاجماع والمحتال عليه لان الدين يلزمه فلا بد من التزامه والاصح من مذهب الشافعى ان لا حاجة الى رضاه اذا كان المحال به دين المحيل وهو قول مالك واجد لان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه ويغيره فيدبر رضاهما لانها لا تصح مع اكره احدهما واراد من الرضى القبول في مجلس الايجاب لكن في البرازية لو احال على غائب فقبل بعد ما علم صحته ولا يصح في غيبة المحتال الا ان يقبل رجل له الحوالة وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا كما لا بد من رضى المحتال والمحتال عليه وفي الجهر رضى المحيل ليس بشرط على ما ذكره محمد في الزيارات وشرطه القدورى وانما شرطه الرجوع عليه فلا خلاف في الروايات وفي العناية وذكر في الزيارات ان الحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحال عليه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره قبل وعلى هذا تكون فائدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامره وقيل لعل موضوع ما ذكر في القدورى ان يكون للمحيل على المحال عليه دين يقدر بقدر ما يقبل الحوالة فانها تكون إسقاطا لمطالبة المحيل على المحال عليه فلا تصح الا برضاه والظن ان الحوالة قد تكون ابتداء من المحيل وقد يكون من المحال عليه والاول احواله وهى فعل اختياري لا يتصور بدون الارادة والرضى وهو وجه رواية القدورى والثاني احتياجا يتم بدون ارادة المحيل بارادة المحال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيارات وعلى هذا اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه الاثنية الثلاثة على ابقاء الحق فله ايقاؤه من حيث شاء من غير قسره عليه تبين بعض الجهات او عدم اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه بعض الشارحين على رواية الزيارات ليس على ما ينبغي انتهى واذا تمت الحوالة برى المحيل من الدين بالقبول اى بقبول المحتال الحوالة على المحال عليه وقال زفران لا اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما عقد توثيق بحق ولنا ان الاجرام الشرعية تنبى على وفق المعاني فبغنى الحوالة النقل والتحويل وهو لا يتحقق الا بفرار ذمة الاصيل بخلاف الكفالة قوله من الدين رد على من يقول انه يبرأ عن المطالبة لا الدين وقد تقدم بيانه آتيا ورامداه يبرأ موقفة ومقتضى ما ذكر من برأه المحيل ان المشتري لو احال البائع بالثمن على رجل لم يملك حبس المبيع وكذا لو احال المرتهن الرهن لا يحبس الرهن ولو احال الزوج المرأة بصدقها لم يحبس نفسها بخلاف العكس في الثلاثة وبه صرح في الجهر قال ولكن النقول في الزيارات عكسه وقوله بالقبول متعلق بقوله اذا تمت الحوالة فلا يأخذ المحتال من تركته اى من تركته المحيل الدين اذا مات المحيل لكن يأخذ كفيلا من الورثة او الغرماء مخافة التوى اى الهلاك ولا يرجع عليه المحتال الا اذا توى حقه فم يرجع عليه كإروى انه عليه السلام قال اذا مات المحتال عليه مقلدا عاد الدين ولان برأه مقبلة بسلامة حقه له ف يرجع عليه عند عدم السلامة وقال الشافعى لا يرجع عليه عند التوى باى طريق كان لان الباقى لا يعود وفي الجهر ومرامه اذا كانت الحوالة باقية اما اذا فسخت الحوالة فان للمحتال الرجوع بدينه على المحيل ولذا قال في البدائع ان حكمها يشبهى بفسخها وبالتوى وقوله وبالتوى مقيد بان لا يكون المحيل هو المحتال عليه لان المالى الذخيرة رجل احال رجلا له عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه احواله على الذى عليه الاصل برى المحتال عليه الاول فان توى المال على الذى عليه الاصل لا يعود على المحتال عليه الاول وهو يموت المحتال عليه مقلدا بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا او انكاره اى انكار المحتال عليه الحوالة وحليفه المحتال عليه ولا يثبت للمحتال والمحيل عليها اى على الحوالة وهذا عند الامام لان العجز عن الوصول بتحقيق بكل واحد منها وهو التوى في الحقيقة وعندهما تقبلت القاضي اياه اى المحال عليه ايضا لانه يحجز عن الاخذ منه بتقليس الحاكم وقطعه عن ملازمته عندهما كعجزه عن الاستيفاء بموته مقلدا وبالجود قيد بان لم يترك كفيلا لان وجود الكفيل يمنع موته مقلدا على ما في الزيارات وفي الخلاصة لا يمنع وان المحتال لو ارا الكفيل بعد موته المحتال عليه مقلدا انه ان يرجع بدينه على المحيل وفي البرازية اخذ المحتال من المحتال عليه بالمال كفيلا ثم مات المحتال عليه مقلدا لا يعود الدين الى ذمة المحيل سواء كفل بامره او بغيره واما الكفالة حاله او موثولة او كفل حاله اثم اجماله المكفول له وان لم يكن به كفيل تبرع رجل اورهن به رهنا ثم مات المحتال عليه مقلدا عاد الدين الى ذمة المحيل ولو كان مبطا على البيع فباعه ولم يقض الثمن حتى مات المحتال عليه مقلدا بطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن ولو اختلفا في كونه مقلدا فالقول للمحتال مع يمينه على العلم وتصح الحوالة بالدرهم المودع بغيره اذا ودع رجل رجلا الف درهم واحال بها عليه اخر صح لانه اقدر على التسليم فكانت اول الجواز وببرأ المحتال عليه



عن الحوالة بهلاكها كالركوة المقيدة بالنصب لان المحتال الزم الاداء من هذه الدراهم وهي قد هلكت امانة  
وايضاً المودع عن الحوالة اذا استحق الدراهم المودعة فيعود الدين على ذمة المحيل وبالمقصود اي تصح  
الحوالة بالدراهم التي غصبها المحتال عليه من المحيل ولا يبرأ بهلاكها اي لا يبرأ القاصب بهلاك المقصوب لانه  
لا يبطل الحوالة لانه مات الى خلف وهو الضمان والخلف يقوم مقام الاصل وكان المقصود قائماً معي فلا يبطل واما  
اذا استحق المقصوب بطلت الحوالة لان المقصوب وصل الى ما لك فهو يوجب براءة القاصب عن الضمان واذا  
قيدت الحوالة بالدين او الوديعة او الغصب لا يبطل المحيل المحتال عليه اي لا يبطل المحيل من المحتال عليه ما عنده  
او عليه من الدراهم المودعة او المقصوبة والدين لان هذه الحوالة المقيدة تتضمن توكيل المحتال بقبض ما على المحتال  
عليه او ما عنده ويتضمن تسليم المحتال عليه ما عنده او عليه بامر المحيل فلا يبطل المحيل ذلك من المحتال تعلق حتى  
المحتال كالراهن لا يملك مطالبته تعلق حتى المرتين حتى يضمن المحتال عليه للمحتال ان دفع الى المحيل مع  
ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته اي بعد موت المحيل يعني ان هذه الاموال اذا تعلق بها حق للمحتال  
كان ينبغي ان لا يكون المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته كما في الرهن مع انه اسوة لهم لان العين بيد المحتال عليه  
للمحيل والدين الذي له عليه لم يصير مملوكاً للمحتال بعقد الحوالة لا يدا وهو وظ ولا رقة لان الحوالة ما وضعت  
للتكامل بل للنقل فيكون بين الغرماء واما المرتين فيملك الموهون بدو حجباً فيثبت له نوع اختصاص بالموهون  
شرعاً لم يثبت لغيره فلا يكون لغيره ان يشاركه فيه وقال زعفر المحيل احق به من الغرماء لان الدين صار له بالحوالة  
كالرهن بالرهن بعد موت الراهن وان لم تقيد الحوالة بشيء من المذكورات فله اي للمحيل المطالبة  
من المحتال علمه بالدين او الدين وتقدر المحتال عليه ان يدفعها الى المحيل اذ لا تعلق لحق المحتال بما عنده او عليه  
بل حقه في ذمة المحتال عليه وفي ذمته سعة فغاية ما يجب على المحتال عليه اداء دين المحتال من مال نفسه ولا يبطل  
الحوالة سواء كانت مقيدة او مطلقة باحده اي المحيل على المحتال عليه من الدين او عنده من الوديعة  
او الغصب انا في المطالبة فانما تعلق بهذه الاشياء لعدم الاضافة اليها واما في المقيدة فلان المحتال عليه قد دفع  
ما تعلق به حق المحتال الى من ليس له حق الاخذ فيضمنه للمحتال ويرجع الى المحيل بما دفع اليه فلا يبطل الحوالة  
واذا طلب المحتال عليه المحيل مثل ما حال به فقال اخلت يدي لي عليك لا يقبل بلا حجة اي لا يسمع قول المحيل  
للمحتال عليه اخلت يدي لي عليك حين طلب المحتال عليه من المحيل مثل ما حاله لا يثبت اذ المحتال عليه انكر الدين  
لان اقراره بالحوالة وقوله لا يكون اقراراً ولا دليلاً على ان عليه دينا اذ الحوالة تجوز بدون الدين على المحتال عليه  
بل يسمع طلب المحتال عليه او حوالة دينه هو اداء الدين بامره ولو طالب المحيل المحتال بما حال فقال اخلت يدي لي  
عليك لا يقبل بلا حجة اي لا يسمع قول المحتال للمحيل اخلت يدي لي عليك حين طلب المحيل من المحتال ما قبضه  
لا يثبت لان المحيل انكر الدين اذ اقراره بالحوالة واقدمه عليها لا يكون اقراراً بالدين لان الحوالة تستعمل في الوكالة  
بمعنى نقل التصرف بل يسمع طلب المحيل كطالب الموكل من الوكيل ما قبضه وفي التورادى المال في الحوالة الفاسدة  
فهو بالخيار ان شاء رجع على القاضى وهو المحتال وان شاء رجع على المحيل ولا يصح تأجيل عقدها ونكره السفينة  
بضم السين والتاء عند موبوءه ويقع التاء عند الاخفش تعريب يستند ومعناها المحكم وهي الافتراض اي ان يقرض  
الى تاجر مثلاً فيدفعه الى صديقه في بداخر اسقوط خطر الطريق وانما كرهت لورود التهي عن قرض  
جر نفعاً وانما كرت المسئلة في هذا الباب لان هذا الافتراض في معنى حوالة الصديق على المستقرض اولاً  
حوالته لخطر الطريق اليه اولاً وان القرض يحمله بالاداء الى الصديق \* كتاب القضاء \* لما كان اكثر المنازعات  
يقع في البياعات والديون عقبها ما يقطعها وهو قضاء القاضى اصناف الكتاب الى القضاء دون الادب نظراً الى  
ان بيان القضاء في بيان الادب متبوع والقضاء في اللغة له معان يكون بمعنى الانقياد والاحكام في المصباح  
انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليها حكمت والجمع الاقضية وقضى اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك  
الاتعبد والاياء ومعنى انواع ومعنى الاداء والانتها ومنه قوله تعالى وقضيت الى بني اسرائيل في الكتاب وقضيت اليه  
ذلك الاخرى انهاء اليه والقبض ذلك ومعنى الصنع والتقدير ومنه قوله تعالى فقضاء من سمع سمعوا في يومين ومنه  
القضاء والقدر ويقال استغضى فلان اي صبره فاعني وفي الشرع هو قطع الخصومة او قول ملزم صدر  
عن ولاية عامة وفيه معاني اللغة جميعاً فكانه الزم بالحكم واخبر به وفرغ عن الحكم بينهما وقدر ماعليه وماله  
وقام قضاء مقام صلحهما وراضيهما لان كل واحد منهما قاطع للخصومة وهو مشروع بالكتاب والسنة  
والاجماع ومحامته لا تخفى على احد ولو لاذ ذلك لفسد العباد وخرب البلاد وانتشر الظلم والفساد والحاكم نائب الله تعالى

في ارضه في انصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
وبه امر كل نبي قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيمها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله  
ولا تتبع اهوائهم ولا حجة بعث الرسل والانبيا وكان عليه الخلفاء والعلماء ولهذا قال القضاء بالحق من اقوى  
الفرائض وافضل العبادات بعد الايمان بالله تعالى ثم هو على خمسة اوجه واجب وهو ان يتبين له ولا يوجد من يصلح له  
غيره لانه اذا لم يفعل ادى الى تضيق الحكم فيكون قوله امر بالمعروف والنهي عن المنكر وانصاف المظلوم من الظالم  
ومستحب وهو ان يوجد من يصلح له غيره لكن هو اصلح واقوم به وتخبر فيه وهو ان يستوى هو وغيره  
في الصلاحية والقيام به ومكره وهو ان يكون صالحاً للقضاء لكن غيره اصلح واقوم به وحرام وهو ان يعلم  
من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه في باطنه من اتباع الهوى بما لا يعرفه ثم اعلم ان رزقه وصكفايته  
وصكفاية اهله واعوانه ومن يمولهم يكون من بيت المال لانه محبوب لحق العامة فلولاً الكفاية ربما يطبع  
في اموال الناس وان عمر رضي الله تعالى عنه اعطى شرباً لكل شهر مائة درهم واعطاه على رضى الله عنه كل  
شهر خمسمائة درهم واهله اي القضاء اهل الشهادة لان كلاهما من باب الولاية لانه تنفيذ القول  
على الغير ولان كلاهما من اهل الشهادة ما زمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم وشرط اهليته اي القضاء  
شرط اهليتها اي الشهادة من العقل والبلوغ والاسلام والحرية وغيرها ما سئذ كرفي كتاب الشهادة ان شاء الله تعالى  
والفاسق اهل له اي القضاء ويصح تقليده اي تقليد الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة  
وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا فتح كما في القهستاني وبيان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية  
وفي التوارد عن اصحابنا لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار وهو قول الائمة الثلاثة ويجب ان لا يقبل القاضي  
اذا لا يؤمن عليه لقلته مبالاة بواسطة فسقه حتى لو قلد كان المفيد انما كما يصح قبول شهادته اي شهادة  
القاضي حتى لو قبل القاضي وحكم بها كان انما لكنه ينفذ وفي الدرر هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو ما يحفظ  
ويجب ان لا يقبل شهادته وفي الشئني اجتماع هذه الشرائط من الاجتهاد والهدى وغيرهما معتد في عصرنا لخلو  
العصر عن المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضاؤه كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلاً فاشفاقاً قال قاضيخان  
ويصح تعليق تقليد القضاء والامارة بالشرط وكذا الاضافة الى وقت في المستقبل وتعلق عزل القاضي بالشرط صحيح  
كتعليق الوكالة ولو كان في العصر قاضيان كل على محلة على حدة فالعبرة للمدعى عنه اي يوسف وللمدعى عليه  
عند محمد وهو الصحيح ولو فسق القاضي العدل باخذ الرشوة وغيرها من الرضا او شرب الخمر يستحق العزل  
اي يجب على السلطان عزله كما في البرازية وفي المراج يحسن عزله لوجود سبب الاستحقاق ولا يعزل  
في ظاهر المذهب وعليه ما نحن عليه وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق  
ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل يعزل بالفسق وهو قول الائمة الثلاثة وفي الاصلاح وعليه الفتوى لكن في البحر  
وهو غريب ولم اره والمذهب خلافه ونعمانه فيه فليطالع وفي البرازية لو شرط في التقليد انه متى فسق يعزل  
انعزل وفي نوادر ابن هشام قال محمد لوفسق القاضي ثم تاب فهو على قضاؤه كما اذا عصى ثم ابصر وكذا اذا ارتد  
العيان بالله تعالى ثم اساقب بالقضاء لان الفسق لا يمنع الامامة بلا خلاف ولا يعزل بالفسق وفي البحر الوالي اذا فسق  
فهو بمنزلة القاضي يستحق العزل ولا يعزل ولو حكم الوالي بنفسه لم يصح لانه لم يفوض اليه ولو اخذ القضاء  
بالرشوة لا يصير قاضياً اي بمال دفعه لتوليته لم يصح توليته وهو الصحيح ولو قضى لم ينفذ به يبقى اذا امام لوقلد  
برشوة اخذها او قومه وهو عالم لم يجوز تقليده كقضاؤه برشوة كما في البحر وغيره ولم ار حكم ما لو اخذ قومه وهو غير  
عالم به لم يجوز تقليده ام لا ويبقى ان يجوز تقليده لان مفهوم قوله وهو عالم به يقتضي جواز اذالم يعلم كالتوارثي وكيل  
القاضي او اباه او كاتبه او بعض اعوانه فان بامره ورضاه فهو كالوارثي بنفسه وان بغير علمه ينفذ قضاؤه وعلى المرتضى  
رد ما قضى تنج قد يثبت توليته لانه لو اخذ القاضي الرشوة وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتضى بالاجماع وحكي في الفصول فيه  
اختلافاً فميل لا ينفذ فيما ارتضى وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الائمة وقيل لا ينفذ فيما وقيل ينفذ فيما وفي البحر  
قضى ثم ارتضى او ارتضى ثم قضى وارتضى ولده لا لانه لما اخذ المال وابنه يكون عاملاً لنفسه وابنه وان كتب اليه لسمع  
الخصومة واخذ اجرة مثل الكتابة ينفذ لانه ليس برشوة لما في فتاوى النسق يحل للقاضي اخذ الاجرة على كسبه السجلات  
والمحاضر وعند مال كل الف درهم نجدة دراهم وان كان اقل من الف لكن لحقه من المشقة مثل ذلك ففيه حجة  
ايضا وفي الخزانة وما قبل في الف من الثمن نجدة لا نقول به ولا يلقى ذلك بغيره اصحابنا واي مشقة للكتاب في اخذ الثمن  
وانما اجرة مثله بقدر مشقة وتقدر عمله في صنعه ايضا كما يستأجر الحكاك والنقاب باجر كثير في مشقة قليلة واجرة



كتبه القبالة على رب الدين واعلم ان مادفع امان التودد وهو حلال من الجانبين واما الصبر ورتنه قاضيا وهو حرام منها واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ حلال للدافع وكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض المال واما يسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما حراما على الجانبين وان حلالا حراما على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال وان لم يشترط وطلب منه ان يسوي امره واعطاه بعد ما يسوي اختلفوا فيه قال بعضهم لا يحل له الاخذ وقال بعضهم يحل هو الصحيح لانه براه مجازاة الاحسان فيحل كل في البحر والرشوة لا تملك ولذا يلزم الاسترداد والقاسق يصلح مقبلا لانه يجتهد حذار النسبة الى الخطأ وقيل لا يصلح لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في الديانات ورجمه صاحب البحر فقال وظاهر ما في الخبر بانه لا يحل استنائه اتفاقا فانه قال الاتفاق على حل استفتاء من عرف من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة اوراقا متسما والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه ان ظن عدم احدهما فان جهل اجتهد به دون عدائته فالتخارج استفتاء بخلاف المجهول من غيره اذا الاتفاق على المنع وتماه فيه فليطالع ويكتفي بالاشارة من المفتي لا من القاضي اذ لا بد للقضاء من صيغة مخصوصة تكفي والزم اوصح عندي اوثبت وظهر عندي وعلت على الصحيح ولا ينبغي ان يكون القاضي قضا من القضاة وهي خشونة القول غليظا اي شديدا في الكلام متعاطيا جارا اي متكبيرا مقبلا بفضب عنيدا اي مخالفا للحق لان القضاء دفع الفساد وهذه الاشياء بعينها فساد وينبغي ان يكون القاضي موثوقا به اي معتمدا عليه في دينه بالاحراز عن الحرام وعقافه لانه ملاك الدين وعقله لانه مدار التكليف وصلاحه لان في ضده الفساد وفهمه لفهم الفساد والخصوم وعلمه بالسنة والمراد بالسنة ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قول لا وقلا وتقر راعن ادم بعائنه واذن انار وهي مروي عن اصحاب رضي الله عنهم ووجهه الفقه اي طرقه وقال مسكين ان الفقه عند عامة العلماء اسم لعلم خاص في الدين لا لكل علم وهو علم بالمعاني التي تعلقت بها الاحكام من كتاب وسنة واجماع ومقتضاها واثارها وينبغي ان يكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف لان القضاء من اهم امور المسلمين فكل من كان اعرف واقدر واوجده واهيب واصبر على ما يصيبه من الناس كان اولي وينبغي للسلطان ان يتخصص في ذلك ويولي من هو اولي لقوله عليه السلام من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وخان جماعة المسلمين وفي الاشياء فقد ظلم مرتين باعطاء غير المستحق ومنع المستحق لكن في زماننا توجه القضاء الى المستحق غير ممكن لقلة اوليائه منع حتى ابتليت بان اولي القضاء من قبل من له الامر فاقدر ان ولي الاحق والاولي تجاوز الله عني وعن سائر المؤمنين بحرمه سيد المرسلين صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وكذا المفتي يعني ينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة والاجتهاد شرط الاولوية في القاضي والمفتي لا يجوز هو الصحيح يسيرا وتسهلا خلافا للائمة الثلاثة وفي الصحيح واعلم ان ما ذكر في القاضي ذكر في المفتي ولا ينبغي الاجتهاد وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد واختلفوا في المجتهد فقيل ان يعلم الكتاب بعائنه والسنة بطرقها والمراد بعلمها علم يتعلق بها الاحكام منها من العام والخاص والمشارك والمأول والنص والتأخير والمنسوخ ومعرفة الاجماع والقياس ولا يشترط حفظه لجميع القرآن ولا بهضه عن ظهر القلب بل ان يعرف مطلقا احكامها في ابوابها فراجعها وقت الحاجة ولا يشترط التبحر في هذه العلوم ولا بد له من معرفة لسان العربية وادراكها والاعتقاد في كيفية اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق التكميلين وادلتهم لانها صناعة لهم ويدخل في السنة قول الصحابة فلا بد من معرفتها لانه قد يقبس مع وجود قول الصحابي ولا بد له من معرفة عرف الناس وهو معنى قولهم لا بد ان يكون صاحب قربة فاما غير المجتهد من يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفتي والواجب عليه ان يذكر قول المجتهد كافي ح على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لا اخذ به المفتي وطريق نقله ان ذلك عن المجتهد اعد الامر ان يكون له مستد فيه او يأخذ من كتاب معروف تداولته ايدي نحو كتب محمد بن حسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور وتماه في البحر فليطالع وفي الخاتمة ان اختلاف ائمة الهدى توسعة على الناس فاذا كان الامام في جانب وهما في جانب خبر المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقوله الا اذا اختلف على قول الاخر فينبغي ان يثبت قول الامام في مسائل ومسائل في السراج ان المفتي يقتضي بقول الامام على الإطلاق ثم يقول ابي يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهدا واذا اختلف مفتيان يسمع قول الاقنع وفي الصحيح وان خالف باحقيقة صاحباه فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالفقهاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفي المزارعة

والمعاملة ونحوها يختار قولهما ويجوز للشاب الفتوى اذا كان حافظا للروايات واقفا على الدرايات بحفظها على الطاعات بحسب الشهوات والعالم كبير وان كان صغيرا والجاهل صغير وان كان كبيرا فيصح تقليد الجاهل عندنا لان الحق من القضاء اوصول الحق الى مستحقه وذلك يحصل بالعمل بفتوى غيره ويختار المقلد الاقدم والاولى لانه خليفة رسول الله عليه السلام في القضاء وفي الاصلاح وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق والجاهل ومما قاله كان احوط في زمانه وفي زماننا الاحتياط فيما قلنا لان في اشتراط العلم والعدالة سد باب القضاء انتهى وكره التقليد لمن خاف الخيف والهجر عن القيام به اي كره قبول تقليد القضاء خوفا لاجور او عدم اقامة العدل لجزه فعلى هذا لو قال لمن خاف الخيف او الهجر ان كان اولي لان احدهما يكتفي كافي البحر ولا بأس به اي بالتقليد لمن يشق من نفسه بآداء فرضه لان كراهية المحاربة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يتقدمون وكفى بهم قدوة وقيل لا يجوز الدخول مطلقا بلا اجبار لقوله عليه السلام من اتى بالقضاء فكما نأخذ بغير مسكين وقدرى ان الامام دعى للقضاء ثلث مرات فاني حتى حبس وجلد كل مرة ثلثون قال له ابو يوسف لو تقلدت لتقتل الناس فتظن اليه شبه الغضب فقال لو امرت ان اقطع البحر سباحة لكتبت اقدر عليه فقال ابو يوسف البحر عميق والسفينة مريية والملاح عالم فقال الامام كافي بك قاضيا وكره البرازي في مناقبه اقوالا حاصلة ان الامام لم يقبل القضاء ومات على الابهاء وانه رجع الله تعالى حسن بموته وسجد فخر جرت روحه ساجدا سنة خمسين ومائة روج الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان فوجهه ومن غريب ما وقع انه جرى مجازاته فازدحم الناس في بقدر واعلى دفنه الابد العصور واستمر الناس يصلون على قبره الشريف عشرون وحرر من صلى عليه نجسون القا وفي الهداية والكافي والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل بحديث عدل ساعة خير من عبادة سنة والترك عن عمد لانه امور بالقضاء بالحق وبما يقضى في الابتداء انه يقضى بالحق ثم لا يقدر عليه في الانتهاء ولانه لا يمكنه القضاء بالحق الا باعانة غيره ولعل غيره لا يعينه ومن تعين له اي للقضاء او تعين القضاء له فرض عليه صيانة حقوق العباد ودفع الظلم الظالمين وفي الخبر انه فرض عين ان تعين وفرض كفاية عند وجود غيره يعني ان كان في البلد قوم صالحون له فامتوا فيه اثموا كلهم ان لم يقدر السلطان فصل القضايا ولا يطلب القضاء ولا بأس به اي من صلح للقضاء ينبغي ان لا يطلب بقلبه ولا بأس به بلسانه لما روي انه عليه السلام قال من عال القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشدة ويوفقه للصواب وكذا لا بأس بالامارة ويجوز تقدم من السلطان الجائر اي الظالم لان علماء السلف تقلدوا القضاء من الخلف مع انه اظلم زمانه ومن اهل البني وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام لان الصحابة تقلدوه من معاوية في نوبة على رضي الله عنه وكان الحق بيد علي وقد قال علي رضي الله عنه اخواننا بقوا علينا قال ابو الليث المتغلب اذا نزل رجل قضاء بلدة وقضى ذلك القاضي في مختلف فيه ثم رفع الى قاض آخر فان وافق رايه امضاه وان خالف ابطله وهي بمنزلة حكم المحكم وفي العمادية التقليد من اهل البني يصح ويجوز دسائلا الباني لا يستعمل قضاة العدل ويصح عزل الباني لهم حتى لو انهم لم يبايئوا بعد ذلك لا ينفذ قضاياهم بعد ذلك عالم يقلدهم سلطان العدل ثانيا لان الباني صار سلطانا بالقهر والغلبة الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق استثناء من قوله الجائر واهل البني اي يجوز تقليد الا اذا لم يمكنه الجائر واهل البني من القضاء بالحق فيح لا يجوز لان الحق لا يحصل بالتقليد بخلاف ما اذا كان يمكنه واذا تقلد احد القضاء بعد عزل الآخر يشل ديوان قاض قبله وهو اخطر المطالب التي فيها السجلات والمحاضر وغيرها من الصكوك وكاتب نصب الاولياء وتقدر النفقات لان الديون وضع ليكون حجة عند الحاجة فيجعل في يد من له ولاية القضاة يكتب القاضي فتحتين احدهما في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي اذ هو يحتاج اليها لمعنى من المعاني وما في الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فان كان الورق من بيت المال فلا اشكال في وضعه في يد القاضي لم يدم وكذا من مال الخصوم او من مال القاضي في الصحيح لانه انما يثبته ثبنا لا عمولا ويعتد القاضي الجديد امين من ثقته وهو احوط والواحد يكتفي بقبضتها اي الخرائط بحضرة المعزول او امينه وسأله اي المعزول شافيا للكشف لا للارغام على الغير ويجعل كل نوع في خريطة على حدة فا كان فيها من فسخ السجلات بحسب ما في خريطة وما كان من نصب الاوصياء بحسب ما في خريطة وما كان من فسخ الاوقاف بحسب ما في خريطة وما كان من الصكوك بحسب ما في خريطة ليكون اسهل للتداول وينظر القاضي الجديد في حال المعزولين لانه يصيب ناظرا للمسلمين والمراد المحبوس في السجن القاضي فنبعث القاضي ثقة تحسبهم في السجن ويكتب اسمائهم واخبارهم وسبب حبسهم ومن حبسهم فمن اقر بحق او قامت عليه به اي بالحق يثبته الزم لان كلاهما حجة ملازمة وليس المراد الزم الحكم عليه وانما المراد الزم الحبس اي ادام حبسه



وتماه في البحر فليطالع ولا يعمل بقول المعزول فلو قال حبه بحق عليه لا يقبل قوله وكذا لو قال كنت حكمت عليه لقائل بكذا وعلا في الدرر بأنه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه ولا ينادى عليه اياها فان حضر احد وادعى وهو على انكاره ابتداء الحكم بينهما والا تاتي في ذلك اياها على حسب ما يرى القاضي ثم يفتي سبيله اي ان لم يحضر احد بعد النداء لكن بعد ما استظهر في امره وفي الاحتياط وان لم يحضر لا يخله حتى يستظهر في امره فإما خدمته كفيلا بنفسه على الصحيح اتفاقا فان قال لا كفيل لي فينادي شهرافان لم يحضر احدا أطلقه ويعمل اي يعمل القاضي الجديد في الودائع وغلات الوقوف التي وضعها المعزول في ايدي الاشياء بالينة او باقرار ذي اليد لان اقرار غيره غير مقبول قيد بغلات الوقف لانه لا يعمل باقرار ذي اليد في اصل الوقف اذا جحد الوارث ولا يثبت ولو قال المعزول ان هذا وقف فلان بن فلان سلمته الى هذا واقر ذواليد وكذبه الوارث لم يقبل قول القاضي وذو اليد ان لم يقم عليه البينة كما في البحر لا يقول المعزول الا اذا اقر ذواليد بالنسبة منه اي من المعزول اذ اقراره ثبت ان اليد كان للمعزول سابقا فصح اقرار المعزول كانه في يده حال الان من كان يده حقيقة يقبل اقراره فكذا اذا كان في يد مودعه لان يده كيد المودع الا اذا بدأ صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي اليه والقاضي يقر به لغيره فبسم الى المقر له الاول ويضمن المقر فبسم للقاضي بالاقرار وجعل صاحب العاية وغيره هذه المسئلة على حجة او جرح فليراجع ويجلس القاضي للحكم جلوسا ظاهرا في مسجد بهيئة يعلم الناس انه جلس لفصل الخصومات لا لعبادة اخرى لان النبي عليه السلام جلس فيه للحكم وقال انما بنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكم فتوى بينهما فكان القضاء عبادة فلا تمنع لحضور المشرک فيه لان نجاسته في اعتقاده لافي ظاهره والخاص تمنع عن الدخول لكن تقطع خصوصتها في باب المسجد والجامع اول من المسجد لانه غير خفي على الغرباء وغيرهم هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها وقال الشافعي بكرة الجلوس للقضاء في المسجد لانه يحضره المشرک وهو نجس ولو جلس في داره واذن للناس في الدخول فيها اذا عاها ولا يمنع احدا لان لكل احد حق في مجلسه فلا بأس به لان الحكم عبادة فلا يختص بمكان لكن الاول ان تكون الدار في وسط البلد ويجلس معه من كان معه في المجلس ولا يجلس وحده لانه يورث التهمة وتبعد عنه الاعوان لانه اهاب ولا يحكم وهو ماش او قائم او مشغول بشئ آخر ويجوز ان يحكم وهو متكئ ولكن القضاء مستوى الجلوس افضل تعظيما لامر القضاء ويستحب ان يقعد معه اهل العلم ان لم يكن عالما باحوال القضاء لكن لا يشاوره عند الخصوم بل يخرجهم او يبعدهم ثم يشاوره ويفتي للقاضي ان يعتذر للقاضي عليه وبين له وجه قضائه ليكون ذلك ادفع لشكاية الناس ونسبته الى انه جار عليه ومن يسمع مجل فرما تفرد العامة عرضه وهو يرى ويبنى للقاضي انه اذا اختصم اليه اخوان او بنو الاعام ان لا يجلس بالقضاء عليهم فدافعهم قليلا كي يصططحوا لان القضاء ولو بحق تر بما يكون سببا للعداوة وفي البرازية قضى القاضي بحق ثم امره ان يستأنف القضية ثانيا بمحض من العلماء لا يفرض ذلك على القاضي ولا يقبل القاضي هدية ولو قليلة لان قولها يؤدي الى مراعات المهدى فان كان المهدى يتأذى بالرد يقلها ويعطيه مثل قيمتها كما في الخلاصة الا ان له ان لا يرددها من قريب وهو ذوالرحم المحرم لان رددها عليهم قطعة رجم وهي حرام او من جرت عادته بمهادته قبل القضاء من الاجني لعدم التهمة ان لم يكن لهما اي القريب او من جرت عادته بمهادته خصوصه ولم يرد على العادة حتى لو كان لهما خصومة او زادت على العادة رددها كلها في الاول وما زاد عليها في الثاني وقيد فخر الاسلام بان لا يكون مال المهدى قد زاد في قدره ما زاد ماله لا بأس بقبوله في البحر والقاضي ان يقلها من السلطان ومن حاكم ببلده واقتصر في التنازل خاتبة على من ولاه وفي الحاشية ويجوز للامام والمفتي قبول الهدية واجابة الدعوة الخاصة ومحضر الدعوة العامة لعدم كونها القضاء الا اذا كان صاحب العامة احد الخصمين لا الخاصة لانها جعلت لاجله ولم يفصل في الخاصة بين ان يكون من القريب او من غيره او ما اذا جرت له عادة بها او لم يجز وفي الكافي وان كان بين القاضي وبين المضيف قرابة تجب له خلاف كذا ذكره الخفاف وذكر الطحاوي ان على قولهما لا يجيب الدعوة الخاصة القريب وعلى قول محمد يجب وهي اي الدعوة الخاصة لا لا يتخذ ان لم يحضر القاضي فان عمل المضيف ان القاضي اذا لم يحضر هالالة كها لامة وقبل ان حاور العشرة فعامته والا فخاصة وقيل دعوة العرس والختان عامة وما سواهما خاصة ويشهد الجنازة ويعود المريض لان هذا من حق المسلم على المسلم في الحديث المسلم على المسلم حقوق اذا دعاه بجيبه واذا مرض يعودوه واذا مات يحضره واذا قلبه يعلم عليه واذا استنجد يصعد واذا عطس يشتمه وهو لا يسقط بالقضاء لكن لا يمكن في ذلك العمل هذا

اذا لم يكن المريض احد الخصمين وان كان احد هما ينبغي ان لا يعود له ويتخذ مرفحا وكاتب عدلا له معرفة بالفقه ويجلس ناحية عن القاضي حيث يراه حتى لا يتدفع بالرشوة ويسوى القاضي بين الخصمين جلوسا اي من حيث الجلوس بين يديه غير مترعين ولا مقيمين ولا محتمين ويكون بين القاضي وبينهما قدر ذراعين من غير ان يرفعا اصولهما وتقف اعوان القاضي بين يديه ويمنعون الناس عن التقدم اطلاق في التسوية بينهما فتمثل السلطان والشريف والوضع والاب والابن والصغير والكبير والذمي والعبد والحر وانما قلنا بين يديه لانه لو اجلسهما في جانب واحد كان احدهما اقرب الى القاضي فتغوت التسوية وكذا لو اجلس احدهما من يمينه والاخر عن يساره لان جانب اليمين افضل وفي البحر تغلق عن الفتاوى الكبرى خاتم السلطان مع رجل فجلس السلطان مع القاضي في مجلسه ينبغي للقاضي ان يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه ويقعد هو على الارض ثم يقضي بينهما وحكي ان ابا يوسف وقت موته قال اللهم انك تعلم اني لا اميل الى احد الخصمين حتى القلب الا في خصوصية البصاراتي مع الرشيد ولم اسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى واقبالا ونظرا لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم بالقضاء فلبسوا بينهم في الجلوس والظفر والاشارة ولا ترفع صوته على احد الخصمين دون الآخر ولان في عدم التسوية كسر القلب الاخر ولا يبار احد هما ولا يشر اليه اي لا تكلم القاضي احدا الخصمين سرا ولا يشر اليه يده ولا رأسه ولا يهينه ولا يهينه ولا يضيفه اي احدا الخصمين دون الآخر وفيه اشارة الى انه لو اضافهما معا فلا بأس به ولا يصفح اليه اي الى احدهما ولا يخرج معه اي مع احدهما ولا يلطفه ولا يلقه بحجة لان هذه الاشياء كلها تهمه وعليه الاحتراز عنها ولان فيه كسر القلب الاخر ويكره تلقيه اي تلقي القاضي الشاهد بقوله ان تشهد بكذا لان الشاهد يستفيد من قول القاضي زيادة علم فتوجد اعانته وهي تهمه واستحبته اي التلقين ابو يوسف في غير موضع التهمة لانه قد يقول اعلم حكان اشهد لها بذا المجلس وهو نوع رخصة عنده رجع اليه بعد ما تولى القضاء والعزيمة فيما قال لانه لا يخرج عن نوع تهمه وفي الفتح وظاهر الجواب ترجيح ما عني ابي يوسف وفي الفتية الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء زيادة تهمته واما افتاء القاضي فالصحيح انه لا بأس به في مجلس القضاء وغيره لكن لا ينبغي احدا الخصمين قيد بالشاهد لبيان انه لا يلحق المدعي بالاولى وفي الحاشية فان امر القاضي رجلين ليعاوه الدعوى والخصومة فلا بأس به خصوص على قول ابي يوسف ولا يبيع القاضي ولا يشتري في مجلسه اي في مجلس القضاء واطلقة في البحر فقال ولا في غيره هو الصحيح لان الناس يستأهلون لاجل القضاء هذا اذا كان يكتفي المؤنة من بيت المال او يعامل من محابه والا لا يكره ولو باع مال المديون او المبتكر ولا يمازج لاذن به هبة القضاء فان عرض له اي للقاضي هم او عاين او غضب او جوع او عطش او حاجة حيوانية كف عن القضاء قال عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وفي رواية وهو شبعان ولانه يحتاج الى التفكير وهذه الاعراض تمنع صحة التفكير فلا يؤمن عن الوقوع في الخطأ ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخرج عن الجوع ولا يشبه نفسه بطول الجلوس ويقعد طرفي النهار واذا طبع في ارضاء الخصوم رد همامرة او مرتين وان لم يطعم نفذ القضاء بينهما فان تأخيره بعد ما ثبت ظلم وفي التبيين وغيره القضاء واجب على القاضي بعد ظهور عدالة الشهود حتى لو امتنع قائم ويستحق العزل ويعزر ويكره ان لم يعقد افتراض القضاء بعد توفر شرائطه واذا تقدم اليه الخصمان فان شاء قال لهما اي الخصمين مالكما وان شاء سكت والسكون حسن كذا يكون تهمتهما للخصومة وقد قعد لقطعها واذا تكلم احدهما سكت الاخر لانها اذا تكلمت لاجل لا يمكن من الفهم \* فصل \* في المجلس لما كان المجلس من احكام القضاء وتعلق به احكام افرده في فصل على حدة وهو مشرورع بالكاتب والسنة واجماع الامة فاذا ثبت الحق للمدعي وطلب المدعي حيس حيسه فان ثبت بالاقرار لا يحسنه اي لم يعمل بحسبه اذ لم يعرف كونه مما ظلا في اول الوهلة فقلعه طبع في الامهال فلم يستحب المبالاة الا اذا ابرزه بالاداء فاي فم بحسبه لظهور المساطلة وان ثبت اي الحق الذي ادعاه ولو دافعا بالينة حيسه قبل الامر بالدفع ان طلب الخصم حيسه لظهور المطل بالانكار وقال شرح بحسبه من غير طلبه وقيل لا يحسن قبل الامر بالدفع لانه اذا ثبت بالينة بما تعلق به ويقول ما علمت الا بالساعة بخلاف الاقرار لكن الاول بخيار صاحب الهداية وهو المذهب وضحة المجلس ان يكون لموضع ليس به فراش ولا طاق ولا يمكن احدا ان يدخل عليه للاسئناس الا اقراره وجبرانه ولا يمكنه عند طوبى ولا يخرج للجمعة وعبد ولا جماعة ولا يجمع فرض ولا حضور حذارة ولو بكفيل كما في التبيين لكن في الخلاصة يخرج بالكفيل بجازة الاصول والفروع وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى ولا يخرج لموت قريبه الا اذا لم يوجد من يسقطه ويكفنه فيخرج لقراءة الولاء وفي رواية يخرج وان وجد من يحضره ولا يضرب المحرم لاجل الدين الا اذا امتنع من الاتفاق على قرينة فيضرب ولا يقبل



الاذا خيف انه يفر فيقيد ولا يجرد ولا يقيم بين يدي صاحب الحق اهانة وتعين مكان الحبس للقاضي الا اذا طلب المدعي مكانا آخر فان ادعى الفقر حبسه في كل ما لزمه بدل مال ولا يلتفت الى قوله كالتن اطلقت فشمل الاجرة الواجبة لانها من المنافع وشمل ما على المشتري وما على البائع بعد دفع البيع بينهما باقالة او خيار وشمل رأس مال السلم بعد الاقالة وما اذا قبض المشتري المبيع او لا كما في البحر والقرض لثبوت غنائه بمحصل المال في الصورتين او لزمه بالتزامه كالمهر المجل قيد بالمجل لانه لا يحبس في لمو اجل ويصدق في الاعسار وعليه الفتوى وفي الاصل لا يصدق في الصداق بلا فصل بين مؤجله ومجمله كما في البرازية والكفالة اذا اقدام على الالتزام دليل البسار في الصورتين ويمكن المكفول له من حبس الكفيل والاصل وكفيل الكفيل وان كثر وفي الخاتمة رجح الاقتصار على الاول فقال وقال بعضهم ان كان الدين واجبا بدلا عما هو مال كالقرض وعن البيع فالقول قول مدعي البسار مروي ذلك عن الامام وعليه الفتوى وهو خلاف ما اختاره المصنف بتهاليدية وذكر في انفع الوسائل انه المذهب المفتي به فقد اختلف الافاء فيما لزمه بعقده ولم يكن بدل مال والعمل على ما في المتن لانه اذا تعارض في المتن والفتاوى فالعتمد ما في المتن وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى وقبل القول للديون في الكل وقيل للدين في الكل وقيل يحكم بالرى الا في الفقهاء والعلوية كما في البحر لافجاء ذلك اي لا يحبس المدينون فيما سوى تلك المذكورات كبذل النقص وضمان التلقات وارث الجنائيات والسرقة والتفقة واعتاق الاماء المشتركة وبدن الكتابات ان ادعى المدينون الفقر لان الاصل في الادعى العسرة والمدعى يدعى امر عارضا وهو الغناء فليقبل منه الا اذا برهن خصمه ان له مالا ويحبسه اي القاضي المدينون ح اعدة يغلب على ظنه انه لو كان له اي للمدينون مال لا يظهره وهو الصحيح وذلك يختلف باختلاف الشخص والزمان والمكان والمال فلامني لتقديره وما جاء من التقدير بشهرين او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او شهر اتفاق وليس بتقدير حتما وقيل بحبسه شهرين او ثلاثة والصحيح الاول لما بيناه ولو قال المدينون خلفه انه ما يعلم اني معتسر بحبسه القاضي الى ذلك ويحلفه انه ما يعلم عساره فان حلف بحبه بطله وان نكل لا يحبس والمراد من الغناء قدرته الا ان على قضاء الدين فلو كان للمدينون مان في بلد آخر يطلقه بكفيل وان علم القاضي عسره لكن له مال على آخر يتقاطعي عريته فان حبس عريته الموسر لا يحبس كما في البرازية وفي البحر وظاهر كلامهم ان القاضي لا يحبس المدينون اذا علم ان له مالا غالبا او محسوسا موسرا وانه يطلقه اذا علم باحدهما ثم يسأل القاضي عن المحسوس بعد حبسه بقدر ما رآه من جبراته فان قامت على اعساره اطلقه ولا يحتاج الى لفظ الشهادة وشرطه في الصغرى والعدل الواحد يكفي والاثنان احوط وكيفية ان يقول المخبر ان حال المعسر في نفقته وكسوته وقد اخترنا حاله في السر والعلانية ولا يشترط لسماعها حضور رب الدين فان كان غالبا سمعها واطلقه بكفيل كما في البرازية وان لم يظهر له اي للمحسوس مال بعد سؤاله عنه خلى سبيله اي خلى القاضي المحسوس لان عسره ثبتت عنده فاستحق النذرة الى المسترة فلا ينفخ به بعده يكون ظنا الا ان يبرهن الخصم على بساره بشهادة عدلين انه موسر فادى على قضاء الدين ولا يشترط تعيين المال فيؤيد حبه اظهره انه بصير على ظنه من منع حق اخيه فيجازي بتأييد حبه ولا يسمع البينة على اعساره قبل حبه وعليه عامة المشايخ هو الصحيح لان البينة لا تثبت الا اذا اتهم المدعى عليه بعد زمان على العسرة فتقبل لان العسار بعد البسار امر عارض ايضا فحلفه القاضي بلا كفيل الا في مال اليتم ومال الوقف ومال الغائب فلا يطلقه الا بكفيل كما في النج وفي البرازية اطلق القاضي المحسوس لافلاسه ثم ادعى آخر مالا وادعى انه موسر لا يحبس حتى يعلم غناه ويحبس الرجل لتفقة زوجته لانه ظالم بالامتناع عن الاتفاق فلا يحبس في التفقة الماضية لانها تسقط بمضي الزمان ولن لم تسقط بان حكم الحاكم بها او اصطلم الزوجان عليها فلانها ليست ببذل عن مال ولا لزمته بعقده لا والد في دين ولده اي لا يحبس اصل في دين فرعه لانه لا يستحق العقوبة بسبب ولده سواء كان موسرا او معسرا لكن ينبغي ان يقيد بشي وهو انه اذا كان موسرا وامتنع من قضاء دين ولده وقتلنا لا يحبس فان قضى دينه من ماله ان كان من جنسه والاباء لقضاء كريمة مال المحسوس الممتنع من قضاء دينه والصحيح عند هما يعقاره كمن قوله ولو قال المدينون ابيع عريتي واقضى ديني اجله القاضي ثلاثة ايام ولوله عقار حبه وبيعه ويقضى الدين ولو لم يكن قليل قيد بدين الولد لان الولد يحبس بدين امته ويحبس القريب بدين قريبه كما في البحر الا ان ابني الوالد من الاتفاق عليه اي على الوالد فانه يحبس لان التفقة لحاجة الوقت وهو مانع قضاء اهلاكه فيحبس لدفع الهلاك عنه وكذا المولى لا يحبس بدين عبده المأذون ان لم يكن على العبد دين ولا يحبس العبد

لدين المولى والمولى يحبس بدين مكاتبه اذا لم يكن من جنس بدل الكتابة وان كان من جنسه لا يحبس ولا يحبس المكاتب بدين الكتابة ويحبس بدين اخر عليه ولو مرض المحسوس في الحبس لا يخرج من الحبس ان كان له من يخدمه فيه اي في الحبس لانه شرع ليضجر قلبه فيسارع الى قضاء الدين والمريض يزاد ضجيره والا اي وان لم يكن له من يخدمه فيه اخرج من الحبس بكفيل اثلا يهلك في السجن وغيره سواء ولا يمكن التعريف من اشتغاله عن محمد وعليه الفتوى وعن ابن يوسف لا يخرج من الهلاك في السجن وغيره سواء ولا يمكن التعريف من اشتغاله بالخرقة فيه اي في الحبس هو الصحيح وقبل لا يمنع لان نفقته ونفقة عياله عسى يكون من ذلك وفي الفهستاني ولا يواجره في ظاهرا واية وعن ابن يوسف لو كان له عمل آخر وادى دينه بماسوى قوته وقوة عياله ويمكن من وطى جازيته ان كان فيه اي في السجن خلوة قال الزبلي وغيره ان احتياج الى الجماع لا يمنع من دخول امرأته او جاريته عليه ان كان في السجن موضع سيرة لان اقتضاء شهوة الفرج كاقضاء شهوة البطن وقيل يمنع لان الوطى من فضول الحوايج انتهى فعلى هذا ان المناسب للمص ان لا يقتصر على الجارية لانه لا يمنع من وصول امرأته كذلك تدبر واذا تمت المدة للمحبس على الاختلاف ولم يظهر له مال خلى سبيله هذا تكرار لكن ذكره توطئة لقوله ولا يحول بينه وبين غرامه بعد خروجه من الحبس عند الامام بل يلازمونه لانهم مشطرون الى زمان قدرته على الايفاء وذلك ممكن في كل ساعة فيلازمونه كيلا يخفيه ولانه قد كتب فوق حاجته الدارة فياخذون منه فضل كسبه ولا يمنعون من التصرف والسفر تفسير لللازمة يعني اتهم يدورون معه انما ادار ولا يمنعون من التصرف والسفر كما في العناية وياخذون فضل كسبه بلا اختياره او اخذه القاضي ويقسم بينهم بالخصص لاستواء حقوقهم في القوة لكن المدينون لو اتوا احد الغرام على غيره بقضاء الدين باختياره فله ذلك والملازمة ان يدوروا معه حيث دار فان دخل داره لا يدخلون معه وجلسوا على الباب الى ان يخرج لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة ولو كان الدين لرجل على امرأة والمسئلة بحالها لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنية بل يبعث امرأة امينة تلازمها او لا اذا قلده الحاكم اي اذا حكمه بافلاسه يحول بينه وبين غرامه اي يأمرهم ان يتركوا ملازمته الا ان يبرهوا ان له مالا لان القضاء بالا فلاس عند هما يصح فتثبت العسرة وعند الامام لا يتحقق القضاء بالا فلاس وفي قوله الا ان يبرهوا الخ اشارة الى ان يثبت البسار ترجح على بينة العسار لانها اكثر اثباتا \* فصل في كتاب القاضي \* وانما اخبره عن الحبس لانه لما كان لا يتحقق في الوجود الا باضامين كان مركبا بالنسبة الى ما قبله والتبسط قبل المركب وترك قوله الى القاضي كما في اكثر الكتب لان هذا الفصل غير مختص به بل بين فيه السجل والمحضر والصك والوثيقة اذا شهدوا عند القاضي على خصم حاضر حكم اي القاضي بها اي بشهادتهم لوجود الحجة وشرط الحكم وهو حضور الخصم والمراد بالخصم الحاضر من كان وكلا من جهة المدعى عليه او مسفرا وهو من رضيه القاضي وكلا عن الغائب ليسمع الدعوى عليه والا لو اراد بالخصم المدعى عليه لم ينبق حاجة الى الكتاب الى القاضي الاخر لان الخصم حاضر عند القاضي وقد حكم عليه كما في البحر وغيره لكن لا ينبغي ما فيه من التكلف والاحسن ان يقال ان هذا توطئة لقوله وان شهدوا على غائب لا يحكم وليس بمق بالذات كما في الدرر وكتب القاضي بالحكم الثلاثيني الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا لها والا فلا يحتاج الى كتابة الحكم لانه قد تم بحضور الخصم بنفسه او من يقوم مقامه وهو اي كتاب الحكم السجل الحكمي لانه سجله اي احكامه بالحكم وفي المصباح السجل كتاب القاضي وسجل القاضي بالتشديد قضى وحكم واثبت حكمه في السجل وفي البحر فالسجل الحجة التي فيها حكم القاضي ولكن هذا في عرفهم وفي عرفنا السجل كتاب كبير يضبط فيه وقائع الناس وما يحكم القاضي وما يكتب عليه وان شهدوا على الخصم الغائب كان في محله اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهرا واية مسيرة السفر وعن ابن يوسف يجوز فيها لا يرجع في يومه وفي السراجة وعليه الفتوى لا يحكم لعدم جواز القضاء على الغائب عندنا ولو حكم به حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه تنفيذ بخلاف الكتاب الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فله والناظر ابتداء حكم فلا يجوز له كما في التبيين وهو يدل على ان الحاكم على الغائب اذا كان حقيقا فان حكمه لا ينفذ لقوله يرى ذلك وهو مفيد لان معنى قوله ان القضاء على الغائب يتغذى في ظاهرا واية اذا كان القاضي شافعا كما ساقى بل يكتب القاضي بها اي بالشهادة الى فاض يكون الخصم في ولايته ليحكم القاضي المكتوب اليه على وجه الخصم كيلا يكون قضاء على الغائب وهو كتاب القاضي الى القاضي وجه التسمية به والكتاب الحكمي منسوب الى الحكم باعتبار ما يؤول اليه وهو نقل الشهادة في الحقيقة لان الكتاب لم يحكم بها وانما نقلها المكتوب اليه ليحكم بها ولهذا يكتب المكتوب اليه برأيه وان كان مخالفا



لأى الكتاب بخلاف السجل فإنه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه اذا كان في فصل مجتهد فيه او متفق عليه  
 كما في البحر وفي المبسوط وغيره والقياس بأبي جواز العمل بكتاب القاضي الى القاضي لان القاضي الكتاب لو حضر  
 بنفسه مجلس المكتوب اليه وعبر بلسانه على الكتاب لم يعمل به القاضي فكيف بالكتاب وفيه شبهة التزوير اذا لم  
 يثبت الخط والختم بشبه الخاتم لانه يجوز استحضار الحاجة الناس اليه لما روي ان عليا رضي الله عنه جوزه لذلك وعليه  
 اجمع الفقهاء ويقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة احتراز عن المدد والقود لان فيه شبهة البدلية عن الشهادة فيجوز  
 كاستهاده على الشهادة لان بينهما على الاسقاط وفي قوله سفي في اثباتها قبل فيه شبهة التبدل والتزوير وهما  
 يسقطان بالشبهات كالدين فإنه يعرف بالقدرة والوصف ولا يحتاج فيه الى الاشارة والمعار فانه ايضا يفرق  
 بالتجديد والتكاج سواء ادعى الزوج والزوجة وكذا الطلاق ان ادعت على الزوج والنسب من قبل الحي والميت  
 لانه يعرف بكرا لا بالجد والقبيلة والغصب اذ فيه يلزم الغيبة وهي دين والامانة والمضاربة للمجودين  
 لانها كالمقصود بين حكمها قديما بالمجودين لان غير المجودين لا يحتاج الى كتاب القاضي وكذا الشفعة والوكالة  
 والوصية والوفاء والورثة والقتل الذي يوجب المال لان البعض منها يعرف بالقدرة والوصف والبعض الاخر يعرف  
 باحد هما ولا يقبل الكتاب في العين المنقول كالثوب والعبد والامنة ونحوها في ظاهر الزاوية الحاجة الى الاشارة  
 عند الدعوى والشهادة وروي عن ابي يوسف للقاضي ان يقبل في العبد لان الاياق يغلب فيه لافي الامنة وعنه  
 ايضا ان يقبل في الامنة كالعبد وروي عن محمد بن قنبل في كل ما يقبل وعليه المتأخرون وفي البرازيل والمتقدمون  
 لم يأخذوا بقول الامام الثاني وعلى الفقهاء اليوم على التجوز في الكل للحاجة وبه يفتي كافي الامام السجستاني  
 وهو مذهب الامنة الثلاثة ولا بد ان يكون الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويدكر نسبها بان يقول من فلان بن  
 فلان الى فلان بن فلان وفي الغاية ويشترط فيه المعلوم الخمسة وهو ان يكون من معلوم الى معلوم في معلوم اي للمدعي  
 المعلوم على معلوم اي المدعي عليه فان شاء قال بعده اي بعد ان يقول الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه  
 الكتاب من قضاة المسلمين حتى لا يبطل المكتوب اليه على ما سيجي ان شاء الله تعالى ويقراء اي القاضي  
 الكتاب الكتاب على من يشهدهم عليه ليعرفوا ما فيه لانه يشهدون عند المكتوب اليه او يعلمهم بما فيه اي  
 في الكتاب ان لم يقرأ اذ لا شهادة بدون العلم وتكون اسماؤهم اي اسماء شهود الطريق وكذا انسابهم داخله  
 في كتابه وفي الدين وغيره ويكتب فيه اسم المدعي والمدعي عليه على وجه يقع به التميز وذلك يدكر جددهما ويدكر  
 الحق فيه ويدكر شهود الاصل وسمائهم انسابهم لاجل التميز ان شاء وان شاء اكنى يدكر شهادتهم هذا اذا كان  
 غير مشهور واما اذا كان مشهورا يكتفي باسمه المشهور ويكتب العنوان في داخل الكتاب حتى لو كان على الظل لا يقبل قبل  
 هذا في عرفهم اما في عرفنا العنوان ان يكون على لفظ فيعمل به وفي الدرر ويكتب تاريخ الكتاب ولو لم يكتب فيه التاريخ  
 لا يقبله ويختص اي الكتاب بخضرتهم اي بخضرة الشهود ويحفظوا اي الشهود ما فيه اي في الكتاب لانهم يشهدون به  
 ويعلم اي الكتاب اليهم اي الى الشهود ودفعنا هذه التهمة الغير وهذا عند الطرفين وايو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك  
 المذكور سوى اشهادهم انه كتابه لما اتى بالقضاء وهو قول ابي يوسف اخرا قبل اذا كان الكتاب في يد المدعي  
 يفتي بان الختم شرط وان كان في يد الشهود يفتي بانه ليس بشرط واختار الامام السرخسي قوله اي قول ابي يوسف  
 اخرا وليس الخبر كالبيان يعني ان ابا يوسف قبل ان يبطل بقضاء وعين ما فيه قال فيه مثل ما قالنا ولما اتى  
 بالقضاء وعين ما فيه قال جمع ذلك ليس بشرط تسهيل على الناس وان كان الاحتياط فيما لا اذا وصل الكتاب  
 الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه ولا يقبله الا بخضرة الخصم اي لا يأخذ الكتاب الا وقت حضور الخصم  
 لانه لا زامه كافي الاختيار لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره بشرط قبول البينة على الكتاب لا بشرط قبول الكتاب  
 والاشهاد رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب قد يزور فلا يثبت الابحجة ثمة وايضا كتاب القاضي ملزم  
 اذ يجب على المكتوب اليه ان يظرفه ويحمل به ولا زام الا بينة انه كتاب فلان القاضي والجملة مفعول  
 قوله بشهادة وفيه اشعار بانه يسم الكتاب الى المدعي كاذب اليه ابو يوسف قرأه عليا واخبرنا به وختمه وسله لنا  
 في مجلس حكمه كل خبر بعد خبر وفيه اشارة الى مذهب الطرفين وعند ابي يوسف يكتفي بشهادة كتاب فلان القاضي  
 وخاتمه ولا يشترط ان يقولوا قرأه عليا وسله الباني في مجلس حكمه وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ليس بشرط  
 فيكفيهم ان يشهدوا انه كتاب فلان القاضي لكن لا بد من اسلام شهوده بالاتفاق ولو كان لذي على ذم لانهم يشهدون  
 على فعل المسلم وانا يحتاج اليهم اذا انكر الخصم كونه كتاب القاضي اما اذا اقر فلا حاجة الى الشهود فاذا شهدوا  
 سواء على ما قاله او على ما قاله عند القاضي المكتوب اليه فتح أي المكتوب اليه الكتاب بعد ثبوت عدالة الشهود

كما في الهداية وهو الصحيح وفي الغاية ان الاصح ما قاله محمد بن محبوب في الفتح عند شهادة الشهود بالكتاب والختم  
 من غير تعرض عدالة الشهود وفي الثمين واو وجد في الكتاب ما يخالف شهادة تهم زده وقرأه على الخصم والزمه ما فيه  
 لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبلة اثنتين  
 بهذا النسب كما في القهستاني ويبطل الكتاب بموت القاضي الكتاب وعزله قبل وصول الكتاب الى الثاني  
 او بعد وصوله قبل ان يقرأ عليهم وكذا بخبر وجه عن الاهلية كالجنون والغنى لان الخروج كالعزل والاخراج  
 حكمها لكونه واحدا من الرعايا فحكمه لا يقبل كخطابه لانتهاء الولاية الشرعية وانما قلنا بعد وصوله قبل ان يقرأ  
 عليهم لانه لو مات او عزل بعد ما قرأ الكتاب لا يبطل في ظاهر الرواية ويحكم به المكتوب اليه على الصحيح وقال  
 ابو يوسف لا يبطل مطلقا سواء مات الكاتب او عزل قبل الوصول او بعده بل المكتوب اليه يقضي به وهو قول  
 الامنة الثلاثة ويبطل بموت المكتوب اليه وعزله الا اذا كتب بعد اسمه اي اسم المكتوب اليه والى كل  
 من يصل اليه من قضاة المسلمين فيع لا يبطل لان الغير صارت بها للعرف المعين بخلاف ما اذا كتب لبيتاء الى كل  
 من يصل اليه على ما عليه مشايخنا لعدم التعريف واجاز ابو يوسف حين اتى بالقضاء وفي الخلاصة وعليه عمل  
 الناس لا يبطل بموت الخصم بل ينفذ على وانه اي وارث الخصم المتوفى لانه قائم بقضائه وكذا ينفذ على وصيه  
 سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت الخصم او بعده اطلق الخصم فعمل المدعي والمدعي عليه واذا علم القاضي بشي  
 من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها جاز له ان يقضي به من غير شاهد حتى اذا علم القاضي ان زيد اغصب شيئا  
 من المدعي بأخذه عن زيد ويدفعه الى المدعي وهذا جواب رواية الاصول وفي شرح مختصر للقضاة لابي المكارم  
 وهل يقضي القاضي بعلمه في حقوق العباد اذا علم في منصره حال قضائه وعن محمد بن رجح عن هذا وقال لا يقضي  
 بعلمه وفي حدود من حق الله كحد الزنا والشرب لا يقضي بعلمه وفي القضايا وحده لا يقضي به واذا علم  
 بحقوق العباد قبل قضائه لوفى غير منصره فحضر منصره ثم رفع الحادثة اليه ففقد الامام لا يقضي بذلك العلم وعندهما  
 يقضي واختلف المشايخ على قوله سواء كان قاضيا على الزنا او لم يكن ولو علم بحادثة في منصره فعزل ثم اعيد  
 فمعه لا يقضي وعندهما يقضي الله فضل قال في النهاية قد ذكرنا ان كتاب القاضي اذا كان محلا اتصل به  
 قضاؤه يجب على القاضي المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل مجتهد فيه بخلاف الكتاب الحكمي فان الرأى له  
 في التنفيذ والرد فذلك احتاج الى بيان تعداد محال الاجتهاد بدكر اصل يجمعها وهذا الفصل لبيان ذلك  
 وما يلحق به ويجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق لكونها من اهل الشهادة لكن يتم المولى لها الحديث لم يبلغ  
 قوم ولو امرهم امرأة في غير حد وقود اذ لا يجري فيها شهادتها وكذا قضاؤها في ظاهر الرواية فلو قضت  
 في حد وقود فرغ الى قاض اخر فامضاه ليس لغيره ان يبطله كافي الخلاصة واما قضاء الخئي فيصح بالاول ويغني  
 ان لا يصح في الحدود والقود لشبهة الاثوثة كافي البحر ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته  
 ولو مرضا وقال الطحاوي انه تاخذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم الا ان يرضى اليه ذلك الاختلاف بان قيل  
 من قبل المقلدون من شئت وفيه اشعار بانه يستخلف بالاذن دلالة كما في القهستاني فلو جعل قاضي القضاء كان له  
 لا يستخلف لان قضاء المتصرف في القضاء تقليد او عز لا وفي الخلاصة الخليفة اذا اذن للقاضي في الاختلاف  
 فاستخلف رجلا واذن له في الاختلاف جاز له الاختلاف ثم وثم فلو استخلف المأمور بالاستخلاف رجلا فاقضى  
 لقاضي الذي استأبه او ولد من نفيه جاز قضاؤه ويقضي النائب بما شهدوا به عند الاصل وعكسه كافي التورير لكن  
 في البرازيل لا يقضي القاضي بالحرمة الغليظة بكلام النائب اما النائب يقضي بكلام القاضي اذا اخبره بخلاف  
 المأمور بالجمعة فانه يستخلف لكونها على شرف القوان لتوقه فكان الامر به اذا تافى الاختلاف دلالة ولا كذلك  
 للقضاء واذا استخلف المفوض اليه الاختلاف فتابه لا يعزل بعزله اي بعزل المفوض اليه اياه لانه صار تابا  
 عن الاهتيل الا اذا فوض اليه ذلك بان قيل له من قبل السلطان استبدل من شئت فمح يجوز له العزل ولا يعزل  
 بموته اي بموت المفوض اليه بل هو نائب الاصل حقيقة وفيه اشارة الى ان نائب القاضي ان عزل بموته كافي هداية  
 التاطي ولم يعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية ان عزل بموته بخلاف موت الخليفة حيث  
 لا يعزل القاضي كالا يعزل امراؤه وفي القواكه الدرية ونائب القاضي في زماننا يعزل بعزله وبموته فانه نائبه  
 من كل وجه وفي المحيط اذا عزل السلطان ان عزل نائبه بخلاف ما لو مات القاضي حيث لا يعزل نائبه هكذا قيل  
 ولا يعزل القاضي اذا عزل السلطان مالم يصل الخبر اليه كالوكيل ولا يعزل بعزل نائب القاضي والقاضي اذا قال  
 عزلت نفسي واخرجت نفسي ومع السلطان يعزل والا لا يقبل لا يعزل اصلا لانه نائب عن العامة فلا يملك عزله



وغير المفوض اليه الاختلاف ان قضى نائبه بحضرته او قضى بنفسه فاجاز الاصل عند استماعه جاز قضاؤه  
اذا كان المستخلف اهلا للقضاء لان متى حصل رأى الاول وقد وجد كافي الوكالة اى كافي بالبيع والشراء  
او وكل غيره قباشر وكيله بحضرته او بنفسه فاجاز عمله جاز واذا رفع الى القاضي حكم قاض اخر في امر مختلف  
فيه في الصدر الاول قبل هوزمان الصحابة والتابعين وقيل المراد ما بين من الصحابة والعقهاء المجتهدين  
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في الاصح امضاء القاضي المرفوع اليه سواء كان موافقا له او مخالفا لان القضاء  
من لاقى مجتهدا فيه بنقض ولا ينقض باجتهاد اخر لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد رجح الاول بالقضاء به  
ولا ينقض بمادونه ان لم يخالف الكتاب كالتقاضي بمحل مير ولا التسمية عدا اذ هو مخالف لمقوله تعالى ولا تأكلوا  
مما لم يذكر اسم الله تعالى فيه كافي الترخيص وغيره لكن الاحسن ان يمثل القاضي بتقديم الواز على المدعي فان الاول نافذ عند الطرفين  
كافي القهستاني او السنة المشهورة كالتقاضي بمحل المطلقة الثلاثة بنكاح اثباتي بلاوطى اذ هو مخالف للمحدث المشهور  
وهو حديث الغبلة والاجماع كالتقاضي بمحل متعة النساء لا تقاوم على فسادها ويشترط ان يكون القاضي عالما  
باختلاف الفقهاء حتى لو قضى بفصل مجتهدا فيه وهو لا يعلم بذلك وانفق وقوع قضائه في موضع الاجتهاد لا يجب  
على الثاني تنفيذه وقال شمس الأئمة هذا هو ظاهر المذهب لكن في الخلاصة ان هذا الشرط يعني كونه عالما بالاختلاف  
وان كان ظاهر المذهب لكن يفتى بخلافه انتهى فبني ان يعمل بما في الخلاصة في زماننا لان قضاء زماننا غالبا  
لامعرفة لهم بمذاهبهم فضلا عن علمهم بمذاهب بقية المجتهدين وفي البحر تفصيل فليراجع وما اجمع عليه الجمهور  
لا يعتبر فيه خلاف لبعض كالحكم بمجوز بيع درهم بدرهمين لان هذا حكمي بين ابن عباس رضي الله عنهما لكن  
الصحابة رضي الله عنهم انكره ووردوا عليه قيل في اصول لفقه يعتبر باختلاف الاقل في مقابلة تعاقب الاكثر لان  
واحد من الصحابة ربما خالف الجميع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منكم يقال لا يخالف القولين لان المذكور في الكتاب  
خلاف وفي الاصول اختلاف فافترقا وذلك ان واحدا منهم اذا خالفهم ان جواز له يكون اختلافه في محل يجوزوا  
يكون خلافا في المصنف نقلا عن شرح الادب لوقضي في موضع الاختلاف يجوز وفي موضع الخلاف لا يجوز اذ الاول  
ما كان فيه خلاف معتبرا كالاختلاف بين السلف واراد بموضع الخلاف ما لم يكن معتبرا ولم يعتبر خلاف القاضي  
وقيل الخلاف عبارة عن القول المجهور لكونه مقابلا لقول جمهور وقيل الخلاف قول بلا دليل يعمم والاختلاف  
قول دليل معتبر وقيل الخلاف من آثار البدعة والاختلاف من آثار الرجة والقضاء محل او حرمة بنقض ظاهره  
اى فيما بيننا وباطنا اى فيما عند الله عند الامام ولو وصليه بشهادة زور اذا ادعى بسبب معين من المعهود  
والفسوخ كالنكاح والطلاق والبيع والشراء والاقادة والدياليع والنسب وفي الهبة والصدقة روايتان وعندهما  
لا ينقض باطنا بشهادة الزور وان نفذ ظاهرا وهو قول زفر والأئمة الثلاثة ثم فرع بقوله فلو اقامت بينة زور له  
تزوجها وحكم به حل لها فبني على ان اذا ادعت المرأة على الرجل انه تزوجها فقامت على ذلك بينة زور  
وقضى القاضي بها حل له وطلها وحل لها فبنيها من الوطى عند الامام لما روى ان عليا كرم الله وجهه قضى  
بانكاح بين رجل وامرأة بشهادة الشاهدين فقالت يا امير المؤمنين ان لم يكن يد فزومني فقال علي شاهداك  
زوجاك ولم يلفت قولها من تجديد النكاح مع كون الشهود زورا بدلالة القضية بناء على ان حكم القاضي بمنزلة  
انشاء عقد صحيح ولان القاضي مكلف بالسبع فوجب التعديل عليه اذ الوقوف على حقيقة الصدق معتذر  
بخلاف الحكم بشهادة الكفار والعبيد والحكم على نكاح المتكوبة والمتعة اذ الوقوف على هذه الاشياء ممكن  
ولا يلزم الاجاب والقبول في انشاء القاضي بالحكم وكذا لا يلزم حضور الاثنين في خصوص النكاح كاقيل لان ما ثبت  
في ضمن صحة القضاء ثبت اقتضاء لا يصحح فلا تراعى شرائطه خلافا لهما لان شهادة لزوم رجعة في الظن  
فيكون القضاء بقدر الحجية ولا يكون حجة في الباطن فلا يحل له اذ ذلك عندهما وقال ابو الليث القنوي على قولهما  
وامم الساعدان اتماما عظيما ولا بد في المسئلة من زيادة قيد وهو ان لا يكون في المحل مانع لانشاء العقد لان قضائه  
فيما ليس له ولاية انشاءه اصلا لا يفيد الحل بالاجماع وفي القهستاني اذا قضى القاضي بشهود زور انه طلقها ثلاثا  
ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطى ظاهره او باطنا عند الامام وان علم ان الزوج لم يطلقها لا يحل الاول  
ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابن يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد بن  
مالم يدخل به الثاني وفي املاك المرسلة اى المطلقة وهي التي لم يذكر فيها سبب معين لا ينفذ باطنا اتفاقا لعدم  
احتمال الانشاء في نفس الملك بدون السبب كافي الصريح كن ادعى انه اصاب ملكه مطلقا ولم يقل اشترتها مثلا  
واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي بها يحل له وطلها بالاجماع والقضاء في مجتهدا فيه بخلاف رآيه والباء

في قوله بخلاف متعلق بالقضاء ناسيا او عايدا لا ينفذ عندهما لانه قضاء بما هو خطأ عنده وبه يفتى كافي المحيط  
والهداية وعند الامام بنفذه لوقضى ناسيا وفي العمد روايتان عنه في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ لانه لم يخطأ  
بقين في الخاتمة اظهر الروايتين عن الامام نفاذ قضائه وعليه القنوي وفي القمع فقد اختلف في الفتوى والوجه  
في هذا الزمان ان يفتى بقوله لانه التارك عدا لا ينفذ الا لهوى بطلان القصد جليل واما الثاني فلان العقد لا يلاؤه  
ليحكم بمذهب الامام فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كالوامر السلطان بعدم سماع الدعوى  
بعد خمسة عشر سنة يجب عليه عدم سماعها ولو سمعها وقضى لا ينفذ لانه لا يصير قاضيا بالنسبة الى تلك الحادثة  
كافي النسخ واصل الخلاف فيما اذا وقع الخلاف في قضية في عصر ثم اجمع العلماء على احدى القولين في عصر آخر  
هل يرتفع الخلاف المتقدم ام لا فعنده يرتفع وعندهما لا يرتفع فيكون الخلاف باقيا على حاله ولا ينقض القاضي  
اى لا يصح قضاؤه على غائب ولا يقضى له عندنا لان القضاء بالينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن  
والطاعن غائب خلافا للشافعي وفي البرازية قضى للغائب او عليه لا يصح الا ان يكون عند ختم حاضر قال  
صاحب البحر ولذا فسرنا بعدم الصحة والاولى ان يفسر بعدم النفاذ لقولهم اذا نفذ قاض آخر بانه ينفذ  
واختلف التمسح في نفاذه فقيل لا ينفذ وقيل ينفذ ورجح الاول في القمع وانه لا بد من امضاء قاضي آخر لان الاختلاف  
في نفس القضاء قال ظاهر الدين في نفاذ القضاء على الغائب روايتان ونحن نفتي بعدم النفاذ كالا ينفذ قوا  
الى ابطال مذهب اصحابنا والقائل بان القنوي على النفاذ خواهر زاده لكن اشبهه على كثير ان قولهم القنوي  
على النفاذ اعم من كون القاضي شافعي اياه او حنفي اياه والظن انه انما هو في حق من رآه لاجماع الحقيقة على انه  
لا يقضى على غائب كاذر الصدر ولو كان اعم لم يهدم مذهبنا الا بحضرة نائبه املاء من قوله لا يقضى  
على غائب اى لا يصح قضاؤه على الغائب ولله الا ان يحضر من يقوم مقامه خفي كوكيله وابنه ووصي الميت  
ومتولى الوقف وفيه اشارة بان القاضي انما يحكم على الغائب وعلى الميت ويكتب في السجل انه حكم على الغائب  
بحضرة وكوكيله وعلى الميت بحضرة ووصيه او شرعا عطف على قوله حقيقة اى باقامة الشرع عنه  
كوصي نصبه القاضي كما اذا كان المدعى عليه ميتا وله صغير قد نصب له وصيا او حكما لمن يقوم مقامه  
من حيث الحكم بان كان ما يدعى على الغائب سنيا لازما لما يدعى على الحاضر ضمن نحو الملك كما اذا ادعى دارا  
على حاضراته اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعى فانه قضاء على الغائب  
وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب  
ايضا ولذا لو حضر وانكر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وكذا لو ادعى على الحاضر شفعة  
دار بشرائه من الغائب وادعى عليه الكفالة بان له على فلان الغائب كذا وهذا كقول عنه بانه يقضى القاضي  
على الحاضر والغائب ولو لم يقل بانه لا يقضى على الغائب وكذا لو ادعى جد القذف على فاذقه فقال القاذف  
انا عبد وقال المقذوف اعتقك مولاك وبرهن عليه قضى عليهما او ادعى المشهود عليه ان الشاهد عبد لفلان  
فبرهن المدعى ان المالك الغائب اعتقه قبل وبنقض عليهما وهي حيلة اثبات العتق على الغائب ولو قال القاذف  
ان ام المقذوف امه فلان وقد قذفته بان الزينة فاقام المقذوف بينة على ان امه بنت فلان القرشية فقضى القاضي  
بالخدعة وقضاء بالنسب ايضا كافي اكثر الشروح لكن لا يفتى ان كون امه بنت فلان القرشية لا ينافي كونها امه لجواز  
ان امها امه فتكون امه ثمة للام تدبر وفي البحر والنسخ نظائر كثيرة فليراجع اليها فان كان ما يدعى على الغائب  
والاولى وان كان بالواو بشرط ما يدعى على الحاضر لا يصح ولا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب هذا  
قول عامة المتأخرين وبعض المتأخرين على ان الشرط كالسبب لجامع التوقف واطلق ذكر الشرط كافي الهداية  
لكن في الكافي ان الامم عنوان الشرط ان تضمن ضرر الغائب لا يهبط الى حكم السبب قال قاضي خراسان وهو الصحيح  
كما اذا قال لامرأة ان طلق فلان زوجته فانت طالق فقامت ان فلان طلق زوجته لا تقبل بنسهاق الامم وان لم  
ينضمه فهو كالسبب كالمعلق طلاق امرأته بدخول فلان الدار فقامت البينة على الدخول فقبل بنسهاق وفي النسخ  
واما حيلة اثبات طلاق الغائب المذكورة في الفصول وغيره فكلها على الضعف من ان الشرط كالسبب فنهى  
حيلة الكفالة بمهر هامة بطلانها ومنه اذ عولها كماله بنفقة العدة معلقة بالطلاق ونفع هذا الحكم بالجرة نفذ  
لاختلاف المشايخ ويقرض القاضي مال اليتيم وكذا مال الوقف والغائب لقد رآه على استخراج مائة شاة فبع  
حصول منفعة المخط لكونه مضمونا على المستقرض ويكتب ذكر الحق اى يكتب الصلح لذكر الحق بخلافه  
النسيان لكثرة اشتغاله قال المولى سعدى فيه اشارة الى ان انتصاب ذكر الحق علم لكونه مفعولا لا لكتبة وعندى



ان قوله ذكر الحق علم الاصل ولا يجوز ذلك اى الاقراض للوصى بالاتفاق لعدم قدرته على الاختصاص حتى لو اقرض يضمن ولا لالاب في الاصل وفي المتع وفي الاب روايتان اظهرهما كالوصى وهو الصحيح كافي الخلية وفي الخلاصة والخزانة الصحيح ان الاب كالفاضى فقد اختلف التصحيح والعقد ما في المتن ويستثنى من عدم جواز اقرض الاب والوصى على المعتد اقرضه للمضرة كخوف ونهب فيجوز تفاؤفا في التورير ولو قضى الفاضى بالجور فانعم على الفاضى في ماله ان قضى بذلك متعمدا واقر به ولو قضى خطأ فعلى المفضى له \* فصل \* في التحكيم هذا من فروع القضاء وتأخيرها ان المحكم ادنى مرتبة من الفاضى لاقتصار حكمه على من رضى بحكمه وعموم ولاية الفاضى وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع ولو حكم من باب التفعيل الحصان من يصلح فاضيا بكونه اهلا للشهادة فلو حكمها عبدا او صبي او ذميا او عدا في فذل لم يصح وتشرط الاهلية وقت التحكيم ووقت الحكم فلو حكمها عبدا ففحق او صبي فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ حكمه ولو حكم الذميان ذميا جاز لانه من اهل الشهادة في حقهم ويشترط ان يكون المحكم معلوما فلو حكمها اومن يدخل المسجد لم يجز اجاعا للجهالة ليحكم بينهما صحيح الحكم لانهما التزما ورضياه لولايتهما على انفسهما ونفذ حكمه اى حكم المحكم عليهما بينة او اقرار او تكول ليكون موافقا لحكم الشرع بخلاف حكمه بعله فانه لا ينفذ ونفذ اخباره اى اخبار المحكم باقرار احدا الخصمين بان قال لاحدهما قد اقررت عندى لهذا بكذا وقضيت عليك ونفذ اخاره بعدالة الشاهد بان قال لاحدهما قامت عليك بينة فعدلت عندى حكمت لذلك حال ولايته اى بقاء تحكيمها لان الاخبار بالاقرار والعدالة مفيد لوقوعه قبل قوله حكمت مثلا فيصير الاخبار قبل الانعزال بالحكم وتقوم مقام شهادة رجلين فيا سأل سائر القضاة بخلاف اخباره بحكمه لا نقضاء ولايته كالفاضى المزمول ولكل منهما اى من الخصمين ان يرجع قبل حكمه لانه مقلد من جهتهما فكان لكل منهما عزله وهو من الامور الجارية فينفرد احدهما بنقضه كما ينفرد احد العقادين في مضاربة وشركة ووكاله اذا لم تكن الوكالة بالناس الطالب لا يبدى اى لا يصح الرجوع بعد حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالفاضى اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه واذا رفع حكمه اى حكم المحكم القاض امضاء ان وافق مذهبه لعدم الغائبة في نقضه ثم فائدة هذا الامضاء ان لا يكون لقاض آخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه لان امضاء بمنزلة قضاؤه والا اى وان لم يوافق مذهبه نقضه اى لم يحضه لانه حكم لم يصدر عن ولاية عامة فلا يلزم القاضى اذا خالف رأيه ولا يصح التحكيم في حد ذاته حتى الله وقود لانها لا يمكن اباحة دمه فلا يجوز حكم المحكم فيهما التوقف حكمه على صحة تحكيمها وقبل ان حكمه بمنزلة الصلح فيما يجوز فيه الاستيفاء بالصلح واستيفاء الحد والقود غير مشروع بالصلح فلا يجوز التحكيم فيها ويصح التحكيم في سائر المجتهدات وغيرها الذي هو الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بالطريق الاولى قالوا اى مشايخنا ولا يفتى به اى بالتحكيم دفعا لتجاسر العوام وفي البحر واعلم ان معنى قولهم لا يفتى به لا يكتب على الفتوى ولا يجاب باللسان بالحل وانما يكتب المفتى كما افاده في الفتاوى الصغرى بقوله نكتم هذا الفصل ولا يفتى به وظاهر الهداية ان معناه ان المفتى يجب بقوله لا يحل فليأمل فيه انتهى ولو حكماء في دم خطأ فحكم بالدية على العاقلة لا ينفذ لان حكم المحكم لا ينفذ في حق غير المحكمين ولا ينفذ اذ في حق العاقلة لانهم مارسوا بحكمه كالحكماء في عيب مبيع فقضى برده ليس المبيع ان برده على بائعه لان رضى المبيع الاول والثنى والمستزى بتحكيمه قيد بكونها على العاقلة لانه ينفذ فيه على القاتل من ماله اذا اقر بالقتل خطأ وان لم يقر به لا ينفذ الحكم عليه بها لكونه مخاا للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا اولياء قوموا فخذوه ولا يصح حكم المحكم ولا للمول اى القاضى من جهة السلطان لا بوجه وان علا وولده وان سفل وزوجه لانه يتهم بحكمه لهم ويصح حكمهما عليهم كالشهادة حيث لا يجوز لهم وقهور عليهم ويصح لمن ولاه وعليه لان من جاز شهادته له وعليه جاز قضاؤه له وعليه \* مسائل شتى \* جمع شئ اى متفرقة من كتاب القضاء وهو هنا من فروع على الوصفية للمائل والمائل خبر لمبدأ محذوف فاذا قلت بناء في النجوم شتى نصبت على الحال اى متفرقة ليس لذى سفل عليه اى على السفل علو لغيره ان يتدلى ليدق وتد فى سفله او تنقب كوة يضم الكاف وتشد يد الواو وهى الطاقة وفي السديوان بالقبح الروضة وفي البحر بالقبح تنقب البيت ويجمع على كوى وقد انضم الكاف في المفرد والجمع ويستعار لفاتح المائل المزارع والجد اول وفي الصحاح ان الجمع عدا ويقصر بالارضى ذى العلو ولا لذى العلوان يبنى عليه او يضم جذعا لم يكن قبل او يحدث كنيفا بالارضى ذى سفل عند الامام لكونه من اصناف الضرر فيجمع القاضى وعند هالك منها اى لكل من صاحب السفل والعلو فعل بالاضرر فيه بالارضى الآخر

اذ هو تصرف في ملكه وقبل قولهما تفسير لقوله اى لقول الامام لانه انما يمنع ما فيه ضرر ظاهر اذ مالا ضرر فيه فلا خلاف بينهم وقيل بل بينهما خلاف وهو في محل وقوع الشك فلا شك في عدم ضرره كوضع سمار صغير يجوز اتفاقا وما فيه ضرر ظاهرا كفتح الباب يبنى ان يمنع اتفاقا وما يشك في الضرر به كدق الوند في الجدار او السقف فعندهما لا يمنع لان الاصل هو الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو يقتضى الاطلاق والاصل عند الخطر لانه يتعلق به حق محترم للغير والاطلاق يعارضه الرضى فاذا اشكل لا يزول المنع على انه لا يعزى عن نوع ضرر بالعلوم توهين البناء او نفضه فيمنع عنه ولذا يملك صاحب السفل ان يهدم كالجدار والسقف فكذا انفضه وقول الامام قياس وهل يمنع صاحب العلوم من التصرف في العلو اختلف المسامخ على قول الامام قال صدر الشهيد المختار انه اذا اشكل انه يضرام لا يملك وان علم انه لا يضرم يملك وفي البحر لو تهدم السفل بغير صنع صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدي واصحاب العلوان يبنى ان شاء وبني عليه علوه ثم يرجع ويمنعه من الانتفاع والسكنى حتى يدفع اليه كونه مضطرا وليس لاهل زايعة اى سكة مستطيلة صفة زايعة اى طويلة تشعب اى تنفرع منها اى من الزايعة المستطيلة مستطيلة غير نافذة الى موضع آخر ولا له طريق غير طريق الزايعة المستطيلة فتح باب في حايط دارهم في السكة المنشعبة لان فتحه للمروء وليس لهم حق المرور بل هو مختص باهل السكة المنشعبة لانها ملك لها باجزائها فمن اراد من اهل السكة الاولى فتح باب فقد اراد ان يتخذ طريقا في ملك الغير ويحدث لنفسه حق الشفعة فيها فيمنع من قبل القاضى الا ان يكون صغيرا للريح او الضوء فلا يمنع وفي النافذة المنشعبة والمستديرة التى رزق طرفها يبنى سكة فيها اعوجاج حتى يبلغ عوج جدار السكة والسكة غير نافذة لهم اى لاهل السكة الاولى ذلك اى فتح باب في المنشعبة اما النافذة فلان المرور حق العامة وهم من جلتهم واما المستديرة التى تصل طرفاها بها فلانها سكة واحدة من اولها الى آخرها فكان الصحن مشتركا بين جميع اهل السكة حتى لو بيعت دار في المستديرة تكون الشفعة لجميع اهل السكة قبل هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او اقل اما اذا كانت اكثر من ذلك لا يفتح اهل الاولى بابا فيها لكونها سكة على حدة ومن ادعى هبة في وقت يعنى ادعى رجل شيئا في يد رجل انه وهبه له وسلمه اليه في وقت كذا فسل بينة اى فسله القاضى بينة لانكار المدعى عليه فقال المدعى بحديث المدعى عليه الهبة فاشترته منه او لم يقل المدعى ذلك اى بحمد في الهبة فبرهن على الشراء بعد وقت الهبة يقبل برهانه في الفضل لان المدعى في الحقيقة هو الشراء بعد الهبة ولو برهن على الشراء قبله اى قبل وقت الهبة لا يقبل برهانه كالوادعى ولا تنهى اى الدار مثلا وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه فانه لا يقبل بخلاف مالو ادعى الملك اولا ثم ادعى الوقف او لغيره فانه يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول يمكن فلا يتحقق التناقص لجوازا ان يقول وهب لي منذ شهر ثم بحمد في الهبة فاشترته منه منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن التوفيق فيحقق التناقص لان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك الوهاب قبل الهبة فلا تقبل دعوى الشراء قبل وقت الهبة وفي التبيين ولو لم يذكر لهما تاريخا او ذكر لاحدهما يبنى ان تقبل بيشته لانه يمكن التوفيق بان يجعل الشراء متأخرا وفي البحر ان قوله بحمد في الهبة اشارة الى انه لا بد من توفيقه ولو ادعى ان زيد اشترى جارية فانكر زيد وزنه هو اى المدعى خصومته حله اى للذى وطئها اى وطئ الجارية وكان الظن ان لا يجوز لاقراره بملك الغير وجه الجواز ان المشتري لما جحد الشراء كان جعوده للمبيع فخفا من جهته اذا لم يفسخ رفع العقد من الاصل والجحد انكار العقد من الاصل وهذه المشابهة جعل الجحد مجازا عن الفسخ لما في التورير جحد ما عدا الكاح ففسخ فلو جحد انه تزوجها ثم ادعاها وبرهن يقبل برهانه بخلاف التبيع ومن اقر بقبض عشرة دراهم من رجل وامدعى انها اى العشرة ز يوفى ويهرج صديق مع يمينه لان الدرهم تقع عليهما اطلقه فشمع ما اذا بين ذلك موصولا او مفصولا لا يصدق انها متوقفة لان اسم الدرهم لا تقع عليها وقال صاحب النسخ ولو ادعى انها متوقفة لا يصدق ان كان البيان مفصولا وصدق ان كان البيان منه موصولا ولا يصدق ان اقر بقبض الجياد او حقه او الثمن او بالاستيفاء لان الاستيفاء عبارة عن قبض الحق بوصف التمام ثم في قوله قبضت وراهم جيادا لا يصدق في دعواه ان يوفى مطلقا سواء كان موصولا او مفصولا وفيما اذا اقر انه قبض الثمن او حقه او امتوى ثم ادعى انها كانت ز يوفى ينظر فان كان مفصولا لا يصدق وان كان موصولا يصدق لا يمكن التأويل فالجاصل انه ان كان موصولا صح في الكل والتفصيل في المفصول والفرق ان في المسائل الثلاث اقر بقبض القدر والجودة بلغت واحد فاذا استثنى كان استثناء البعض من الكل فصح موصولا كقوله له على الف الامانة اما اذا اقر بقبض عشرة جياد فقد اقر بكل منهما بلفظ على حدة فاذا قال الا انها ز يوفى فقد امتننى الكل من الكل في حق



الجودة كقوله على مائة درهم ودينار الادبنا كان باطلا وان كان موصولا كان في البحر نقلا عن النهاية فعلى هذا يلزم للنصف التفصيل تدبر والزيف ماردة بيت المال للقصور في الجودة الا انه مقبول بين التجار والنيهرجة ماردة التجار ايضا اي كاردته بيت المال للرداءة ومقبولة عند بعض الناس والسوقه ما غلب غشه اي ظاهرها فضة ووسطها نحاس اورصاص وهو مغرب ستوية قد بدعوى المقرانه لواقتر بعض دراهم معينة ثم مات فادعى وارنه انها زوف لم يقبل وكذا اذا اقر بالوديعة او المضاربة او الغصب ثم زعم انها زوف لم يصدق الوارث وفي التنوير اقردين ثم ادعى ان بعضه قرض وبعضه ربوا وبرهن عليه قبل برهانه ومن قال لمن اقرله بالف ليس لي عليك شيء او قال بل هو لك او فلان ثم قال له في مجلسه ذلك تعلم عليك الف لا يقبل منه بلا حجة لان الاقرار قد ارتد برده المقره والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق الخصم بخلاف ما لو كذب من قال له اشتريت مني هذا ثم صدقه فانه يصح لان احد المعاقدين لا ينفرد بالفسخ فلا ينفرد بالعقد والمعنى انه حقه ما في العقد فعمل التصديق اما المقره ينفرد بدلا لقراله فاخرقا كما في الهداية لكن اورد يعقوب باشا في حاشيته سؤالا وجوابا في هذا المثل فليطالع ومن قال لمن ادعى عليه ما لا كان لك على شيء فطهره من المدعى عليه به فبرهن هو اي المدعى عليه على القضاء والابراء قبل برهانه وقال زفر لا يقبل لان القضاء يكون بعد الوجوب وكذا الابراء وقد انكره فيكون مناقضا ولتان التوفيق يمكن لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه يقال قضى باطل وقد يصالح على شيء فثبت ظاهرا ثم يقضى كما يقبل برهانه لو ادعى القصاص على آخر فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على من ادعاه من القصاص ثم برهن المدعى عليه على العفو والصالح عن القصاص على مال وكذا في دعوى الرق بان ادعى عبودية شخص فانكر فاقام المدعى بينة على دعواه ثم ادعى المدعى عليه اعترافه واقام بينة تقبل وان زاد على انكاره لا اعرفك او اوارثتك او اجري بينتي وبينك معاملة او مخالطة وما اجتمعت معك في مكان فلا يقبل برهانه على القضاء والابراء لتعذر التوفيق بين كلاميه لانه لا يكون بين اثنين معاملة من غير معرفة وقال القدوري يقبل لامكان التوفيق لان المخجج والمخدرة قد يوذى بالشغب على بابيه فأي امر بعض وكلامه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق وفرع عليه في النهاية بان المدعى عليه لو كان ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل لكن في الاصلاح كلام يمكن جوابه تنوع ولو ادعى على آخر بيع امته منه واراد ردها اي رد الامة بعيب فانكر الاخر البيع فبرهن المدعى على البيع منه وبرهن المنكر على المرأة من كل عيب لا يسمع برهان المنكر لان اشتراط البراءة تعتبر للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيقتضون وجود العقد وقد انكره وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها تقبل لامكان التوفيق بان باعها وكيله وابراءه عن العيب وفي البحر تفصيل فليطالع وفي التنوير اقر ببيع عبده من فلان ثم جده صح وذكر ان شاء الله في آخره صك اي من صكك الشري مثالا وذكر في آخره ما ادرك فلان من ذلك فعلى خلاصه ان شاء الله قال وذكر ان شاء الله ولم يقل وصكك لان الكتب المجرى ليس كالدرك في الحكم او كتب ذكر اقراره على نفسه وذكر في آخره من قام بهذا الذكر فهو ولي ما قبله ان شاء الله بطل صكك اي كل الصك عند الامام قياسا لان الكل كشي واحد فالاستثناء ينصرف الى جميعه بحكم العطف في اثباته اما لو ترك فرجة فقالوا لا يلتحق به ويصير كفصل السكوت وعندهما بطل آخره اي ما يليه فقط وهو استحسان لان الاستثناء ينصرف الى ما يليه اذا الصك للاستثنائي ولو صرف الى الكل يكون للابطال وفي البحر والحاصل ان الشرط اذا تعقب بجلا متعاطفة متصلا بها فانه للكل واما الاستثناء بالاقال الاخير \* فصل \* في القضاء بالمواريث ذكرهنا مستثنين متعلقا باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في وقت بناء على ثبوته في وقت آخر مات نصراني فقالت زوجته اسلمت بعد موته ولي استحقاق الميراث وقال وارثه بل اسلمت قبله اي قبل موته ولا ميراث لك فالقول له اي للوارث لا قولها بغير بينة وعند زفر القول قولها لان الاستلام حادث قبضها الى اقرب الاوقات ولتان سبب الحرمان ثابت في الحال فثبت فيما مضى تحكما للحال كما في جريان فناء الطاحونة والظ بلا حجة يصلح لادفع للاستحقاق وكذا لو مات مسلم فقالت زوجته النصرانية اسلمت قبل موته ولي استحقاق الميراث وقال الوارث بل اسلمت بعده وليس لك الميراث يعني يكون القول للوارث ايضا ولا يحكم الحال لان الظ لا يصلح حجة للاستحقاق وهنا محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدود ايضا كما في الهداية والتعير بالاستصحاب احسن من التعسير بالظ فان ما ثبت به الاستحقاق كثيرا ما يكون ظاهرا كاخبار الاحاد كثيرا ما يوجب استحقاقا كما في الفتح وان قال المودع بفتح الدال هذا ابن مودعي بكسر الدال الميت لا وارث له اي للمودع غيره اي غير هذا الابن فبده به لانه لو قال له وارث غيره ولا ادري امات ام لا لا بد فعلى الميت شيء حتى يقيم

المدعي بينة له لانه له وارث غيره دفع الوديعة اليه اي الى الابن لان ما في يده ملك الوارث خلافة عن الميت قيد باقراره بالبنوة لانه لو قال هذا اخوه شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه فالفاضي يتأني في ذلك والفرق ان استحقاق الابن بشرط عدم الابن لانه وارث على كل حال وقد بالوارث احترازا عما اذا اقرانه وصيه او وكيله او المشري منه فانه لا يدفعه اليه كما في البحر وان قال المودع لا خير بعد اقراره الاول هذا انه ايضا وكذا الاول وقال ليس له ابن غيري يقضى الاول للشاقي لانه لما صح اقراره الاول لكونه خالبا عن الكذب تقطع يد المقر عن الوديعة فلا عبرة لاقراره الثاني لكونه اقرارا على الغير ولم يذكر ضمان المودع الثاني في الغاية انه لا يفرم الابن الثاني شيئا باقراره له وفي الزمارة فان قيل ينبغي ان يضمن المودع هنا المقر الثاني كما قلنا في مودع القاضي المعزول اذا ابدى بالافرار عما في يده لانه ان اقر بان القاضي المعزول سلبه فانه يضمن للقاضي قلنا هذا ايضا يضمن نصيبه اذا دفع الى المقر الاول بغير رضی القاضي وهذا هو الصواب كما في الفتح ولو قسم الميراث بين الورثة او الترماء بشهادة لم يقولوا اي الشهود فيها اي في هذه الشهادة لانعرف له وارثا اخر او غيرا اخر لا يؤخذ منهم اي من الورثة او الترماء كقيل وهو اي اخذ الكفيل من قبل القاضي كفعلة البعض احتياط على اي ميل عن سواء الطريق وهذا يكشف عن مذهبه اي المجتهد يخطئ ويصيب لا كاطنه البعض وفي الغاية اي دليل على ان المجتهد يخطئ ويصيب على ان الامام اسبق الائمة واصحابه يبرأ عن مذهب الاخر الى حيث قالوا كل مجتهد مصيب ونمامه في البحر فليطالع وعندهما يؤخذ لان في التكفيل نظر للثبوت على تقدير وجوده وللإمام ان وجوده موهوم فلا يؤخر الثابت قطعا له اطلعه فثبت ما اذا ثبت الدين والارث بالبينة او بالافرار والخلاف في الاول ولا خلاف في اخذ الكفيل في الثاني وهي وارده على اطلاقه وشمل ما اذا قال الشهود لا نعلمه وارثا غيره وهنا لا يؤخذ الكفيل اتفاقا وقد بعدم التكفيل لان القاضي يتلوم ولا يدفع اليه حتى يثبت على خطئه انه لا وارث له غيره ولا يجرم له اخر اتفاقا ومن ادعى على اخر عقار الزمالة اي لنفسه ولاخه الغائب وبرهن المدعى عليه اي على ما ادعاه دفع اليه اي الى المدعي نصفه اي نصف ما ادعاه ميثاقا غير مقسوم وترك باقيه اي ترك نصفه الباقي وهو نصيب الغائب مع ذي اليد بلا اخذ كقيل منه اي من ذي اليد ولو كان ذوا اليد جاحدا دعواه عند الامام هيده في صورة الاقرار وايضا في صورة الخوف لان الحاضر ليس يخصم عن الغائب في استيفاء نصيبه وليس للقاضي التعرض بلا خصم كما اذا رأى شيئا في يد انيسان يعلم انه لغيره لا يترفع بلا خصم وقد ارتفع بحجوه بقضاء القاضي اذ القضية صارت معلومة فلا يحجب بعده فيصير بحجوه قبل ذلك لاشتهاء الامر فلا يكون حائثا به ولان يد الجاحد يد ضمان ويد الغير يد امانة فاليد الاولى للحفظ الاولى وقال ان لم يكن جاحدا وكذا وان كان جاحدا اخذ اي اخذ القاضي النصف الاخر منه اي من ذي اليد ووضع عند ائمين حتى يقدم الغائب لحاشته بحجوه فلا نظري في تركه وفي المنقول يؤخذ منه اي من ذي اليد اتفاقا اي اذا كانت الدعوى في المنقول وقيل يؤخذ منه ويوضع عند عدل الى حضور صاحب المتعلق في الاصح لان كان المنقول بخلاف العقار لانه محفوظ بنفسه ولذا يملك الوصي بيع المنقول على الكبر الغائب دون بيع العقار وقيل هذا على الخلاف يعني عند الامام يترك نصفه الباقي مع ذي اليد ولا يستوفى نفسه بكفيل وهذا يؤخذ منه ويوضع على يد عدل وقيل يؤخذ الكفيل بالاتفاق بحجوه واجموا على انه لا يؤخذ لومقرا صك في البحر واذا حضر الغائب دفع اليه اي الى الغائب نصيبه بدون اعاده البينة لعدم الحاجة الى اعادتها والقضاء لان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت فثبت الملك للميت ثم يكون لهم بطريق الميراث عنه وكذا يقوم الواحد مقامه فيما عليه دين او عينا فيقوم مقام ما ارثه في ذلك كما في التبيين وفي البحر ولم يذكر فيه اختلافا وذكره في الفصولين ويصحح انه لا يحتاج وكذا ينتصب احدهم فيما عليه من لقان كان دينيا وان كان في دعوى عين فلا بد كونهما في يده ليكون قضاء على الكل وان كان البعض في يده نفذ بقدره وظاهر ملق الهداية والتهامة انه لا بد من كونها كلها في يده في دعوى الدين ايضا وصرح في الفتح بالفرق بين العين والدين وهو الحق وغيره سهو انتهى ومن اوصى بثلث ماله فهو ولي الثلث يقع على كل مال له لانها تخت الميراث والميراث يجري في الكل وكذا هي ولو قال مالي او ما املك صدقة فهو يقع على مال الزكوة كالنعمدين ومال السوائم واموال التجارات بلغ النصاب او لا وسواء كان عليه دين مستغرق لان المعبر جنس ما يجب فيه الزكوة لا قدرها ولا شرائطها هذا عندنا وهو استحسان والقياس استوائهما وهو قول زفر لان اسم المال يتناول الكل وجه الاستحسان ان ما وجبه العبد لنفسه معتبر بما يجب لله تعالى اعبده اذ الشرح صرف الصدقة الى المال الذي فيه الزكوة لا الى كل المال وكذا ينصرف



الحجاب العبد اليه بخلاف الوصية لانها تعتبر بالميراث فتجوز في جميع الاموال وتدخل فيه اي في البذر ارض  
العشر عند ابي يوسف لكونها مضمرة فيها مصارف الزكاة خلافا لمحمد فانه قال لا تدخل ارض العشر لما فيها  
من معنى المونة وكذا وجب العشر في ارض الصبي والمكاتب والاقواف وضم الامام اليه في النهاية ولا تدخل الخراجية  
لتخصها للمونة فان لم يكن له اي لهذا الشخص قال غيره اي غير ما دخل تحت الحجاب اعني منه اي  
من ذلك المال قدر قوته اي قوت نفسه وعياله لاحتياجه اليه فاذا اصاب بعد ذلك ما لا يصدق بمثل ما اعطاك  
ايكون مؤدبا ما اوجبه ولم يقدر بشي لاختلاف احوال الناس وقبل المخترق بمسك قوته ليوم وصاحب الغيلة  
لشهر وصاحب الصباغ السنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم الى المال قيد المال والملك من غير العشر في  
الاختلاف اذا اقل الف درهم من مال صدقة وهو لا يملك الامانة لا يارمه الا بمقدار ملكه وان لم يكن له شي لا يوجب  
عليه شي كافي البحر ومن ارضي اليه ولم يعلم الوصي بالاقتضاء فهو وصي حتى لو باع شيئا من الزكاة بعد  
موت الموصي بغير علم يجوز بيعه وهو ظاهر الرواية ومن ابي يوسف انه لا يصح بلا حلفه بخلاف التوكيل اي لا يصح  
بدون علم التوكيل بذلك ولذا لو باع شيئا من ماله الموقوف لا يجوز بيعه والفرق ان الوصية استلزام بعد اطلاق  
ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث واما الوكالة فثبت ولاية المتصرف في ماله ولو لم يستلزم باختلاف  
لبقاء ولاية الموثق عنه فلا يصح من ثبت له الولاية وقبل في الاخبار بالتوكيل خبر قد روي ان كان ذلك الفرد  
فاستأجر اي لا يشترط صحة التوكيل خبر عدل بل ثبت خبر الواحد سواء كان عدلا او فاسقا او عبدا او صغيرا او مجنونا  
او ليس فيها الزام كسائر المعاملات لان التوكيل ان شاء يستوفي لا يقبل في التزول عنه والظاهر ان الصغير راجع  
الى التوكيل لكن لا معنى له بل الاول ان يتركه قوله منه واكتفى في العزل اي لا يقبل في عزل التوكيل تدبر الاختلاف عند  
اي لا يقبل خبر فاسق وفيه اشعار بان لا يشترط لفظ الشهادة او مشورتين وظاهر قوله انه لا يقبل خبر الفاسقين  
وهو ضعيف والصحيح قبوله وبوت هذه الاحكام لان ما يفرج خبر الفاسقين اقوى من ما يترك خبر العدل بل لا بد  
بشهادة واحد عدل لم يشهد وبشهادة فاسقين تعدد كافي في الخبر وهذا عند الامام وعندهما هو اي العزل كالأول  
اي التوكيل في انه يقبل في الاخبار بالعزل خبر فرد ولو كان فاسقا كالأخبار بالتوكيل وعندنا الامة الثالثة بشرط  
في العزل والنصب عدلان وكذا الخلاف بين الامام وصاحبيه باخبار السيد بجوابه عنده يعني لو اخبر به فاسق  
للسيد بان عبده حتى خطأ قطع او اعنى لا يصير مختارا للعداء عنده وعندهما يصير والتابع بالبيع يعني الشفع  
اذا سكت بعد ما اخبر فاسق بالبيع لا يكون تاركا للشبهة عنده وعندهما يكون واليكير البالغ بالتزويج يعني  
اذا اخبر فاسق البكر بالزواج فسكت لا يصير راضية بالزواج عنده خلافا لهما ومسلم لم يهاجر بالشرائع  
متعلق باخباره من ابي من اسلم في دار الحرب فاخبر بالشرائع فاسق لا يوجب عهده خلافا لهما لان كل واحد منهما  
من جنس المعاملات فلا يتوقف على احد وصق الشهادة وله ان فيها الزام من وجه دون وجه بشرط احد  
يشترط الشهادة اما العددا والعدا لا فلا يثبت بخبر المرأة والعبد والصبي وان وجد العددا والعدا لا هذا مقيد  
بان يكون المخبر غير الخصم ورسوله فلا يشترط فيه العدا لولا اخر الشفع المشتري بنفسه وجب الطلب اجماعا  
والرسول يعمل بخبره وان كان فاسقا اتفاقا صدقه او كذبه كاذرا الاستيعاب لكن في البيع تفصيل فليطاع ولو باع  
القاضي او امينه عبدا لرجل الغرماء اي لاجل ديونهم واخذ المال اي اخذ القاضي وامينه الثمن فطاع  
عند القاضي او امينه واستحق العبد وتزوج من المشتري لا يضمن القاضي وامينه الثمن للمشتري لان القاضي  
او امينه بمنزلة الخليفة وكل واحد منهما لا يارمه الضمان كباقي القاعد الناس من قبول هذه الامانة فلم ينعطيل مصالح  
المسلمين وفي الخبر ان امين القاضي هو من يقول له القاضي جعلتك امينا في بيع هذا العبد اما اذا قال ببيع هذا العبد  
ولم يرد عليه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يلحقه عهده ويرجع المشتري على الغرماء لان البيع وقع لهم فكانت  
العهد عليهم عند تعذر جملتها على القاعد كما تجعل العهدة على الموكل عند تعذر جملتها على الوكيل بان كان صيا  
او عبدا يجوز اعليه ولو باع اي العبد الوصي لاجلهم اي لاجل الغرماء بامر القاضي له بالبيع وقص عنه  
واستحق العبد اومات قبل قبضه اي قبض المشتري من الوصي وضاع المال اي ثمن العبد رجع المشتري  
بالثمن على الوصي لانه عاقد نيابة عن الميت فترجع الحقوق اليه كما اذا وكله حال حيوة وكذا الوصي الذي نصبه  
القاضي لان نصبه ليكون قائما مقام الميت وهو اي الوصي يرجع على الغرماء لانه عاقل لهم ومن عمل لغيره  
ولحقه بسببه ضمان يرجع به من يقع له العمل وفي البحر والتقيد بامر القاضي اتفاقا ولين حكمه بغير امره بالاولى ولهذا  
قال الامام الحصري وامر القاضي وهدم امره سواء وفي التوزيع اخر القاضي الثلث للفقراء ولم يعطهم اياه

حتى هلك كان الهلاك من مال الفقراء والثلثان للورثة ولو قال لك قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم  
او القطع او الضرب وسعك فعله ولا يلام عليه عند الله تعالى لان طاعة اولي الامر واجبة وتصدق به  
طاعة له وقول مثل هذا القاضي حجة وقال محمد اخر او هو مذهب مالك والشافعي لا يقبل قوله حتى يعان الحجة لان  
قول القاضي يحتمل العلة والتدارك لا يمكن وكثير من مشايخنا اخذوا به وفي عبود المذاهب وبه يفتي لزيد اكثر  
قصة زمانا وفي البحر تفصيل فليراجع وكذا وسعك فعله في القاضي العدل غير العالم ان استغفر فان حسن نفسه  
اي او قال قاض جاهل عادل يلزم ان يسأله عن سببه فان احسن تفسيره قضاه على مقتضى الشرع بان قال مثلا  
استقصيت القرية كما هو المعروف وحكمت عليه بالرجم يسع لك فعل ما امر به والا اي عوان لم يحسن تفسيره  
فلا يسع لك فعل ما امر به بخطائه بسبب الجهل ولا يعمل بقول غير العدل مطلقا سواء كان علما او جاهلا  
لتهمة الخيانة فيفسد عالم بقاء سبب الحكم اي يعان حياشريا الحكم فيج عمل بقوله لانقاذ التهمة ولو قال  
قاض عزل لشخص اخذت منك الفاد ففعتها الى فلان قضيت بها اي تلك الالف عليك او قال قضيت  
بقطع يدك فقال ذلك الشخص بل اخذتها اي تلك الالف او قطعت يدي ظلم متعلق باخذت وقطعت  
على التاراج واعترف ذلك الشخص بكون ذلك اي الاخذ او القطع حال ولا يشي اي ولاية القاضي  
صدق القاضي ولا يمين عليه لان المدعي اقر بكون الاخذ في حال قضاه فكانه رضى بشهادة اظهره وان القاضي  
لا يظلم في قضاه لكونه امينا فيا فوض اليه ويقبل قوله بلا يمين لانه لو لم يمين فيصير خصما وقضاء الخصم  
لا ينفذ فعمل امور الناس وفي القهستاني وقيل وجوب قول قاض عدل قضيت انما هذا القول لا يد مثلا لفقده التهمة  
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ اكثر المشايخ كما مر آنفا واستبعد من قوله قضيت  
انما هذا القول ليد ان القاضي او المفتي عليه معلومات والا لا يقبل التهمة لان القضاء في زمانا غير مستند  
كافي اكثر الكتب على هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كافي الكرمان ولو قال ذلك الشخص  
للقاضي فعلته قبل ولايتك او بعد عرفت وادعى القاضي فعله في زمان ولايته فالقول له اي للقاضي ايضا  
هو الصحيح لانه متى اعترف انه كان قاضيا صححت اضافة الاخذ الى حالة القضاء لان حالة القضاء معهودة وهي  
منافية للامانة فصار القاضي بالاضافة الى تلك الحالة منكرا للامانة فكان القول له كالقول طلق او اعطت وانا  
مجنون وجنونه كان معهودا وقوله هو الصحيح احتراز عما قال السرخسي اذا زعم المدعي ان القاضي فعل ذلك  
بعد العزل كان القول قول المدعي لان هذا القول حادث فيضا في اقرت او فاته ومن ادعى تاريخا سابقا  
لا يصدق الابحية لان الاصل مني وقت المرافعة في الاستناد بحكم الحال والقاطع او الاخذ ان كانت دعواه  
كدعوى القاضي ضمن القاطع او الاخذ هنا اي فيما قال المدعي فعلته قبل ولايتك او بعد عرفت لا يضمن  
في الاول اي فيما اعترف المدعي بكون ذلك حال ولايته اي اذا اقر القاطع او الاخذ بما اقر به القاضي لم يضمن لان  
قول القاضي حجة ودفعه صحيح فصار اقراره به كفهله معاينا ولو اقر واخذ منها في الفصل الثاني بما اقر به القاضي  
يضمن لانه اقر بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لاق ابطال سبب ضمان على غيره  
بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضاه بالتصادق وفي التوزيع صب شخص دعوا لانسان عند الشهود وقال الصاب  
كانت الدعين محبة وتذكره المالك فاقول للصاب واو قتل شخص رجلا وقال قتله زنته او لقتله لم يقبل قوله  
\* كتاب الشهادات \* اخرها عن القضاء لانها كالوسيلة وهو الحق وشروطها كثيرة تأتي في اثناء المسائل حتى قال  
صاحب البحر ان شرائطها احدى وعشرون شرائط الخمس ثلثة وشرائط الاداء سبعة عشر منها عشر شرائط  
عامة ومنها سبعة شرائط خاصة وشرائط نفس الشهادة ثلثة وشرائط مكانها واحد وسبب وجوبها طلب  
دعي الحق او خوف فوت حقه فان من عبده شهادة لا يعلم بها صاحب الحق وخاف فوت الحق يجب عليه ان يشهد  
عليه بلا طلب انتهى هذا البسبب لانه لا يجب ان يشهد بدون الطلب مطلقا بل يجب عليه ان يعلم صاحب الحق  
بانه يشهد له فان دعاه وجب عليه ولا فلا يجب بل هو مقيد بان يكون ادعى عند القاضي ولم يجد شاهدا يثبت دعواه  
وذلك الشاهد حاضر يجب ان يشهد فهذا فيه طلب حكمي لان المدعي ما ادعى عند الحاكم الا وهو يطلب  
من يشهد له بحقه كاذرا المقدسي ومحاسنها كثيرة منها ان في قوله تعالى كونوا اقوامين لله شهادة بالقسط  
وكما استعمال لفظ الشهادة وكم اوجب الحكم على القاضي بما ثبت في الميسر والقياس بان يكون الشهادة  
حجة لازمة لانها تحتمل الصدق والكذب واحتمل لا يكون حجة الا ان هذا القياس ترك بالنصوص والاجماع والشهادة  
في اللغة خبر قاطع وقد شهد كرم وكرم وقد يثبتن هاؤه وشهده كسمعه شهودا حضره فهو شاهد وقوم شهود



أي حضور وشهده بكذا شهادة أي أدى ما عذره فهو شاهد والجمع شهد ونماه في البحر فليطالع وفي التبيين هي  
 أخبار عن مشاهدة وعيان لأعين تخمين وحسبان هذا في اللغة فلهذا قالوا أنها مشتقة من الشهادة التي تأتي  
 عن المعاصرة وهي الإداه شهادة إطلاقاً لاسم السبب على المذهب انتهى وهو خلاف الظاهر وإنما هو معناه  
 الشرعي أيضاً كما في البحر وعن هذا قال هي أي الشهادة أخبار شرعي بحق أي بما لا أو غيره للغير  
 أي حصل للغير من كل وجه كما هو المتبادر فيخرج عنه الا تكار فانه اخبار بلفظه في يده وكذا دعوى الاصيل  
 فانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجه كما ظن في القهستاني  
 على الغير فخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه وتدخل فيه الشهادة بالارتداد والبيع ونحوهما عن مشاهدة لأعين ظن  
 واليه الاشارة المصطفوية حيث قال اذ ان رأيت مثل الشمس فاشهد والا فادع وفي العناية وفي اصطلاح اهل الفقه  
 عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظة الشهادة فلاخبار كالجس يسلمها والاخبار الكاذبة وقوله صادق  
 يخرج الكاذبة بعده يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات انتهى ويرد عليه قول القائل في مجلس القاضي  
 اشهد برؤية كذا لبعض العرفيات والاول ان يراى لا يثبت حق في القمع ومن تعين لتحملها أي الشهادة  
 بان لا يوجد غيره من هو اهل للشهادة لا يسه ان يمنع منه أي من التحمل اذا طلب لان في الامتناع من التحمل  
 من تضييع الحقوق وان لم تعين التحمل بان يوجد غيره فهو مخير ويفرض ادائها أي اداه الشهادة بعد التحمل  
 اذا طلبت الشهادة منه أي من الشاهد لقوله تعالى ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة  
 ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهذا وان كان نهي عن الالباء والكتمان لكن النهي عن الشيء يكون امرابنده اذا كان له ضد  
 واحد لان الانهائه لا يكون الا بالاشتغال به فكان اداه الشهادة غرضاً لغيره كغرضه الانهائه عن الكتمان  
 فصار كالامر به بل أكدوا هذا استدلالاً الى الالة التي وقع بها الفعل وهو القلب لما عرف ان استناد الفعل الى محله  
 اقوى من الاستناد الى كلفه فقوله ابصرته بمعنى آكد من قولهم ابصرته واستنده الى اشرف الجوارح دليل على انه  
 اعظم الجريم بعد الكفر ثم اداه الشهادة انما يجب اذا كان موضع الشاهد قريباً من موضع القضاء وان كان بعيداً  
 بحيث لا يمكن ان يحضر الى القاضي ويرجع بعده في يومه هذا الى منزله لا يتم بركها ولو كان شيخاً كبيراً لا يقدر على المشي  
 يجوز له الركوب على مركب المدعي والافلا في البحر لو شهد عند الشاهد عدلان ان المدعي قبض دينه او ان الزوج  
 طلقها لثلاث او ان المستزى اعتق العبد او ان الولي عني عن القاتل لا يسه ان يشهد بالدين والنكاح والبيع والقيل الا ان  
 يقوم الحق بغيره بان يكون في الصك سواء من يقوم به الحق فيحلف لا يقرض لان الحق لا يصح بامتناعه ولا ينفرض  
 كفايه وفي الدرر ثم انه انما يثبت اذا علم ان القاضي يقبل شهادته وتعين عليه الاداء وان علم ان القاضي لا يقبل شهادته  
 او كان واجداً فادى غيره من قبل شهادته فقبلت لا يتم وان ادى غيره ولم يقبل شهادته يأتى من لم يؤد اذا كان ممن قبل  
 شهادته لان امتناعه يؤدي الى تضييع الحق قال شيخ الاسلام وَاخِرُ الشَّاهِدِ الشَّاهِدَةُ بَعْدَ الطَّلَبِ بِالْعَدْرِ طَارِعاً اِذَا  
 لَا تَقْبَلُ لِمَكْنِ التَّهْمَةِ وَسَرَّهَا سِرَّ الشَّاهِدَةِ فِي الْحُدُودِ فَضَّلَ مِنْ اِدَائِهَا بَعْنِي اَنَّهُ يَخِيرُ بَيْنَ اَنْ يَطْهَرَ مَا مَقْدَمُ مِنْ اِزَالَةِ  
 الْفِسَادِ اَوْ قَلْتَهُ وَبَيْنَ اَنْ يَسْتَرْهَا وَهُوَ احْسَنُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِي شَهِدَ عِنْدَهُ لَوْ سَرَتْهُ شَيْئًا لَكَانَ خَيْرًا لَكَ  
 وَفِي الْحَدِيثِ مَنْ سَرَّ عَلَى سِرِّهِ سَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَقَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَقِيَ الْمُقْرِئَ بِالْبَدْرَةِ الْحَدِ  
 عَنْهُ فَشَهِدَ وَكَفَى بِهِ قَدْرَهُ وَكَذَلِكَ تَقْلُ عَنْ الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَاَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ يَكْتُمُ فَاَنَّهُ آثِمٌ فَلَيْدَ فَنَدَلِكْ فِي حَقِّ الْعَبَادِ  
 وَفِي الْبَحْرِ تَفْصِيلُ فُلَيْطَالِ وَيَقُولُ الشَّاهِدُ فِي شَهَادَةِ السَّرْقَةِ اَشْهَدُ اَنَّهُ اخَذَ مَالَهُ تَلَايِلَ نَزَكَ الْوَاجِبِ  
 لَاسْرِقٍ التَّحَرُّزُ عَنْ وَجُوبِ الْحَدِّ وَضِياعُ الْمَالِ لَانِ الْقَطْعَ وَالضَّمَانَ لِيَجْتَمَعَ فَاَعْتَبِرْ فِي السَّرْقَةِ السَّرْمَعُ الشَّهَادَةُ  
 وَحِكْمُ اَنْ هَارُونَ الرَّشِيدُ كَانَ مَعَ جَاعَةِ الْفَقْهَاءِ وَفِيهِمْ أَبُو يُوسُفَ فَادْعَى رَجُلًا عَلَى اخْرَاجِ مَالِهِ مِنْ بَيْتِهِ فَاقْرَأَ  
 بِالْاِخْذِ فَسَأَلَ الْفَقْهَاءُ فَاقْتَرَأَ يَقْطَعُ يَدَهُ فَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا لَانَهُ لَمْ يَقْرَأْ بِالْاِخْذِ فَادْعَى الْمَدْعَى اَنَّهُ  
 سَرَقَ فَاقْرَأَ بِهَا فَاقْتَرَأَ بِالْقَطْعِ وَخَالَفَهُمْ أَبُو يُوسُفَ فَقَالُوا لَهُ لَمْ قَالَ لَانَهُ لَمْ يَقْرَأْ بِالْاِخْذِ ثَبَتَ الضَّمَانُ عَلَيْهِ وَسَقَطَ  
 الْقَطْعُ فَلَا تَقْبَلُ اِقْرَارَهُ بَعْدَ مَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ عَنْهُ فَجَبَّوْا مِنْهُ وَشَرَطَ لِرَّاءِ اَرْبَعَةَ رِجَالٍ مِنَ الشُّهُودِ لِقَوْلِهِ  
 تَعَالَى وَالْاِتِّاقُ يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مَنْ نَسَا نَكَمَ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى لَمْ يَأْتُوا بِارْبَعَةِ شُهَدَاءَ  
 وَلَقَدْ ارْبَعَةٌ نَصُّ فِي الْعَدَدِ وَالذِّكْرُ كَافِي فِي الْبَحْرِ وَاُورِدَ اَنْكُمْ لَا تَقُولُونَ بِالْمَقْهُومِ غَيْرَ اِنَّ لَكُمْ عِدَمَ جَوَازِ الْاَقْلِ  
 فَاجَابَ الرِّبَاعِيُّ اَنَّهُ بِالْاِجَاعِ وَاُورِدَ الْمَعَارِضُ بَيْنَ هَذِهِ وَبَيْنَ قَوْلِهِ فَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ لَا يَبْجَابُ فِي الْقَمْعِ  
 بِأَنَّهُ مَبْجُوعٌ وَتِلْكَ مَانَعَةٌ وَالتَّقْدِيمُ لِلْمَنْعِ وَجِهَ هَذَا اَلِاسْتِزْطَاقُ اَنَّهُ تَعَالَى يَجِبُ السَّرْعُ عَلَى عِبَادِهِ وَاَوْعَدَ بِالْعَذَابِ  
 لِمَنْ أَحْبَبَ إِشَاعَةَ الْفَاحِشَةِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَفِي اسْتِزْطَاقِ الْارْبَعِ وَوَصَفَ الذِّكْرَ تَحْقِيقَ مَعْنَى السَّرِّ وَشَرَطَ

للقصاص وبقية الحدود وكذا لاسلام كافر ذكر وردة مسلم كافي التورير رجالا لقوله تعالى واستشهدوا  
 شهيدين من رجالكم فلا تقبل شهادة النساء لقول الزهري مضت السنة من لدن رسول الله عليه السلام والخليفتين  
 من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ولشبهة الدلية لانهما مقام شهادتهم والحال ان الحدود  
 والقصاص تندرج بالشبهات وشرطت للولادة والبكارة وعبوب النساء مما يطلع عليه الرجال امرأه حرة  
 مسلمة لقوله عليه السلام شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام واللام يراد به الجنس  
 فيناول الاقل وهو الواحد وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع وهو قول عطاء بن علي ان كل امرأتين  
 مقام رجل واحد وعلى مالك في اشتراط امرأتين وهو قول الثوري لانه لما سقط اعتبار الذكورة بقي العدد مضرباً  
 وفيه اشارة الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا قل نعمت النظر اما اذا شهد بالولادة  
 فاجابها فانفق نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلاً كما في المبسوط هذا اذا تأيدت الشهادة بالاصل لانها لو قالت  
 هي بكر يا رجل القاضي في العتق سنة لان شهادتها تأيدت بالاصل هو البكارة ولو قالت هي ثيب لا تقبل لانها  
 تجردت عن المؤيد وكذا في رد المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة فان قلن انها ثيب يحلف البائع لينظم بكوله الى  
 قولهن والعيب يثبت بقولهن فيحلف البائع كافي الهداية فان قلت لو ثبت العيب بقولهن لا يحلف البائع بل ترد  
 عليه الجارية فكيف يكون تحلف البائع نتيجة لثبوت العيب وثبوت العيب انما هو مثبت للرد لا للتحلف قلت  
 معناه العيب يثبت بقولهن في حق سماع الدعوى وحق التحلف حتى انهن لو لم يقنن انها ثيب ليس للشرعي  
 ولاية التحلف وكذا شرط شهادة امرأة واحدة لاستهلال المولود في حق الصلوة عليه بالاجماع لانها  
 من امور الدين لا في حق الارث عند الامام لانه مما يطلع عليه الرجال وعندهما في حق الارث ايضاً اي كما  
 تقبل شهادتهما له في حق الصلوة لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصارت كشهادتهن على نفس  
 الولادة وبقولهما قال الشافعي واحد وهو ارجح كافي القمع وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص  
 وما لا يطلع عليه الرجال رجالان او رجل وامرأتان ما لا كان الحق او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق  
 والوكالة والوصية والرجعة واستهلال صبي للارث والعاق والتب والنسب وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال  
 الا في الاموال ونوابعها كالاجل وشرط الخبير لان الاصل عدم قبول شهادتهن لنقصان العقل وقصور الولاية  
 واختلال الضبط ولكن قبلت في الاموال ضرورة باعتبار كثرة وجودها وقلة حطرها فيقتصر عليها وبه قال  
 مالك واحد في رواية ولنا ما روي ان عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما اجازا شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة  
 والاصل قبول شهادتهن لو جرد ما تبنى اهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والاداء وما يترتب عنهن  
 من قلة الضبط زيادة النسيان بخبر يضم الاخرى اليها فلم يبق بعد ذلك الا الشهادة ولهذا لا تقبل فيما يندرج بالشبهات  
 وهذه الحقوق ثبتت بالشبهات وانما لا تقبل شهادة الاربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كافي الهداية وغيرها  
 وقال صاحب العناية ولم يذكر الجواب عن قوله لنقصان العقل وقصور الولاية والجواب عن الاول انه لا يفتصل  
 في شهادتهن فيما هو مناط التكليف ويان ذلك ان النفس الانسانية اربع مراتب الاولى استعداد العقل ويسمى العقل  
 الهولاني وهو حاصل لجميع افراد الانسان في مبدأ فطرتهم والثانية ان تحصل البديهيات باستعمال الحواس  
 في الجزئيات فيتم الاكتساب الفكريات بالفكر ويسمى العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة ان تحصل  
 النظريات المفروغ عنها متى شاء من غير افتقار الى اكتساب ويسمى العقل بالفعل والارابعة هو ان يستحضرها  
 ويلتفت اليها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة فهذه نقصان  
 بشهادة حالهن في تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وبالنسبة ان شئت فانه لو كان في ذلك  
 نقصان لكان تكليفهن دون تكليف الرجال في اركان وليس كذلك وقوله عليه السلام ناقصات عقل والارادة  
 العقل بالفعل ولذلك لم يصلح للولاية والخلافة والامارة وبهذا ظهر الجواب عن الثاني ايضاً فتأمل انتهى  
 وشرط للكل الحرية فلا تقبل شهادة العبد والاسلام فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم وما في القمع من ان الذي  
 اهل للشهادة في الجملة محمول فيما اذا شهد الكافر على مثله والعدالة وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهي  
 الاثر جارحاً يعتقده جراً ما في دينه وهذا يناول الاجتناب من الكبار وترك الاصرار على الصغار وعن ابي يوسف  
 ان القاسق اذا كان وجهاً وامرؤة تقبل شهادته والاول اصح لان القاضي لو قضى بشهادة القاسق يصح عندنا  
 خلافاً للشافعي ولنا ان العدالة شرط وجوب العمل بالشهادة لا شرط اهلية الشهادة لان القاسق اهل للقضاء  
 والشهادة لان ينج الحليفة من القضاء بشهادة القاسق في لا ينفذ القضاء بشهادة القاسق وشرط لفظ الشهادة



اي لفظ شهد في جميع ما تقدم لو ردد عبارة النص كذلك ولكونه من الفاظ اليقين فكان الامتناع عن الكذب بهذا اللفظ اشد ولا يصح الشهادة لوقال اعلم او اتقن مكان اشهد مخالفا لما نطق به الكتاب واعلم ان كل موضع لا يشترط فيه لفظ الشهادة كطهارة الماء والموت وهلال رمضان لا يكون الواقع فيه من قبيل الشهادة الشرعية بل من قبيل الاخبار ولا يستل قاض عن شاهد كيف هو بلا طعن الخصم عند الامام عملا بظاهر عبادة المسلم لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف فان طعن الخصم يسأل القاضي في السر وزكي في العلانية الا في حدود قود فانه يسأل القاضي في السر ويركي في العلانية فيها طعن الخصم اولابا لاجاع لانه يحتاج لاسقاطهما فيشترط الاستقصاء فيهما وعندهما يسأل في سائر الحقوق سرا وعليا وان لم يطعن الخصم لان بناء القضاء على الحجة وهي شهادة العدل قبل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان عصره مشهود بالخبر لكونه قرنا ثالثا وعصرهما مسكوت عنه لكونه قرنا رابعا اذ نسا فيه الكذب لتغير احوال الناس وبه اي يقول الامامين يفتي في زماننا لان الفساد في هذا العصر اكثر كما في اكثر المعنرات ومحل السؤال على قولهما عند جهل القاضي بحالهم ولذا قال في البحر تعلقا عن المتن القاضي اذا عرف الشهود بجرح او عدالة لا يسأل عنهم ويميز في الاكتفاء بالسرا في زماننا تحريزا عن الفتنة والتركة في السر ان يعث القاضي امين الى المعدل العدل ويكتب اليه كتابا في اسم الشاهد ونسبه ومحلته ومسجده فيسأل عن جبرانه واصدقائه فاذا عرفهم بالعدالة يكتب هو عدل فاذا عرفهم بالفسق يكتب الله اعلم اولا يكتب شيئا احذر ان عن كشف السر واذا لم يعرفهم بالعدالة او بالفسق يكتب هو مستور ويرده الى القاضي سرا كيلا يظهر فيجندع والتركة في العلانية ان يجمع القاضي بين المعدل والشاهد في مجلسه لتتق شبهة تعديل غيره ويكفي للتركة ان يقال هو عدل في الاصح لان من نسا في دار الاسلام في زماننا كان الظن من حاله الحرية والاسلام ولهذا لا يسأل القاضي عن حرية الشاهد واسلامه ما لم ينسازعه الخصم وقيل لابد من قوله عدل جازم الشهادة لان العبد او المحدود في قذف اذا تاب قد يكون عدلا مع انه لا يجوز شهادة كل واحد منهما ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ شهادته او نسي كيفية الوقعة هكذا قال الامام يفتي تعديل المدعي عليه الشهود لا يصح ومزاده على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يتأتى ذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود ونظيره المزارعة فانه لا يراها ومع هذا فرع عليها على قول من يرى وعندها انه يجوز تركته وهو قول الائمة الثلاثة لكن عند محمد لابد من ضم اخر اليه لانه لا يجوز تعديل الواحد عنده ووجه الظن ان زعم المدعي وشهوده ان المدعي عليه ظالم كاذب في الحدود وتركة الكاذب الفاسق لا يصح واطلق الخصم ولم يقبله لكن قبيده صاحب المنع بما اذا كان لم يرجع اليه في التعديل لانه اذا كان مما يرجع اليه في التعديل صح قوله كما صرح به في البرازية فعلى هذا الوقيد كما قيد صاحب المنع لكان اول فان قال الخصم هو عدل صدق اي عادل صادق ثبت الحق اي حق المدعي لانه اقراره بنبوت الحق بخلاف ما لو قال هم عدول ولم يرد عليه حيث لا يلزمه شي لانهم مع كونهم عدولا لا يجوز منهم التمسك والخطأ فلا يلزم من كونه عدلا ان يكون كلامه صوابا كما في الدرر اكن في البحر تعلقا عن الصدر الشهيد انه يكون مقرا بقوله صدقوا فيما شهدوا به على وقوله هم عدول فيما شهدوا به على ويكفي الواحد لتركة السر والترجة والرسالة الى المركي يفتي بطلان الواحد ان يكون تركه بالشاهد ومزاجا عن الشاهد وسوال من القاضي الى المركي عند الشك في لتركة من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى يجوز تركه العبد والمرأة والاعمى والمحدود في القذف الثالث لان خبرهم مقبول في الامور الدينية والاثان احوط لان فيه زيادة طمأنينة وعند محمد لابد من الاثنين وهو قول الائمة الثلاثة لان التركة في معنى الشهادة لان ولاية القاضي تنبني على ظهور العدالة فيشترط فيه العدد كما تشترط العدالة ومحل الاختلاف ما اذا لم يرض الخصم بتركة الواحد فان رضى بخلافها هذا في تركه السرا اما في تركه العلانية يشترط جميع ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغيرهما سوى لفظ الشهادة بالاجاع لان معنى الشهادة فيها اظهر ولذا يختص بمجلس القاضي وعن هذا قال وتشترط الحرية في تركه العلانية دون السر وكذا يشترط العدد فيها على ما قاله الخصاف ويشترط في تركه شهود الزنا اربعة كور عند محمد كما في الهداية \* فصل \* ما فرغ من ذكر مراتب الشهادة شرعا في بيان انواع ما يحتمل الشاهد وهو نوعان الاول ما ثبت بنفسه بلا اشهاد والثاني ما لا يثبت بنفسه بل يحتاج الى الاشهاد فشرع في الاول وقال يشهد بكل ما سمعه من السموعات اذ رآه من البصرات كالباع والافرار وحكم الحاكم مثال ما كان من السموعات كما في القران اكن يمكن ان يكون مثالا لهما كما في البحر والغصب والقتل مثال ما كان من البصرات وان وصلة لم يشهد من الافعال مبنى للفعول عليه اي على ما ذكر

من جانب المدعي لان كل واحد منهما ثابت بالحكم بنفسه ويقول اشهد انه باع واقر لانه عين السبب فوجب عليه الشهادة به كما عين وهذا اذا كان البيع بالعقد فخذ وان كان بالتعاطي فكذا لان حقيقة البيع مبادلة المال بالمال وقد وجد وقيل لا يشهدون على البيع بل على الاخذ والاعطاء لانه بيع حكمي وليس بيع حقيقي كما في التبيين اكن في البرازية واوشهدوا بالبيع جاز ولا بد من بيان الثمن في الشهادة على الشراء لان الشراء بمن يجوز ان يصح لا يقول اشهدني فيما لا اشهاد فيه لانه غير واقع فيكون كذبا وفي التبيين ولو سمع من وراء الحجاب لا يشهد ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النعمة تشبه النعمة الا اذا كان في الداخل وحده وعلم الشاهد انه ليس فيها غيره ثم جلس على المسالك وليس له مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه يحصل به العلم وينبغي للقاضي اذا فسر له ان لا يقبله وقالوا اذا سمع صوت امرأة من وراء الحجاب لا يجوز ان يشهد عليها الا اذا كان يرى شخصها وقت الاقرار قال الفقيه ابو الليث اذا اقرت امرأة من وراء حجاب وشهد عنده اثبات انها فلانة بنت فلان بن فلان لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصها حال ما اقرت فم يجوز ان يشهد على اقرارها برؤية شخصها لا برؤية وجهها قال ابو بكر الاسكاف المرأة اذا حشرت عن وجهها فقلت اني فلانة بنت فلان بن فلان وقد وهبت لزوجه مهرى فان الشهود لا يجتاجون الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان مادامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشر اليها فان ماتت فتح يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان كما في الدرر ثم شرع في النوع الثاني فقال ولا يشهد على شهادة غيره اذا سمع اقرارها اي لا يشهد على شهادة شاهد من سمع الشهادة سواء سمع مجلس القاضي او غيره لان هذه الشهادة غير ثابت الحكم بنفسه بل بالقاضي فيستلزم التحميل مع انه لم يتحصله حيث لم يشهد عليه واشهاد الغير عليها اي لا يشهد على شهادة شاهد من سمع اشهاده على الشهادة ما لم يشهد هو اي الشاهد الاصل عليها اي على الشهادة توضيحه قال شاهد شخص شاهد مني ان فلانا اقر عندى بكذا فسمع اخر هذا القول لا يجوز للسامع ان يشهد لان كلامه من الشهادة والاشهاد غير ثابت الحكم بنفسه بل بالنقل الى مجلس القضاء وذا يستلزم التحميل والاثابة وهو لم يوجد لانه ما حله بالاشهاد وانما جعل غيره قبل ان سمع عند القاضي ان الشاهد يشهد بشهادة حل للسامع ان يشهد ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه ما لم يذكر اي لا يحل للشاهد اذ ارأى خطه ان يشهد الا ان يذكر ولا للقاضي اذ ارأى خطه ان يشهد او لا يحفظ اتم شهدوا بذلك او قضية قضائها ان يحكم تلك الشهادة ولا ان يفتي تلك القضية ولا لراو اذ ارأى خطه او بخطه غيره وهو معروف انه فرأى على فلان ونحوه ان يروي حتى يترك الشهادة او القضية او الاربعة قبل هذا عند الامام لان الشهادة والقضاء والرواية لا يحل الا عن علم ولا يعلم هنا لان الخط يشبه الخط وعندهما يجوز كل من الشهادة والقضاء والرواية ان كان الخط محفوظا في يده وان لم يترك الرواية لوقوع الامن ح من الزيادة والنقصان فيكون الخلاف ح فيما اذا كان محفوظا في يده فعنده لا يجوز سواء كان الخط محفوظا في يده او لا وعندهما يجوز ان كان محفوظا في يده والا فلا وقال بعضهم الخلاف مطلق فعند الامام لا يجوز مطلقا وعندهما يجوز مطلقا لان الظاهر انه خطه والعمل بالظاهر واجب لكن في البحر وغيره وجوز محمد في الكل وجوز ابو يوسف للراوى والقاضي دون الشاهد قال شمس الائمة الحلواني يفتي ان يفتي بقول محمد وجزم في البرازية بانه يفتي بقول محمد وفي السراج وما قاله ابو يوسف هو المول به وفي المنع وقولهما هو الصحيح فعلى هذا ينبغي للنص التفصيل ولا يشهد احد بما لم يعبه بالاجاع لما تلوه انفسا الا ان ثبت بان فلانا بن فلان واخوه والموت بان فلانا قاتل فلانا والنكاح بان فلانا تزوج فلانة والدخول بان فلانا تزوج فلانة ودخل بها وولاية القاضي بان فلانا قد تولى القضاء من جهة فلان الامام واصل الوقف بان فلانا وقف هذه الضيقة مثلا هذا اذا لم يستند الى الملك كما قررناه في آخر الوقف وانقباس ان لا يجوز الشهادة بالنسبة مع المسائل المذكورة ايضا ووجه الاستحسان ان هذه الامور تختص لمعاينة اصحابها خواص الناس وتعلق بها الاحكام فلم يزل الشاهد فيها بالسامع لتعطيل احكامها بخلاف البيع ونحوه قوله اصل الوقف اجترأ عن شرائطه لما في البرازية وفي الوقف انها تقبل بالسامع على اصله لا على شرائطه وهو الصحيح وكما يتعلق بحصة الوقف وشوقه عليه فهو من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من شرائطه وفي الفصول العمادية المختار ان لا تقبل الشهادة بالشهر وعلى شرائط الوقف وفي المختار ان تقبل كما يثبت في آخر الوقف وظاهر التقيد بما ذكر من الاشياء الستة يدل على عدم قبولها به في غيرها من الولاية والعقق واختلاف في نقل الاختلاف في العتق فتقل السرخصى عدم قبولها فيه اجاعا ونقل الحلواني انه على الاختلاف المتقول في الولاية فمن ابى يوسف الجواز فيهما ومن ذلك المهر وظاهر التقيد انه لا تقبل فيه به



ولكن في البرازية والظهيرية والخزانة ان فيه روايتين والاصح الجواز وتامة في البحر فليطالع اذا اخبر بها اي  
 فله ان يشهد هذه الاشياء اذا اخبره من يثق من عدلين او عدل وعدلتين لانه اقل نصاب يفيد نوع العلم الذي  
 يثني عليه الحكم في المعاملات قوله اذا اخبره بدل على ان لفظ الشهادة ليست بشرط في الكل واما الذي يشهد  
 عند القاضي فلا بد له من لفظها وشرطت في العناية لفظ الشهادة على ما قالوا والاكتفاء باخبار رجلين او رجل  
 وامرأتين قولهما اما على قول الامام فلا تجوز الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة بحيث يقع في قلبه صدق الخبر  
 وفي الموت يكفي العدل ولو كانت اثني هو المختار كافي القبح وغيره لان الناس يكرهون تلك الحالة فلا يحضره غالبا  
 الا واحد عدل او واحدة عدلة وفي التبيين انه لا بد من خبر عدلين في الكل الا في الموت وصح في الظهيرية ان الموت  
 كغيره وانما تشرط العدالة في الخبر في غير المتواتر اما في المتواتر فلا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة كافي الخلاصة  
 وفي البحر وغيره وفي الموت مسألة عجيبة هي اذ لم يعان الموت الا واحد ولو شهد عند القاضي لا يقضي بشهادته  
 وحده ماذا يصنع قالوا يخبر بذلك عدلا مثله واذا سمع منه حل له ان يشهد على موته فبشهادته هو مع ذلك الشاهد  
 فيقضي بشهادتهما ويشهد من راي جالسا مجلس الفضل حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم انه قاض  
 اي يحل ان يشهد الراي على ان ذلك الجالس قاض وان لم يعان تقليد الامام اياه لان ذلك علامة ظاهرة له ويشهد  
 من راي رجلا وامراة يسكنان معا في بيت وبينهما انبساط الازواج انها زوجته اي حل له ان يشهد  
 بذلك وان لم يعان عقد الكاح وظاهره الاكتفاء بالزوجة لكن ذكر غيره انه لا بد من الاخبار بانها زوجته كافي التبيين  
 ويشهد من راي شئ اسوي لادى في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فيه تصرف الملاك انه اي ذلك الشئ  
 له اي المتصرف ان وقع في قلبه اي قلب الراي ذلك اي كونه له وان لم يعان اسباب الملك لان اليد اقصى  
 ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها في البحر قوله ان وقع في قلبه ذلك رواية  
 عن ابي يوسف قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسير الاطلاق محمد في الرواية وفي القبح قال الصدر الشهيد وبه تأخذ  
 فهو قولهم جميعا انتهى ومن ثم قيد بوقوعه في القلب فلورأي درة في يد كاس او كتابا في يد جاهل لا يشهد بالملك له  
 بمجرد يده كافي البرازية ولادى اي لوراي شئ وهو لادى ان علم رقه او كان صغيرا لا يعبر عن نفسه اي لا يكون  
 مبرا فكذلك يعني يحل للراي في يد متصرف فيه تصرف الملاك ان يشهد بالملك لذى البدان الرقيق لا يكون  
 في يد نفسه وكذلك الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لا بد له ان يثبت بيد المولى عليه حقيقة فصار كالتابع وان كان كثيرا  
 او صغيرا يعبر عن نفسه ولم يعلم رقه لا يحل للراي ان يشهد بالملك لذى البدان لهما يد اعلى نفسها تدفع يد الغير  
 عنهما فانعدم دليل الملك وعنى الامام انه يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالثياب وانما يشهد بالملك لذى اليد  
 بشرط ان لا يخبره عدلان به لغيره فلو اخبراه لم تجز له الشهادة بالملك كافي الخلاصة وفي البحر ان القاضي اذا رأى  
 صينا في يد رجل فانه يجوز له القضاء بالملك له كافي البرازية وغيرها وبه ظهران قول الرابلي في تقرير ان الشهادة  
 اذا فسر للقاضي انه عن سماع او عناية يد بقبوله لان القاضي لا يجوز له ان يحكم بسمع نفسه ولو تواتر عنه ولا رواية  
 نفسه في يد انسان سهوا انتهى وفيه كلام لان مراد الرابلي ان القاضي لا يقضي به قضاء محكما مبرا مما يجزى لادى  
 الخصم لا يقبل منه دليل انه صرح قبيل هذا انه يقضي به قضاء ترك بمعنى انه يترك في يده اليد مادام خصمه لا يجزى له  
 كما ذكره المقدسي تدبر ولو فسر الشاهد للقاضي انه بالنساع في موضع يجوز فيه ان يشهد بالنساع بان يقول اني  
 اشهد على هذا الاستماع او بعناية اليد بان يقول اشهد به لاني رأيت في يده لا يقبلها اي لا يقبل القاضي شهادته  
 الا في الوقف والموت فتقبل لو فسر للقاضي انه اخبره من يثق به على الاصح قال يعقوب باشا وذكر في بعض  
 الشروح ان الشهادة في الوقف تقبل وان فسر ما في النسب والنكاح ايضا وان فسر ما في الاصح وفي الموت  
 ان كان مشهورا وان فسر ما به سمعه وان لم يعان انتهى لكن اذا استدالي من يوثق به كافي البحر وفي الزهدى  
 شهد افيما يصح بالشهرة وقالام يعان ولكن اشتهر عندنا تقبل ومن شهدته حضر دفن زيد او صلى عليه قبلت  
 شهادته بالاتفاق وهو اي حضور دفن زيد او صلواته عليه عيان للموت حكما حتى لو فسر للقاضي قبل  
 لانه لم يشهد الا بما علم فوجب قولها \* باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل \* لما فرغ من بيان ما يسمع فيه الشهادة  
 وما لا يسمع شرع في بيان من تسمع منه الشهادة ومن لا تسمع وقدم ذلك على هذا لانه محال الشهادة والمحال شرط  
 والشروط مقدمة على الشرط كافي العناية لكن الشرط هو الشهادة لا من تسمع منه الشهادة تأمل وفي البحر  
 يقال قبلت القول جلته على الصدق كذا في المصباح والمراد من يجب قبول شهادته على القاضي ومن لا يجب  
 لا من يصح قبولها ومن لا يصح لان من جلة ما ذكره عن لا تقبل الفاسق وهو لو قضى بشهادته صح بخلاف الصدق

والصبي والزوجة والولد والاصل لكن في خزانة المفتين اذا قضى بشهادة الاعمى او المجهول في القذف اذا تاب  
 او بشهادة احد الزوجين مع اخر لصاحبه او بشهادة الوالد لولده او عكسه حتى لا يجوز للناس ابطاله وان رأى  
 ابطاله انتهى فالمراد من عدم القبول عدم حله انتهى لا تقبل شهادة الاعمى عند الطرفين سواء كان فيما يسمع  
 اولان الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يعبر الاعمى الا بالشفعة وهي غير معتبر  
 لشهادته بنعمة اخرى وقال زفر وهو رواية عن الامام تقبل فيما يجزى فيه السماع لانه في السماع كالصبي وفي البحر  
 واختاره في الخلاصة وعزاه الى النصاب جاز ما به من غير حكاية خلاف انتهى لكن لم يذكر في الخلاصة انه مختار  
 وانما قال وفي النصاب وشهادة الاعمى لا تجوز الا في النسب والموت وما تجوز الشهادة فيه بالشهرة والسماع فكان  
 ينبغي ان يقول وجزم به في النصاب من غير ذكر خلاف كاذ كره المقدسي خلافا لابي يوسف والشافعي في الدين  
 والعقار فيما اذا تحملها بصيرا وانما قيدنا بالدين والعقار بالتحديد وكذا في الحدود لا تقبل اتفاقا قيد بقوله ان تحملها بصيرا  
 لانه ان تحملها اعمى لا تقبل اتفاقا كافي شرح المجمع وغيره لكن المراد اتفاق غير مالك والافعه مقبولة قياسا  
 على قبول روايته تدبر وفي الهداية ولو عني بعد الاداء يمنع القضاء عند الطرفين لان قيام اهلية الشهادة شرط  
 وقت القضاء لصبر ورقتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا مات او غابوا لان الاهلية بالموت  
 انتهت وبالعقبة ما بطلت وعند ابي يوسف لا يمنع القضاء لانه لا يفي نفس قضاء القاضي للعمى العارض للشاهد  
 بعد ادائه شهادته فيكون الاداء عنده حجة ولا تقبل شهادة المملوك سواء كان قنا او مديرا او مكاتبا او ام ولد  
 او معتق البعض والصبي لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية لهما الا ان تحملها اي الشهادة حال الرق  
 والصغر واديا بعد العتق والبلوغ لانها اهل للتحمل لان التحمل بالمشاهدة والسماع ويبقى الى وقت الاداء  
 بالضبط وهما لا يتنافيان ذلك وهما اهل عند الاداء واثار الى ان الكافر اذا تحملها على مسلم ثم اسلم فاداهها تقبل  
 وكذا الزوج اذا تحملها لامرأته فاباها ثم شهد لها وفي الخلاصة ومن ردت الشهادة لعله ثم زالت العلة فشهد  
 في تلك الحادثة لا تقبل الا في اربعة العبد والكافر على المسلم والاعمى والصبي وفي النصاب اذا شهد المولى لعبده  
 فردت ثم شهد بعد العتق لا تقبل والمراد من الصفران يكون صاحب غير لان مطلق الصغر ليس باهل للتحمل  
 الشهادة فعلى هذا الوفاة والتميز مكان الصغر كافي التور لكان اولى وفيما قاله يعقوب باشا من انه لا يجوز للقاضي  
 ان يقبل شهادة المملوك ويحكم به وان حكم لا يصح لانه غير مجتهد فيه كلام لان صاحب الكافي قال ورد شهادة  
 المملوك والصبي خلافا للمالك فيها فلو كان مجتهدا فيها تتبع ولا تقبل شهادة الحد وفي قذف اي لقذفه  
 وان وصليته تاب عندنا لقوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ايدا وقوله تع الا الذين تابوا استثناء منفصل لان قوله تعالى  
 اولئك هم الفاسقون كلام مبني على من جنس الاول اذ هو اخبار وما قبله امر ونهي فلا يمكن اثبات الشكرية بينهما  
 في المعنى فاذا صار منقطع عان الاول لا يتصرف الاستثناء المذكور الى ما قبله وفي البحر والاوجه انه متصل وتامة  
 في القبح فليراجع ولان رد شهادته من تمام حده وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وفي المبسوط لا تسقط  
 شهادة القاذف ما لم يضرب تمام الحد وعن الامام سقوطها بضرب الاكثر وعنه ايضا سقوطها بضرب واحد  
 وعند الائمة الثلاثة تقبل اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا اذا استثناء متى يعقب كلمات معطوفات ينصرف الى جميع  
 ما تقدم ولان الموجب لشهادته فسقه وقد ارتفع بالتوبة لكن رد الشهادة لاجل انه حد لا لفسق ولهذا الواقام اربعة  
 بعد ما حد على انه رضى تقبل شهادته بعد التوبة في الصحيح لانه لو اقامها قبله لم يحد فكذا لا ترد شهادته كافي التبيين فعلى  
 هذا الوقيد بقوله ان لم يقم بينة على صدق عقابته لكان اولى تدبر الا ان حد كافر ثم اسلم فتقبل على الكافر وعلى اهل  
 الاسلام ضرورة لان هذه الشهادة شهادة اخرى حدثت بعد الاسلام ولم يلحقها رد بسبب الحد بخلاف العبد اذا حد  
 ثم عتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة للعبد الا في حان رقه فتوقف الرد على حدوها فاذا حدث كان رد شهادته  
 بعد العتق من تمام حده ولا تقبل الشهادة لاسمه وان وصليته غلا سواء كان الجرح محكما او فاسدا وفرعه وان سفل  
 لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولان المنافع بينهما على وجه الاتصال فلا يخفى من تمكن  
 التهمة ولهذا تقبل على ابيه وفرعه الا اذا شهد الجرح على ابنته لابن ابنته فانها لا تقبل اطلاق الفرع فتقبل الولد  
 من وجهه فلا تقبل شهادة ولد الملا عن لاصوله او هو له او فرعه وثبوت من وجهه وتقبل شهادة الولد من الرضاع له  
 وتجوز شهادة الرجل لام زوجته وابيها وزوج ابنته وامرأته ابنته وعبدته اي ولا تقبل شهادة المولى لعبده  
 سواء كان لامرأته دين او لم يكن لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة المولى لعبده ولانه شهادة من نفسه من وجهه



ومكانه لكونه عبد رقة ولا تقبل من احد الزوجين للآخر لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وقال الشافعي يجوز بلافراق وفي الثانية ان شهد الرجل لامرأة بحق ثم تزوجها بطلت شهادته ولو شهد لامرأته وهو عدل ولم ير الحاكم شهادته حتى طلقها بائنا ونقضت عدتها روى ابن شجاع ان القاضي بنفد شهادته وبه علم ان الزوجية انما تمتع منها وقت انقضائها لا وقت الاداء ولا وقت الحمل كما في البحر وفي كلام الثانية اشارة الى ان القاضي لا ينفذ شهادته في عدة لافي القية طلقها ثلثا وهي في عدة لا يجوز شهادته لها ولا شهادته له انتهى فعلى هذا لو قیده بقوله ولو في عدة من ثلث لكان أولى تدبر ولا تقبل شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه مدخ لنفسه فلو شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانفسه التهمة ولا تقبل شهادة المخت الذي يفعل الردي لارتكابه المعصية والمراد من المخت هو الذي ينشبه النساء باختياره في الأقوال والأفعال واما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر خلفه فهو يقوله الشهادة وفي البحر المخت بكسر التون وقيل هان كان الأول فهو بمعنى التكسر في اعضائه التلين في كلامه تشبها بالنساء وان كان الثاني فهو الذي يعمل به لواطه ولا شهادة الناحية في مصيبة غيرها ولو بلاجر والمغنية لارتكابهما الحرام فانه عليه السلام نهى عن الصوتين الاختين النابحتين والمغنية قيدنا بمصيبة غيرها لانها لو اخطت في مصيبتها تقبل وكذا المراد بالتغني بين الناس فجزا التغني لم يسقط العدالة كما في القهستاني ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا على من عاداه لان العداوة لاجل الدنيا خرام فظهر بالشهادة عليه عداوته اما اذا شهد لمنفعة فقلت لعدم ظهور فسفه من عداوته فيحمل على تركها وفي القية ان العداوة بسبب الدنيا لا تمنع ما لم يسبق بسببها او يجلب بها منفعة ويدفع بها عن نفسه مضرة ومافي الواقعات وغيرها اختيارا للتأخير واما الرواية المنصوصة في خلافها فانه اذا كان عدلا تقبل شهادته وهو الصحيح وعليه الاعتماد عامة في البحر فليطالع ومد من الشرب على الله وسواء شرب الخمر او لسكر من الخمرات اذ بالادمان والاعلان يظهر فسفه هذا اذا شرب على الله واما اذا شرب للتداوي فلا يسقط العدالة لكون الحرة مختلفا فيها وفي أكثر المعشيرات خالوا انما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا عند الناس لان من شرب الخمر في بيته لا يطل عدته وان كان كيرة وانما يطل اذا ظهر ذلك او خرج سكران ففسخ منه الصبيان لان مثله لا يجوز عن الكذب فينبغي ان لا يكون المراد من الادمان في التبعة بار يشرب ومن يثمه ان يشرب بعد ذلك اذا وجد كافي له نهاية لانه لا يظهر الشرب منه كما لا يخفى وقيل المراد من مد من الشرب على الله هو غرارت الخمر لان شاربها مردود الشهادة ولو قطرة فلا حاجة لابطال شهادته الى الادمان ولا نفي شربها على الله وقال الصمد الشهد ان الحصاص بسقط العدالة لشرب الخمر من غير ادمان ومحمد شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح وعمام التحقيق في البحر فليطالع ومن يلعب بالطيور لشدة غفلة واصرارها على نوع لم يولاه غابا نظر الى الغورات في السطوح وغيرها وهو فسق فاما اذا امسك الحمام للاستيناس ولا يطيرها فلا تزول عدته لان امساكها في البيوت مباح او يلعب بالطيور لكونه من الله والمراد من الطيور كل اهو يكون شبيها بين الناس اخترنا عالم يكن شبيها ككسب القضب فانه لا يمنع قبولها الا ان يتفاحش بان يرقصون به فيدخل في حد الكبار او يغني للناس لانه يجمع الناس على الكيرة كافي الهداية وظاهره ان القنا كيرة وان لم يكن للناس بل لاسماع نفسه للوحشة وهو قول شيخ الاسلام فانه قال بعموم المنع والامام الفخر رخصي التامع ما كان على سبيل الله ومنهم من جوزه لاسماع نفسه دفعا للوحشة وهو الصحيح كما في أكثر المعشيرات ومنهم من يجوز في عرس او وليمة ومنهم من جوزه لاستيفاد نظم القوافي وفصاحة اللسان ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من اباحه مطلقا او يلعب بالنرد من غير شرط المقامرة او تعويث الصلوة او يقامر بالشطرنج او تفوته الصلوة بسببه اى بسبب الشطرنج لظهور الفسق بترك الصلوة وكذا بالمقامرة اما بدونهما لا يمنع العدالة لان للاجهاد فيه مسانغا لقول مالك والشافعي بابا حته وهو مروي عن ابي يوسف واختارها ابن الشحنة اذا كان لاحضار الذهن واختار ابو زيد حله وفي التوازل سئل ابو القاسم عن من ينظر الى لاعبه من غير لعب يجوز فقال لن يصير فاسقا وقد سوى بين النرد والشطرنج في الكثرة فقال ابو القاسم بالنرد والشطرنج وليس كذلك والحاصل ان العدالة انما تسقط اذا وجد واحد من خمسة القمار وقوت الصلوة بسببه واكثر الخلف عليه وللملعب به على الطريق اويذكر عليه فسقا والافلا بخلاف النرد فانه يسقط مطلقا كافي البحر وعمام يذكر الثلاثة الاخيرة لانها معلومة فلا تساهل في تركها او يرتكب ما يوجب الحد اى باقى نوعا من الكبار الموجبة للحد لوجود تعاطيه بخلاف اعتقاده وذادليل قلة ديانته فلعنه يجرى على الشهادة

نونا كما في الكافي وفي الدرر هذا مخالف لما نقلناه عنه في شرب الخمر سرا لكن التوفيق بينهما ان المراد بارتكاب ما يحده به ليس ارتكاب ما من شأنه ان يحده بل ارتكاب ما يحده بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه وفي البحر الاعانة على المعاصي والحث عليها كيرة ولا تقبل شهادة بايع الاكفان وقيد السرخسي بما اذا رصد لذلك العمل والافتقار لعدم تحته الموت والطاعون ولا تقبل شهادة الصكاكين لانهم يكتبون بخلاف الواقع والصحيح قبولها اذا غلب عليهم الصلاح ولا تقبل شهادة الطفلي والرقاص والمجارف في كلامه والمسخرة بخلاف ولا تقبل شهادة من يشبه اهله وبما ليكه كثيرا الا حيا او كذا الشتام للمجوان ولا تقبل شهادة الخيل والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصلوة والصوم ولا يجوز شهادة تارك الجماعة الا بتأويل ولا تارك الصلاة وكذا تارك الجمعة بغير عذر ولا تقبل اهل السجن بعضهم على بعض وذكر ابن وهبان لا تقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون وفي البحر فعلى هذا كل متعصب لا تقبل شهادته انتهى فنبغي ان لا تقبل في زماننا شهادة العلماء بعضهم على بعض لانهم متعصبون اوبا كل الروايات من الكبار اى يأخذ القدر الزائد والمراد بالاكل الاخذ وشرط في المتوسط ان يكون مشهورا باكل الروايات لان البحار قلما يتخصصون عن الاسباب المفسدة للعد وكل ذلك روبا فلا بد من الاستظهار كافي الدرر او يدخل الحمام بلا ازار لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم الجلالة او يقتضي ما يستحق به كالبول والاكل على الطريق لانه تارك المزوة وكذا كل من يأكل غير السوفى في السوق بين الناس والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه الناس وكذا غيرهما في المناجات القاذخة في المزوة كحطب الاواذل والاستغنى بالناس وافرط المزح والحرف الدينية من نحو الباغية والحاكية والحليمة بلاشئ ووجه كما في القهستاني لكن في البحر الصحيح القول اذا كانوا عدولا ومثله النكاسون والدلائون او يظهر سبب واحدة من السلف وهم الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله عليهم اجمعين لان هذه الافعال تدل على قصور عقله ومروته ومن لم يمنع عنها لا يمنع عن الكذب كافي الدرر وزاد في الفتح العلماء ولو قال او يظهر سبب واحد كان اولاً لان العدالة تسقط بسبب ما لم يكن من السلف كافي النهاية وغيرها قيد بالانطهار لانه لو كتمه تقبل كافي الهداية وتقبل الشهادة لآخيه وعمه ولسائر الاقارب غير الولاد ومحرمه رضاعا ومضاورة كالم امرأته وزوج بنته وامرأته وابنه لان الاملاك ومنافعها متغيرة بينهم ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض فلا يفتحق التهمة وتقبل شهادة اهل الاهواء مطلقا سواء كان على اهل السنة او بعضهم على بعض او على الكفرة اذا لم يكن اعتقادهم مؤديا الى الكفر كافي الذخيرة وهم اهل القبلة الذين معتقدون غير معتقد اهل السنة في بعض الامور كالجور والولاية والروافض والخوارج والمعتزلة والمشيبة وكل منهم اثنى عشر فرقة على ما هو المذكور في الكتب الكلامية وقاب الشافعي لا تقبل شهادة كلهما لاشتداد فسقهم ولان فسقهم كان من حيث الاعتقاد ولم يوقعهم في هذا الهوى الا انفسهم فصار كمن يشرب المثلث اوبا كل متروك التسمية عامدا مسترخيا لذلك بخلاف افسق من حيث التعاطي الا الخطاوية هم قوم من غلات الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فتمكن التهمة في شهادتهم فلا تقبل وتقبل شهادة الذي على مثله اى على ذى اخر وان وصليه اخنفا مله كاليهود والنصارى اذا كفر مله واحدة وقال ابن ابي ليلى لا تقبل ان خافا اعتقادا وفي النور وتقبل من كافر على عبد كافر مولاه مسل او على حركا كافر مولاه مسل بلا عكس وتقبل شهادة الذي على المستامن لان الذي اعلى حاله لكونه من اهل دارنا ولهذا يقبل المسلم بالذمى لا بالمستامن دون عكسه اى لا تقبل شهادة المستامن على الذي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى حاله منه وتقبل شهادة المستامن على مثله ان كان من دار واحدة حتى لو كانا من اهل دارين كازوم والترك لا تقبل لانا للولاية فيما بينهم تنقطع باختلاف التعيين ولهذا لا يجري التوارث بينهما وقال الشافعي ومالك لا تقبل شهادة اهل مله على اهل مله اخرى وتقبل شهادة عدو بسبب الدين اى بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء هذا تصريح بما علم فاما لانه يفهم من قوله ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا وتقبل شهادة من الم بصغيرة اى ارتكب صغيرة بلا اصرار عليها اجنب الكبار اى كل فرد من افراد الكبار كافي اكثر الكتب لكن في القهستاني تقلا عن الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبار فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكيرة والاصح انه ما كان شبيها بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين وغلب صوابه على خطائه اى كثرت حسنته بالنسبة الى سيئاته من اجتناب الكبار وفي الاختيار ولا بد ان يكون صلاحه اكثر من فساده معتادا للصدق



مجتنباً عن الكذب صحيح المعاملة في الدينار والدرهم مؤدياً للامانة قليل اللهو والمهذبان قال عمر رضي الله عنه  
لا تغرنكم طنطنة الرجل في صلته انظروا الى حاله عند درهم ودينار اما الامام بمعصية لا يمنع قبول الشهادة  
لما في اعتبار ذلك من سد باب الشهادة انتهى و تقبل شهادة الاقرب لاطلاق النصوص عن قسده الختان  
لكونه سنة عندنا طلقه تبعاً لما في الكثر لكن قيده فاضيقاً وغيره بان يتركه لعذر كالسكر او خوف الهلاك  
اما اذا تركه على وجه الاعراض عن السنة او الاستخفاف بالدين فلا تقبل فالامام لم يقدر بوقت وغيره من وقت  
الولادة الى عشر سنين وقبل الى اثنا عشر وتقبل شهادة خصي فان عمر رضي الله عنه قبل شهادة  
علمته الخصي ولانه قطع منه عضو ظلماً كما لو قطعت يده ظلماً وكذا الاقطع اذا كان عند الامار وى ان النبي  
عليه السلام قطع يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد فتقبل شهادته كما في المنع وولدنا لان فسق  
الا بوبن لا يوجب فسق الولد خلافاً لما لك والخشي ان لم يكن مشكلاً وان كان مشكلاً يحصل امرأة  
في حق الشهادة احتياطاً وينبغي ان لا تقبل في الحدود والقصاص كالنساء والعمال والمراد بهم عمال السلطان الذين  
ياخذون الحقوق الواجبة كالحراج ونحوه عند الجمهور لان نفس العمل ليس بفاسق فتقبل الا اذا كانوا اعواناً  
على الظلم فلا تقبل كافي البحر وقيل العامل اذا كان وجهاً في الناس ذامراً ولا يجازف في كلامه تقبل والحاصل انهم  
كانوا عدولاً تقبل والا فلا وقيل اراد بالعمل الذين يعملون ويأجرون انفسهم للعمل لان من الناس من رد شهادة  
اهل الصناعات الحسنة فافرد هذا المسئلة لانظهاً مخالفتهم وفي البحر وذكر الصدر ان شهادة الرئس لا تقبل  
وكذا الجاني والمراد بالرئس رئيس القرية وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله الغرفون في المراكب والعرفاء  
في جميع الاصناف وضمن الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم كافي الفتح وتقبل شهادة المعتق بفسخ التاء  
لمعتقه وعكسه لانه لا تهمه وقد قبل شرح شهادة قنبر وهو جديس بوجهه على رضي الله عنه وكان عتيق وفيه اشعار  
بان العتيق لو كان متهماً لم تقبل ولذا قال في الخلاصة ولو شهد العبدان بعد العتق على الثمن كذا عند اختلاف البائع  
والمشتري لا تقبل لانها يجران لانفسهما فيما بآيات العتق لانهما لو اشهادتهما مخالفاً وفسخ البيع المقضي  
لابطال العتق وفي المنع ولا يعارض ما في الخلاصة لو اشترى غلامين واعتقهما فشهدا لمولاهما على انه قد اشترى في الثمن  
جازت شهادتهما لانهما لا يجران لانهما لا يدفعا من غير ما وشهدا بهما بان البائع اراد المشتري من الثمن كشهادتهما بالايافة  
كافي الخاتمة والمعتبر حال الشاهد وقت الاداء لا وقت التعليل كما يشاهد في اي آيات الميت ان اياهما  
اوصى الى زيد اي جعله وصياً ويزيد يدعيه اي الايصاء قال المولى احمد بن محمد بن قوليه والوصي يدعي اي الوصي  
رضي انتهى لكن الدعوى يستلزم الرضاء بطريق ذكر المأثور وان اذلة لازم تفرقت شهادتهما وان اشكر  
ذلك الوصي فلا اي لا تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك اجبار احد على قبول الوصية ولو شهدا ان اياهما الغائب  
وكلاه اي زيدا يقبض دينه او وكلاه بالخصومة لا تقبل وان وصية ادماه لان القاضي لا يملك نصب الوكيل  
عن الغائب بتعيينهما فمهادتهما نصبر انفعهما اذا يمكن ان تواضعوا مع الوكيل على اخذ المال فلا تقبل لانهم مخالفاً  
مسئلة الوصية لان القاضي يملك نصب الوصي عند الطلب والحاجة فشهدتهما اولى وهذا استحسنان والقياس  
يمنع لجواز لانهما قصداً من يقوم باجاء حقوقهما فلا تقبل للتمهة والظاهر ان الضمير في قوله وان ادعاه يرجع  
الى الوكالة اي وان ادعى الوكيل الوكالة فعلي هذا لوقال وان ادعاهما باثبات لكان اظهر ولو شهدا بانهما  
اي لو شهدا عن يمينان لهما على الميت دين انه اي الميت اوصى الى زيد اي جعله وصياً وهو اي زيد يدعيه  
اي الايصاء قبلت شهادتهما كما اذا شهدا بدين على الميت لرجلين ثم شهدا لشهود لهما لا شاهد بدين على الميت  
تقبل شهادتهما عند الطرفين لان كل فرق يشهد بالدين في الذمة ولا شركة له في ذلك واثبات الشركة في المقبوض  
بعد القبض وقال ابو يوسف لا تقبل لان احد الفريقين اذا قبض شيئاً من التركة يدينه بشركة الفريق الآخر  
فصار كل شاهد لنفسه كافي المنع وكذا لو شهد مد بونه اي لو شهد مد بونا ميت ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه  
قبلت شهادتهما استحسنان والقياس يمنع الجواز في الصوريين لان الدائنين قصد من اودى حقهما والمدينين  
قصدوا الداءة بالدفع اليه فلا تقبل للتمهة او شهد من اوصى لهما بان الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه  
او شهد وصياً بان الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت استحسنان والقياس يمنع الجواز في الصوريين لانهما  
اراد ان نصب من يوصل حقهما في الاول ونصب من يعينهما على التصرف في مال الميت في الثانية فالنصب يرجع اليهما  
فلا تقبل لا يقال بان الميت اذا كان له وصيان فالقاضي لا يحتاج الى نصب آخر لانه يملكه لاقرارهما بالعير عن القيام  
بامور الميت بخلاف ما اذا كان الوصي واحداً في جميع هذه الصور لان القاضي لا يملك اجبار احد على قبول الوصاية

كما امر انفا ولا بد من كون الموت معروفاً في الكل اي ظاهراً الا في مسألة الغريمين للميت عليهما دين فانها تقبل  
وان لم يكن الموت معروفاً وفي البحر ولو شهد الوصي بعد العزل للميت ان خاصه لا تقبل والاقبل كالوشهد الوكيل  
بعد عزله للموكل ان خاصه لا تقبل والاقبل ثم قال نقلا عن البرازية واما شهادة الوصي بحق الميت على غيره بعد  
ما اخرجته القاضي عن الوصاية قبل الخصومة او بعدها لا تقبل وكذا لو شهد الوصي بحق الميت بعد ما ادركت الورثة  
لا تقبل ولو شهد الوصي لبعض الورثة على الميت اذا كان المشهود له صغيراً لا يجوز اتفاقاً وان بالغاً فكذا عند  
وعندهما يجوز ولو شهد الكبير على اجني تقبل في ظاهر الرواية ولو شهد للوارث الكبير والصغير في غير ميراث  
لم تقبل ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشئ معين لوارث بالغ تقبل انتهى ولا تقبل الشهادة بحال كونها  
مشكلاً على جرح مجرد اي جارية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود  
عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد ما يتفق به شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجر  
قبل التعديل لاسيما اذا جرح وعند الشافعي تسع ويحكم به وكذا نقل عن الحنابلة من غير ايجاب حق الشرع  
كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجه تقبل نحو ان يشهدوا هو اي الشاهد فاسق او اكل ربوا  
اوانه استأجرهم او شارب خمر في وقت اوزان في وقت او على اقرارهم انهم شهدوا ربوا او ان المدعي جفتل  
في هذه الدعوى اوانه لا شهادة لهم على المدعي عليه في هذه الحادثة وانما تقبل هذه الشهادات بعد التعديل  
لان العدالة بعد ما ثبت لارتفاع الاثبات حق الشرع او العبد وليس في شيء مما ذكر اثبات واحد منها بخلاف  
ما اذا وجدت قبل التعديل فانها ككافة في الدفع ومن القواعد المقررة ان الدفع اسهل من الرفع وهو التصريح  
في كون الجرح المجرد مقبولاً قبل التعديل ولومن واحد ولذا قيدنا بالمعدل وغير مقبول بعده بل يحتاج الى نصيب  
الشهادة واثبات حق الشرع او العبد كافي للرد فعل هذا لوقال ولا تقبل الشهادة بعد التعديل كافي للرد لكان  
اولى وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بنفسهم اي بفسق شهوده لانهم ما اظهروا فاحشة بل حكوا عنه  
والاقرار بما يدخل تحت الحكم فهذه الشهادة ليست على جرح مجرد بخلاف الشهادة على اقرار الشهود مع الله  
لا يدخل تحت الحكم لان فيه هتك السروية يثبت الفسق فلا تقبل و تقبل على انهم اي الشهود عبيد  
او احدهم عبيد او انهم محدودون في قذف او انهم شاربوا خمر الان ولم يتقدم العهد اذ لو كان منقاداً لا تقبل  
كما مر وكذا تقبل على انهم سرقوا من كذا اوزنوا النسوة بلا تقادم مالم يزل الرجح في الحزم ولم يمض شهر في الباقي  
او انهم قذفه لفلان وهو يدعيه فان انكل يوجب حقاً للشرع وهو الرق في العبد والحد في الباقي او انهم  
شركاء المدعي شركة معاوضة والمدعي مال لوجود التهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده اونة اي المدعي  
استأجرهم لها اي الشهادة بكذا واعطاهم ذلك اي الاجر مما عتده اي من الشيء الذي عتده فيكون  
حامو صولة وفي بعض النسخ من مالى عتده اي من مالى الذي كان عتده لان المدعي عليه خصم في ذلك  
فثبت الجرح بناء عليه او انهم على اني صالحتهم بكذا من المال ودفعته اي المال اليهم اي ان الشهود  
على ان لا يشهدوا على هذا الباطل فشهدوا فليتهم ان يردوا المال على لانهم اخصام في ذلك ومن شهد  
ولم يرج اي لم يزل عن مجلس القاضي حتى قال او همت بعض شهادتي مقصوب على رزع الخافض اي في بعض  
شهادتي قبل ان كان عدلاً ولو اراد بالقبول قبول شهادة لا قبول قوله او همت لما في الهداية فان كان عدلاً  
جازت شهادته ومعنى قوله او همت اي اخطأت بنسيان ما كان يحق على ذكره او زيادة كانت باطلاً ووجهه  
ان الشاهد قد يتنلى بمثله لهابة بمجلس القضاء فان كان العذر واضحاً فتقبل اذا تداركه في اوان المجلس وهو عدل  
بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال او همت لانه يوم الزيادة من المدعي بتليس وخيانة فوجب الاحتياط  
ولان المجلس اذا اتحد بحق المحق باصيل الشهادة فصارت كلام واحد ولا كذلك اذا اختلف المجلس وعلى هذا  
اذا وقع الغلط في بعض الحدود او في بعض النسب وهذا اذا كان موضع شبهة فاما اذا لم يكن فلا بأس باعادة الكلام  
اصلاً ان يدع لفظه الشهادة وما يجرى مجرى ذلك وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلاً وعن الشخين  
انه يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلاً والفظ ما ذكرناه انتهى وفي الدرر اذا تذكر لفظاً بعد ما شهد في شهادته  
فذكره يقبل اذا لم يكن فيه مناقضة واطلق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يرج عن مكانه جاز ذلك اذا كان  
عدلاً ولم يشترط عدم المناقضة وانه بشرط حسن ذكره الزايدى باب الاختلاف في الشهادة \* تأخير الاختلاف  
في الشهادة عن اتفاقها بما يقتضيه الطبع يكون الاتفاق اصلاً والاختلاف انما يارض الجمل والكذب فآخره  
وضعا للتناسب كافي العناية بشرط موافقة الشهادة الدعوى لانها لو خالفها فقد كذبتها والدعوى



الكاذبة لا يعتبر وجودها والشرط توافق المعنى دون اللفظ حتى لو ادعى المدعى الغصب فشهد بانقرض المدعى عليه بذلك تقبل كافي اكثر الكتب وما في الوقاية من انه شرط من موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى مخالف لما في اكثر الكتب تدبر ثم فرعه قد قل فلو ادعى دارا شراء اوارنا وشهدا اي الشاهدان بملك مطلق ردت شهادتهما لانهما شهدا باكثر مما ادعى لانه ادعى ملكا حادنا وهما شهدا بملك قديم وهما مختلفان فان الملك في المطلق ثبت من الاصل حتى يستحق بزيادته ولا كذلك في الملك الحادث ويرجع الباعث بعضهم الى بعض فيه فصلا غيرين وفي حكمه اي ادعى ملكا مطلقا وشهدا بملك بسبب كالشراء والارث تقبل الشهادة لانهم شهدوا باقل مما ادعى فلم يخالف شهادتهما الدعوى للمطابقة معنى وكذا شرط اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى لان القضاء لا يجوز لا بحجة وهي شهادة التي فمالم يتفقا فيما شهدا به لا تثبت الحجة مطلقا والموافقة المطلقة باللفظ والمعنى وهذا عند الامام وقالا بالاتفاق في المعنى هو المعتبر لا غير والمراد بالاتفاق في اللفظ تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن حتى لو ادعى رجل مائة درهم فشهد شاهد بدرهم واخر بدرهمين واخر بثلاثة واخر باربعة واخر بخمسة لم تقبل عنده لعدم الموافقة لفظا ومعنى فبعضي باربعة لاتفاق الشاهدين الاخرين فيها معنى ثم فرعه فقال فلا تقبل الشهادة لو شهد احدهما بالف ومائة او طلقة و شهد الاخر بالفين ومائتين وبطلقتين او ثلثت عند الامام لعدم الاتفاق لفظا ولان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبرة الا يرى انه لو شهد احدهما بانه قال لامرأته انت خلية وشهد الاخر انه قال انت برة لا ثبت شيء وان اتفق المعنى كالوادي غصبا او قتلا فشهد احدهما به والاخر بالاقرار به حيث لا تقبل وكذا في كل قول جمع مع فعل لا تقبل كالوادي عليه الفا فشهد احدهما به دفع لهما المدعى عليه الفا وشهد الاخر على اقرار المدعى عليه بما لا يجمع لان هذا قول وفعل وذكر وانه لا يجمع بين القول والفعل كافي الجمع وعندهما والائمة الثلاثة تقبل على الاقل اي على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لاتفاقهما على الاقل معنى من غير قدح ولو ادعى الاقل لا ثبت شيء عندهم لان المدعى تكذيبا لشاهد الاكثر وفي النهاية ان كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى تقبل كالوشهد احدهما على الهبة والاخر على العطية لان اللفظ ليس بمقي في الشهادة بل المقي ما صار اللفظ عليه فاذا وجدت الموافقة في ذلك لا تبصر المخالفة في ما سواها وضكدا اذا شهد احدهما بالنكاح والاخر بالزوج تقبل ذكره في المحيط ولم يحكم فيه خلافا وفي البحر تفصيل فليطالع ولو شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة والمدعى يدعي الاكثر اي الفا ومائة قبلت شهادتهما على الف اتفاقا لاتفاقهما على الالف لفظا ومعنى وقد انفرد احدهما بالف ومائة بالعطف والمعطوف غير المعطوف عليه فثبت ما اتفقا عليه قيد دعوى الاكثر لانه لو ادعى الاقل بان قال لم يكن الا لالف او سكنت عن دعوى المائة الزائدة لا تقبل اضهور تكذيب الشاهد في الاكثر اذا ادعى التوفيق بان قال كان اصل حتى الفا ومائة لكن ابرأت المائة عنها واستوفيت قبلت التوفيق ويكفي مائة ومائة وعشرة يعني لو شهد احدهما بمائة والاخر بمائة وعشرة والمدعى يدعي الاكثر تقبل على مائة اتفاقا وكذا طلقة وطلقة ونصف اي شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف تقبل اتفاقا على طلقة ان ادعى الاكثر بخلاف العشرة وخمس عشرة حصة لا تقبل لانه مركب كالالفين اذ ليس بينهما عطف وفي البحر شهد احدهما على خمسة عشر والاخر على عشرة وخمس عشرة والمدعى يدعي خمسة عشر ينبغي ان تقبل ولو شهدا بالف او بقرض الف وقال احدهما اي احد الشاهدين قضى منها اي من الالف كذا اي خمسمائة مثلا قبلت شهادتهما على الالف لاتفاقهما على وجوب الالف لا تقبل على القضاء لانه شهادة فرد عالم يشهده اي الا ان يشهد معه آخر وعن ابن يوسف انه يقضي بخمسمائة لان شاهدا القضاء معصون شهادته ان لادين الا خمسمائة وينبغي اي يجب لمن حله اي على قضاء بعضه ان لا يشهد بالالف كلها حتى يقر المدعى به اي بما يقض كي لا يكون تعينا على الظلم ولو شهدا بقتله اي يقتل شخص زيد يوم النحر بمكة وشهد اخران بقتله اي يقتل ذلك الشخص اي به اي زيدا قبله اي في يوم النحر بكوفة ردتا بالايجاب لان احدهما كاذب يمين ولا يحال للرجوع لان القتل من باب الفعل والفعل الواحد لا يتكرر وكذا لو اختلفا في الزمان والادلة التي قبل بها ردتا ايضا فيقول المشهود به القتل لانهم لو شهدوا على اقرار القاتل بذلك في وقتين او مكانين تقبل كافي البحر فان قضى باحدهما اي باحد الشاهدين او لا يطول الشهادة الاجرة بالايجاب لان الاول ترجح على الاخرى باتصال القضاء بها فلا تنقض بالثانية ولو شهدا بسرقة بقرعة واختلفا اي الشاهدان في ثبوتها اي في لون البقرة المطلق اللون فيقبل جميع الألوان

وهو الصحيح اي قال احدهما جزء والاخر صفراء او قال احدهما سوداء والاخر بيضاء قطع اي قبلت شهادتهما وقطعت يد السارق عند الامام لانهما اختلفا في اللون في صلب الشهادة ولذا الوسكان عن ذكر اللون تقبل شهادتهما مع ان التوفيق ممكن بين اللونين لان السهم قد يكون في اليسار غالبا ويكون الفصل فيهما من بعد فليستاه عليهما اللونان او يمتنعان بان يكون السواد من جانب واحد هما يراه والبياض من جانب والاخر يراه وفي الاصلاح ورد عليه انه احتيال في انجاب الحد والاصل خلاف ذلك وما قيل في دفعه انه صيانة للحجة عن التطفل وانما يجب الحد ضرورية ضعيف كالايجاف ولو قيل بنبط المال لا يمكن التوفيق ويستفاد الحد لمكان الشبهة لكان اوفق للاصول واقررت الى العقود وان اختلفا في الذكورة والانوثة اي قال احدهما سرق ذكر والاخر قال اي لا تقطع اتفاقا اقدم تطابق الشاهدين في المعنى لا اختلافهما في جنس متباين وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة لا يقطع فيها اي فيما اختلفا في لونهما وفيما اختلفا في الذكورة والانوثة لان البقرة البيضاء غير السوداء فكانا سرقتين مختلفتين ولم يتم على واحد نصاب الشهادة فصلا كالاختلاف في الذكورة والانوثة قبل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى سرقة بقرعة فقيده من غير تعيد بوصف فاذا ادعى سرقة بقرعة سوداء او بيضاء فاختلفا الشاهدان لا تقبل اجماعا كالاقتيل عند اختلافهما في المروي والهروي في سرقة الثوب لان المدعى كذب احدهما وفي الغصب يعني لو شهدا بتعصب بقرعة واختلفا في لونها لا تقبل اتفاقا لان التحمل فيه بالثبوت غالبا على قرب منه فلا يثبت عليهما وفي التور وفي العين تقبل ولو شهد واحد بالشراء والكاتب بالف متعلق بهما ويشهد الاخر بالشراء والكاتب بالف ومائة ردت شهادتهما لان المق اثبات السبب وهو العقد فالبيع بالف غير البيع بالف ومائة فاختلف المشهود به باختلاف الفين فلم يتم النصاب على واحد منهما ولا فرق بين ان يكون المدعى هو البائع والمشتري وبين ان يدعي اقل المالكين او اكثرهما كما سمي وكذا لو اختلفا في مقدار بدل الكتابة لا تقبل شهادتهما فاقررتاه وكذا العتق على مال والصلى عن قود والرهن والخلع ان ادعى العبد في الصورة الاولى والقاتل في الثانية والراهن في الثالثة والمرأة في الرابعة لان هؤلاء لا يقصدون اثبات المال بل اثبات العقد وهو مختلف فلا تقبل وان ادعى الاخر في المولى في العتق على مال وولي المقتول في الصلى عن قود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع بان يدعي مولى العبد اني عتقتك على الف ومائة وقال العبد على الف او ادعى ولي القصاص ما جلتك على الف ومائة وقال القاتل على الف وكذا الباقيان كان كدعوى الدين فيما ذكر من الوجوه من انها تقبل على الالف اذا ادعى القاتل ومائة بالاتفاق واذا ادعى الفين لا تقبل عنده خلافا لهما وان ادعى الاقل من المالكين تعتبر الوجوه الثلاثة من التوفيق والتكذيب والسكوت عنهما لانه ثبت العتق والطلاق باعتراف صاحب الحق في الدعوى في الدين وفي الرهن اذا كان المدعى هو الرهن لا تقبل لعدم الدعوى لانه لم يكن له ان يسترد الرهن قبل قضاء الدين كان دعواه غير مفيدة فكانت كأن لم تكن وان كان هو المرتهن كان بمنزلة الدين يقضى باقل المالكين اجماعا وفي العتق والدور كلام فليطالع والاجارة كانت عند اول المدة يعني اذا كانت الدعوى في الاجارة في اول المدة قبل استيفاء المفقود عليه واختلف الشاهدان لا تقبل كالاقتيل عند الاختلاف في السم الحاجة الى اثبات العقد سواء ادعى المورج والمستأجر وسواء كانت الدعوى باقل المالكين او اكثرهما وكا لذين بعدها اي بعد المدة فثبت ما اتفق عليه الشاهدان وهو الاقل ما اذا كان المدعى هو الاجر فانه لا حاجة الى اثبات العقد وامان كان المستأجر فلان ذلك منه اعتراف بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به من غير حاجة الى اتفاق الشاهدين او اختلافهما وهذا ان ادعى الاكثر وان اقل لا تقبل شهادة من شهد بالاكثر لان المدعى بكذبه وفي بعض الشروح فان كان الدعوى من المستأجر فهو دعوى العقد لا اجارة وهو في معنى الاول لان الدعوى اذا كانت في العقد بطلت الشهادة فيؤخذ المستأجر باعترافه كافي الغاية وفي النكاح تقبل الشهادة بالالف اذا اختلف الشاهدان في قدر المهر بان شهد احدهما بالنكاح بالالف والاخر بالف ومائة عند الامام استحسانا لان المال في النكاح تابع ومن حكم التابع ان لا يغير الاصل ولذا لا يبطل بفساده ولا يفسد بفساده وكذا لا يختلف باختلاف افعالي الاصل وهو الملك داخل فيلزم القضاء به في حق المهر لا منفردا وقضى باقل المالكين ولا فرق فيه بين دعوى الاقل والاكثر وهو الصحيح وبين كون الدعوى من الزوج او الزوجة وهو الاصح لان المنظر اليه هو النكاح وهو لا يختلف باختلاف المهر لكونه ضررا مقصودا فلو كذب شاهد الاكثر عند دعوى الاقل لا يضر في ثبوت النكاح وقيل لا يختلف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعى هو الزوج لا تقبل اجماعا وقالا وهو قول الائمة الثلاثة ردت الشهادة فيه اي في النكاح ايضا اي كافي البيع ولا يقضى بشي لان المق من الحائنين اثبات السبب اذا النكاح بالف غير النكاح



بالف ومائه وذكر في الامالي قول ابي يوسف مع قول الامام فالمعمل بالاستحسان اول وفي الشئ وغيره ولو اختلف  
الشاهد ان في الزمان والمكان في البيع والشراء والطلاق والعق والوكالة والوصية والرهن والدين والقرض  
والبراءة والكفالة والحالة والقذف تقبل ولو اختلف في الجنابة والقصب والقتل والنكاح لا تقبل وفي البحر تفصيل  
فليراجع ولا بد من الجز في شهادة الارث يعني اذا ادعى الوارث عينا في يد انسان اتهم بارتبايه وشهد ان هذه  
كانت لايه لا يقضي له حتى يجر الميراث حقيقة بان يقول الشاهد مات وترك ميراثا للمدعي او حكما كما اشار اليه  
بقوله وامات وهذا ملكه او في يده ونصرفه امان قال انه كان لايه لا تقبل شهادته لعدم الجز حقيقة وحكما هذا  
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه قال تقبل شهادته بلا جرح لان ملك المورث ملك الوارث لكون الوارث خليفة  
ولهذا يرد بالصعب ويرد عليه به فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث ولهم ان ملك الوارث يحدد  
في الاعيان وان لم يحدد في حق الدين ولهذا يجب الاستبراء على الوارث في الجارية الموروثة ويجوز للوارث الفسخ  
ما كان صدقة على المورث الفقير والمجهد يحتاج الى النقل لئلا يكون استحباب الحال ميثا لكن يكتفي بالشهادة  
على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ح ضرورة وكذا الشهادة على قيام يده لان اليد عند الموت  
تقلب يد ملك بواسطة الضمان اذا اظهر من حال المسلم في ذلك الوقت ان يسوي اسبابه وبين ما كان من الودائع  
والقبض وما ذالم بين فالظاهر من حاله ان ما في يده ملكه فجعل اليد عند الموت دليل الملك كافي الجنابة والندرة وقال  
صاحب المنع ولا بد مع الجز المذكور من بيان سبب الوراثه واذا شهدوا انه اخوه فلا بد من بيان انه اخوه لايه وامه  
او لاحدهما ولا بد من قول الشاهد لا وارث له غيره ولو قال لا وارث له بآراء كذا تقبل عنده خلافا لهما وذكر  
اسم الميت ليس بشرط حتى لو شهدوا انه جده ابو ابيه ووارثه ولم يسم الميت تقبل بدون اسم الميت فان قال الشاهد  
كان هذا الشيء لاب المدعي اعارة من ذي اليد او دعه اياه قبلت الشهادة بلا جرح لان يد المستعير والمودع  
والمستأجر يد الميت فصار كانه شهد بان اياه مات والمتر في يده وان شهد ان هذا الشيء كان في يد المدعي منذ كذا  
والحال انه ليس في يده عند الدعوى ردت شهادتهما وعند ابي يوسف انها تقبل لان اليد مقصورة كالمالك ولو شهدا  
انه كان ملكه تقبل فكذا هذا وصار كالوشهدا بالاخذ من المدعي ووجه الظاهر وهو قول الطرفين ان الشهادة  
قامت بمجهول فان اليد متسوعة الى يد ملك وامانة وممان فلا يملك القضاء بالشك بخلاف الاخذ لانه معلوم وحكمه  
معلوم وهو وجوب الرد بخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وعن هذا قال وان شهدا انه كان ملكه قبلت شهادتهما  
لما روي لوافر المدعي عليه انه كان في يد المدعي امر بالدفع اليه اي الى المدعي لان الجهالة في المقر به لا تمنع صحة  
القرار وكذا يؤمر بدفعه لو شهدا باقراره اي اقرار المدعي عليه بذلك اي بانه كان في يد المدعي لان الاقرار معلوم  
فتصح الشهادة به باب الشهادة على الشهادة \* لا يخفى حسن تأخير شهادة الفروع عن الاصول تقبل الشهادة  
على الشهادة استحسانا في جميع الحقوق كالاموال والوقف على الصحيح احب اليه وصونا عن اندراسته والتعذر  
كافي البحر وفي الاختيار هذا رواية عن ابي يوسف وعن الامام انها تقبل وقضاء القاضي وكتابه كافي الجنابة في غير  
حد وقود وان وصية تكررت مرتين او مرات اي تجوز في درجات ثم قسم كما تجوز في درجة وكان القياس ان لا تجوز  
لان الشهادة عبادة بدنية والنجابة لا تجزى فيها وجه الاستحسان ان الحاجة ماسة اليها اذا شاهد الاصل قد يجهز  
ادائها البعض العوارض فلو لم تجز لادى الى اتواء الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت اي وان بعدت الا ان فيها شبهة  
من حيث البدلية او من حيث ان فيها زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عنه بجنس الشهود فلا تقبل فيما تدرى  
بالشبهات كالحودود والقصاص وعند الامم الثلاثة تقبل فيما يسقط بها ايضا بشرط لها اي لهذه الشهادة تعذر  
حضور الاصل اي اصل الشاهد على القضية لادائها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل كافي الهداية  
وغيره لكن في القهستاني نقلا عن النهاية ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فروع شرط خيرة الاصل او مرض اي  
يكون مرضا لا يستطيع به حضور مجلس القاضي وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة وهي التي لا يخالط  
الرجال ولو خرجت لقضاء الحاجة او للحمام كافي القنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن والى امان في سجن القاضي فقبه  
خلاف كافي السراج فعلى هذا ان ذكر الثلاثة ليس بمحصر او سفسر شرعى في ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان جوارها  
عند الحاجة وانما من عند بحر الاصل وهذه الاشياء يتحقق الجز بالامرية فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس  
الحكم امكنه التوتة في منزله لم تقبل وعند اكثر المشايخ وهو قول الامم الثلاثة تقبل وعليه الفتوى كافي السراج  
والصمرات قالوا الاول احسن والثاني ارفع وعن محمد انه يجوز كيف ما كان ولو كان الاصل في المصير وشرط  
ان يشهد عن كل اصل اثنان لان شهادة واحد على شهادة واحد ليس بحجة خلافا للمالك لا بشرط تغاير فرعي

الشاهدين بل يكفي الفرعان للاصلين فشهد رجلان على شهادة اصل واحد ثم شهد هذان الشاهدان على شهادة  
اصل آخر في حادثة واحدة تقبل عندنا لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الاشهاد رجلين ذكره  
مطلقا من غير تقييد بالتغاير ولم يرد غيره خلافاه فحل محل الاجماع خلافا للشافعي بل لا بد عنده ان يكون شهود  
الفرع اربعة لان كل فرعين فاما مقام اصل واحد فصارا كالمرأتين وذكر في الكثر ان شهد رجلان على شهادة  
شاهدين اتسبى وظاهره ان يكون ذلك شرطا فلا تقبل شهادة النساء على الشهادة كما قاله المقدسي في الخاوي  
وليس كذلك بل هو شهود وما وقع في الكثر اتسافي لانه يجوز ان يشهد عليها رجل وامرأتان تمام النصاب وكذا  
لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان المرأة ايضا ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين  
ويشترط ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب الشهادة كافي التبيين وغيره وضعتها اي الشهادة على الشهادة  
ان يقول الشاهد الاصل اي اصل كل من الفريقين عند التحصيل فخطا للفرع اشهد عند الحاجة امر  
من الثلاثي فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا  
لابي يوسف فانه معلوم كافي المحيط اي اشهد بكذا اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم  
والجاءه يدل من التجزؤ قيد بقوله على شهادتي لانه لو قال اشهد على بذلك لم تجز له الشهادة وقيد به على لانه لو قال  
بشهادتي لم تجز له كافي التبيين قيد بالشهادة على الشهادة لان الشهادة بقضاء القاضي صحيحة وان لم يشهد بها  
القاضي عليه وذكر في الخلاصة اختلافا بين الامام وابي يوسف فيما اذا سعى في غير مجلس القضاء وأشار بعدم  
اشتراط قبوله الى ان سكوت الفرع عند محله يكتفي لكن لو قال لا قبل ينبغي ان لا يصير شاهدا كافي القنية ولا ينبغي  
ان يشهد الشاهد على شهادة من ليس بعدل عنده ويقول الشاهد الفرع عند الاداء اشهد على صيغة المتكلم  
ان فلانا اشهدني ماض من الافعال على شهادة بكذا وقال لي اشهد امر من الثلاثي على شهادتي به اي بكذا لانه لا بد  
من شهادة الفرع وذكر الفرع شهادة الاصل وذكر التحصيل ولها لفظ اطول من هذا بان يقول الاصل اشهد بكذا  
او انا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي ويقول الفرع عند القاضي وقت الاداء اشهد ان فلانا يشهد ان فلان  
على فلان كذا واشهدني على شهادته وامرني بان اشهد على شهادته انا اشهد على شهادته واقصر منه بان يقول الاصل  
اشهد على شهادتي بكذا او يقول الفرع اشهد على شهادته فلان بكذا ذكره محمد في السير الكبير وهو مختار لفظه اي جهر  
وابي الليث والامام السيرخي وهو سهل واسر لكن المص اخفارا الاوسط لما قالوا خير الامور واسطها ويصح تعديل  
الفرع امهله وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كافي البحر لان الفرع ناقل عبارة الاصل الى مجلس القاضي فالتقل يتسبى  
حكم النيابة فيصير اجنبيا فيصح تعديله والمراد ان الفروع مع وفون بالعدالة عند القاضي فعديلوا الاصول  
وان لم يعرفهم بها فلا بد من تعديلهم وتعديل اصولهم كافي النسخ وفيه اعلم الى انه يجب ان يكون الاصل عدلا  
فليخبر عن اوفسق او عي او ارتد لم تقبل شهادة فروع كافي الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته  
قبلت شهادة فروع ان كان الاصل رجلا مشهورا كافي الذخيرة ويصح تعديل احد الشاهدين القرعين الذي  
هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التركة وقبل لا تقبل لانه اتهم بتدليس مقبول  
الشهادة وهي متفعة لنفسه فينبغي ولا يخفى انه من عن السابق وشامل لتعديل الاصل فروع اذا حضر وقد صح  
ذلك كافي القهستاني فان سكوت اي الفرع عنه اي عن تعديل الاصل جاز ونظر اي نظر القاضي في حاله  
اي حال الاصل كالحاضر الاصل بنفسه ويستل عن عدالة الاصل غير الفرع لتكون الاصل مستورا وان ثبتت  
عدالته تقبل شهادة فروع عنده ابي يوسف وهو المختار لان الواجب على الفرع هو النقل لا التعديل اذ يخفى عليه  
عدالته وقال محمد رد شهادته لانه لا شهادة الا بالعدالة واذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لا يجوز نقله فترد  
شهادة الفرع على شهادته ويطل شهادة الفرع قبل الحكم بانكار الاصل الشهادة اي الاشهاد بان قالوا لم نشهدهم  
على شهادتنا فانوا واغابوا ثم شهد الفروع لم تقبل لان التحمل لم يثبت للتعارض بين الخبرين ونقرر الاصل  
على شهادته شرط لصحتها بخلاف ما لو اشهد على شهادته ثم جاء عنها لم يصح نفيه كافي الثوبير قيد بالانكار  
لانه لو سئل فسكت لم يبطل الاشهاد وقيدنا بقيل الحكم لانه لو انكر بعد الحكم لم يبطل لما قال يعقوب باشا  
في حاشيته ومراد من بطلان شهادة الفروع عدم قبولها واما الحكم الواقع قبل الانكار فلا يبطل وان شهدا  
على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان القلانية انها اقربت فلان بكذا وقال اي الفرعان اخبرنا اي الاصلان  
لها يعرفنا اي القلانية وجاء المدعي بامرأة منكرا لم يردنا اي الفرعان انها اي هذه المرأة هي اي القلانية  
ام لا قبل له اي قال القاضي للمدعي قد ثبت لك الحق على ثلاثة بنت فلان القلانية وهذا لانها نقلا كلام الاصول



كما تحملا وقولهما لا يدرى اهي هذه ام لا يوجب بخرها في الشهادة لانها لم يعرفها فقد عرفها الاصول  
الا انها غير نامة لكونها عامدة اذ عددهم لا يحمي ولذا قال له هات شاعدين انها هي لان التعريف  
بالنسبة قد تحقق بشايعتهما والمدعى يدعي ان تلك النسبة للحاضرة وهي منكرة فلا بد من اثبات انها لها  
وكذا في نقل الشهادة وهو كتاب القاضي الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لكمال ديانته  
ووفور ولايته يتفرد بالنقل وانما صورها في المرأة مع ان الحكم كذلك اقلية عدم المعرفة في المرأة فان قال  
اي الشاهدان فيهما اي في الشهادة والنقل فلانة بنت فلان التيمية لا يجوز قولهما لان مثل هذه النسبة  
غير نامة في التعريف لكونها عامة مع كونها في امرأة حتى ينسبها الى قبيلة وهي القبيلة الخاصة بمعنى  
عند عدم ذكر الجسد وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة العامة كالنسبة التي يعم قبيلا لا يعم  
قبائل كثيرين لا يحمي عددهم ويحصل بالنسبة الى الفخذ لانها خاصة والتعريف يتم بذكر الجسد او الفخذ  
او النسبة خاصة ثم يذنبها بقوله والنسبة الى المصر او المحلة الكبيرة علمة والى السكة الصغيرة خاصة وفي البحر  
والخاضل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفي الغائب لا بد من ذكر الاسم والنسب والنسبة الى الاب لا يكتفي  
عند الطرفين ولا بد من ذكر الجسد خلافا للنسب فان لم ينسب الى الجسد ونسب الى الاب الاعلى كقبيلى او بخاري  
والى الحرفة لا الى القبيلة والجسد لا يكتفي عند الامام وعند ههنا من عرفا بالصناعة يكتفي وان نسبها الى زوجها يكتفي  
والمق لا اعلام وعامة فيه فليطالع \* باب الرجوع عن الشهادة \* وجه المناسبة لما قبله وتأخير عنده طاهر  
لان الرجوع عن الشهادة يقتضى سبق وجودها وهو امر مشروط رجوع مرغوب فيه ديانة لان فيه خلاصا عن عقاب  
الكبيرة وتزجى بالباب الكبريخا للهداية ذابس له ابواب متعدده وهو وان كان رعا للشهادة ولكنه داخل تحتها  
كدخول النواقض في الطهارة قبل ركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت بزوج فمما شهدت به  
او كذبت في شهادتي فلو انكرها لم يكن رجوعا وشروطه ان يكون عند القاضي وعن هذا قال لا يصح الرجوع  
عنها اي عن الشهادة الا عند قاض سواء كان هو القاضي الاول وغيره لان الشهادة تخص بمجلسه فيختص  
الرجوع بما تختص به الشهادة وهو مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه رجوعا عما ايدى رجوعا عن الشاهد  
عند غيره اي غير القاضي لا يخلقان اي الشاهدان اذ الراد المشهود عليه التحليف ولا يقبل برهانه اى برهان  
المشهود عليه عليه اي على رجوعهما لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما لو ادعى المشهود عليه وقوله  
اي وقوع الرجوع عند قاض اخر غير الذى كان قضى بالحق وتضمنه عطف على قوله وقوله اي تضمن  
القاضي المال اباهما اي الشاهدان واقام بينة تفصل بينهما ويخلقان ان انكر الا ان السبب صحيح كالواقف عند القاضي  
انه رجوع عند غير القاضي فانه صحيح وان اقر رجوع بط لانه يحصل ان شاء الحال كما في النسخ وفي المحبط ولو ادعى  
رجوعهما عند القاضي ولم يدع القضاء بالرجوع والصحة لا تنفع منه البينة ولا يخلف عليه لان الرجوع  
لا يصح ولا يسبر موجبا للضمان الا باصال القضاء به فان رجعا الى الشاهدان عن الشهادة قبل الحكم لا يحكم  
القاضي بشهادتهما اذ لا قضاء بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لعدم الاتفاق لكن يعزى الشاهد واطلاقه  
شامل لما لو رجعا عن بعضهما كما لو شهد ابدار وبناتها او ابان وولداهم رجعا في البناء والولد لم يحكم بالاصل  
لان الشاهد فسق نفسه وشهادة الفاسق رد كما في جامع النصولين وان رجعا بعد اي بعد الحكم لا ينقص  
القاضي حكمه لان الكلام الاول قدنا كذا القضاء فلا ينافى قضه الثاني واطلاقه شامل لبا اذا كان الشاهد وقت  
الرجوع مثل ما شهد في العدالة او دونه او افضل منه كما في اكثر المعينات لكن في خزانة المفتين معزى الى المحبط  
ان كان الرجوع بعد القضاء ينظر الى حال الرجوع فان كان حاله عند الرجوع افضل من حاله وقت الشهادة  
في العدالة صح رجوعه في حق نفسه وفي حق غيره حتى وجب عليه التعزير وينقض القضاء ويرد المال  
على المشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الشهادة في العدالة او دونه وجب عليه التعزير  
ولا ينقض القضاء ولا رد المشهود به على المشهود عليه ولا يجب الضمان على الشاهد انتهى قال صاحب البحر  
وهو غير صحيح عند اهل المذهب لمخالفت ما نقلوه من وجوب الضمان على الشاهد اذ ارجع بعد الحكم وفي هذا  
التفصيل عدم تضمينه مطلقا مع انه في نقله متناقض لانه قال اول الباب بالضمان موافقا للمذهب انتهى لكن  
في الخلاصة مثل ما في الخزانة لكنه قال وهذا قول الامام الاول وهو قول استاده جاد ثم رجع عن هذا القول  
وقال لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال حتى لا ينقض القضاء ولا يرد به على المشهود عليه وهو قولهما انتهى  
فعلى هذا ما قاله صاحب البحر من انه غير صحيح عند اهل المذهب ليس بسديد بل الصواب ان يقول هو مرجوع عنه

تأمل وضعا اي الشاهدان الراجعان للمشهود عليه ما اتلفاه بهما اي بالشهادة لا قرارهما على انفسهما  
بالضمان وقال الشافعي لا بضمان لانه لا عبرة بالسبب عند وجود البينة قلنا تعدد ايجاب الضمان على المباشر  
وهو القاضي لانه كالمبا الى القضاء وفي ايجاب مدعى مدعى دينا كان او عينا لان الاتفاق بالقض يتحقق ولانه  
ما نحن فاعتر السبب وانما بضمان اذا قضى المدعى مدعى دينا كان او عينا لان الاتفاق بالقض يتحقق ولانه  
لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين وقد تبع المعنى الكثر والهداية في قيده وهو بخلاف السرخسي وصاحب  
المجمع وخالف اصحاب الفتاوى في اطلاقهم وقد صرح في الخلاصة والبرازية وغيرهما بالضمان بعد القضاء  
قبض المدعى المال او اقلوا وعليه الفتوى وفي الخلاصة انه قول الامام الاخر وهو قولهما انتهى وظاهره  
ان اشترط القبض مرجوع عنه كما في البحر وقرئ شيخ الاسلام بين العين والدين فقال ان كان المشهود به  
عينا للمشهود عليه ان يستن الشاهد بعد الرجوع وان لم يقبضها المدعى وان سكن دينا فليس له ذلك حتى  
يقبضه وفي البحر تفصيل عدم انحصار تضمين الشاهد في رجوعه فليراجع فان رجع احدهما اي احد  
الشاهدين عن شهادته في دعوى حق بعد القضاء ضمن الراجع نصفا اذ يشاهد كل منهما يقوم نصف  
الحجة فيقاء احدهما على الشهادة تبقى الحجة في النصف فيجب على الراجع ضمان حالم بن الحجة فيه وهو النصف  
وعن هذا قال والعبارة في باب الضمان لمن بقي من الشهود وعند الاخذ الثلاثة العبارة لمن رجع الا في رواية فنهى  
لان رجوع هذا هو الاصل فان بقي الثاني في كل الحق وان بقي واحد في النصف كما مر آنفا ولذا فرغ عليه المسائل  
فقال فان شهد ثلاثة بحق ورجع واحد عن شهادته لا يضمن الراجع شيئا لبقاء نصاب الشهادة فان رجع اخر  
بعد رجوع واحد من الثلاثة فعلى هذا ان القاء في قوله فان رجع تعقيبهما اي الراجعان نصفا من المفروض  
لبقاء نصف نصاب الشهادة وهو واحد من ثلاثة فبقي نصف الحق فان قيل ينبغي ان يستثنى الراجع الثاني فقط  
لان التلصص اضيف اليه اجاب بان التلصص مضاف الى المجموع لانه عند رجوع الاول لم يظهر اثره لما لم يبق  
الشاهدين فلما زال ذلك لما منع رجوع اخر ظهر اثره وان شهد رجل وامرأتان فرجعت واحدة منهما ضمنت  
الراجعة رعا بالاجماع لبقاء ثلثة ارباع الحق بقاء رجل وامرأة وان رجعا اي المرأتان ضمتا نصفا لبقاء  
نصف الحق بقاء الرجل وان شهد رجل وعشرة نسوة فرجع ثمان منهن لا يضمن على ضبعة لم يجمع المؤنث  
القائمة شيئا لبقاء النصاب وهو رجل وامرأتان من العشرة فان رجعت امرأة اخرى بعد رجوع الثمان من العشر  
ضمن النسوة التسع رعا لبقاء ثلثة ارباع الحق بقاء رجل وامرأة كما مر وان رجعت النسوة العشر مؤنث الرجل  
ضمن ضبعة جمع مؤنث غالبة نصفا بالاجماع لبقاء نصف الحق بقاء الرجل قبل بدعي ان يقول وان رجعت  
في التحدين وكذا في قوله وضمن التسع بدعي ان يقول وضمت فتقول يجوز في مثله لان الله تعالى في قصة يوسف  
عليه السلام وقال نسوة ووجهه بين في التماسير فليطالع وان رجع الكل اي الرجل والنساء فعلى الرجل سدس  
اي سدس الحق وعليهن اي على النساء خمسة اشداس عند الانعام لان كل امرأتين قامت مقام رجل واحد  
فتعشر نسوة كفمسة من الرجال كما لو شهدت به حة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهن يكون اشداسا فعلى الرجل  
غرم السدس هو خمسة اشداس من العشر وعليهن غرم خمسة اشداس وعند ههنا عليه اي على الرجل نصف  
وعليهن اي على النساء نصف لان العشر من النساء يعين مقام رجل واحد فيكون نصف النصاب كما ان الرجل  
الواحد يكون نصف النصاب ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل فيكون الغرم على المناسفة وفي التبيين  
نقلنا عن المحبط لو رجع الرجل وثمان نسوة منه فنقض الرجل نصف الحق ولا شيء على النسوة لانه وان كثرت يعين  
مقام رجل واحد وقد بقي من النساء من ثبت به شهادتهن نصف الحق فيجعل الرجعات كما نحن لم يشهدن ثم قال  
وهذا مشهور بل يجب ان يكون النصف اثناسا عند ههنا وانصافا وذكر الاستيعابي لو رجع واحد وامرأة  
كان للنصف بينهما اثلاثا ولو كان كما قال لم يثبت عليهما شيء انتهى اكن ذكر الاستيعابي عقيب هذه المسئلة باختلافها  
لانه قال لو شهد رجل وثلث نسوة فقط في رجوع رجل وامرأة ضمن الرجل نصف المال ولم يضمن المرأة شيئا  
في قولهما وفي قياس قول الامام نصف المال للاثلاث على رجل وثلثة على المرأة انتهى فعلى هذا طاهر ان صاحب  
المحيط اختار قولهما فلا هو مذهب وان شهد رجلان وامرأة ورجعوا فالغرم على الرجلين خاصة لان الواحدة  
ليست بشاهدة بل هي احدى الشاهدين فلا يضمن اليه الحكم ولا يضمن راجع شهد بكتاب مبرر فمضى عليهما  
اي على المرأة لوعليهما اي على الزوج لاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا بان كان قصاصا او نكاحا او نحوهما  
لم يضمن الشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتفاق بموضع فبإدائه فلا ضمان على الشاهد



لان الاتلاف يعرض كلا الاتلاف وان كان يعرض لا يعاد له فيقدر العوض لا ضمان بل فيما وراءه وان كان الاتلاف  
 بلا عوض اصلا وجب ضمان الكل اذا تقرر هذا فنقول ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاحدة واقام على ذلك  
 بينة فقضى بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنتا شيئا سواء كان المسمى مقدار مهر مثلها او اكثر واقل لانهما  
 وان اتلفا البضع عليها بعوض لا يبعد له لكن البضع لا يقوم على التلف وانما يقوم على التملك ضرورة التملك  
 فان ضمان الاتلاف يقدر بالنقل ولا مماثلة بين البضع والمال واماعند دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما اظهارا  
 لخطئه كما في الدرر الاماراد على مهر المثل يعني ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر لم يضمنتا شيئا لانهما اوجبا  
 المهر عليه بعوض يمد له او يزيد عليه وهو البضع لانه عند الدخول في ملك الزوج متقوم وقد بينا ان الاتلاف يعرض  
 يمد له لا يوجب الضمان وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمانا لزيادة الزوج لانهما اتلفا قدر الزيادة بلا عوض  
 وكذا لو شهدا عليها بقبض المهر او بعضه ثم رجعا بعد القضاء ضمانا لهما ولا يضمن من شهد بطلاق بعد  
 الدخول لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف ويضمن قبل الدخول نصف المهر ان كان مسمى او المنفعة  
 ان لم يكن مسمى لانهما اكدا ضمانا على شرف السقوط الاترى انها لو طاولت ابن الزوج او اوردت سقط المهر  
 ولان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المنفعة  
 وكان واجبا بشهادتهما كما في الهداية والتعليل الاول للنفقدين والثاني للثأخرين وفي البحر تفصيل فليراجع  
 وفي التورير ولو شهدا انه طلقها ثلثا واخر اناته طلقها واحدة قبل الدخول ثم رجعا فحضانة نصف المهر  
 على شهود الثلث لا غير ولو كان ذلك بعد وطئ او خلوة فلا ضمان على احد وفي البيع يضمن مانع عن قيمة  
 المبيع وفي الترخ ولو شهدا على البائع به بمثل القيمة او اكثر فلا ضمان لانه اتلاف بعوض وان شهدا باقل من قيمته  
 ضمانا للنقصان لانه بغير عوض ولو شهدا على المشتري فلا ضمان لو شهدا بشرائه بمثل القيمة او اقل وان كان باكثر ضمانا  
 ما زاد عليها كذا صرحوا فعلى هذا لو قال ولا في البيع الامانقص من قيمة المبيع ان ادعى المشتري ولا في البيع الامازاد  
 على القيمة من الثمن ان ادعى البائع كما في الفرر لكان اظهر واولى بتدبر وفي التورير ولو شهدا على البائع بالبيع بالعين  
 الى سنة وقيمة الف فان شاء ضمن الشهود قيمته حالا وان شاء اخذ المشتري الى سنة واياما اخسار برئ الاخر  
 وفي العتق يضمن القيمة يعني اذ شهدا على عتق عبد ثم رجعا ضمانا قيمة العبد مطلقا اي سواء كان موسرا  
 او مفسرا لان اتلافهما مالىة العبد عليه من غير عوض ولا يتحول الولاء اليهما بالضمان لان العتق لا يحتمل الفسخ فلا  
 يقول بالضروة ان الولاء لمن اعتق اطلق العتق فانصرف الى العتق بلا مال فلو شهدا انه اعتق عبده على خسرانه  
 وقيمة الف فقضى ثم رجعا ان شاء ضمن الشاهدان الالف ورجعا على العبد بمحمضاته وولاء العبد للمولى كما في البحر  
 وفي التورير وفي التدبير ضمانا ما نقصه وفي الكتابة يضمنان قيمته ولا يمتنع حتى يؤدي ما عليه اليهما وما في الفسخ من  
 ان الولاء للذين شهدوا عليه بالكتابة سهو والصواب للذي كاتبه كما في البحر وفي الاستيلاء يضمنان نقصان قيمة  
 الامه فان مات المولى عتقت وضمن الشاهدان قيمتها للورثة وفي القصاص يضمن الدية فقط يعني اذ شهدا ان زيدا  
 قتل بكرافا نقص زيد ثم رجعا نجب الدية عندنا لا القصاص لان القتل وجد باختيار المولى لانه ليس بمظطر فيه  
 لاقتداره على النفي ايضا ولم يكونا سببا بالقتل فلراحمه السببية وقعت الشبهة وهي مانعة عن القود لاعن الدية  
 لان المال يثبت مع الشبهة بخلاف الكره لانه مباشر فيه فيكون سببا يضاف اليه القتل فيقتص وعند الشافعي  
 يقتضيان لو جرد القتل تسيبا كالكره ويضمن الفرع ان رجعا اي يضمن شهود الفرع بالرجوع عن شهادتهما  
 لان الشهادتين في مجلس القضاء صدرت منهما وكان التلف مضافا اليهم لا الاصل ان قال الاصل ما شهدته اي الفرع  
 على شهادتي اي لا يضمن شهود الاصل بعد الحكم بقولهم لم يشهد الفرع على شهادتنا بالايجاع لان الحكم  
 لم يصف اليهم بل الى الفرع ولا يطل القضاء بعد الحكم للتعارض بين الخبرين فصار رجوع الشاهد ولو قال  
 الاصل اشهدته اي الفرع وغلطت ضمن عند محمد لان الفرع نقلوا شهادة الاصل فكان الاصل حاضرا  
 وشهد عند مجلس القاضي ثم رجعا لا يضمن عندهما لان الحكم لم يقع بشهادة الاصل بل بشهادة الفرع وقوله  
 غلطت اتفاقا اذ لو قال رجعت عنها فلا ضمان ايضا عندهما وان رجعا الاصل والفرع جميعا بعد الحكم ضمن  
 الفرع فقط عند الشيخين لان الاتلاف يحصل بعد القضاء والقضاء بشهادة الفرع فيضاف التلف اليه  
 بعد رجوعه والضمان على التلف وعند محمد يضمن المشهود عليه اي الفرع من الاصل والفرع شاء اي ان  
 المشهود عليه مخير بين تضمين الفرع والاصل عنده لان القضاء وقع بشهادة الفرع من وجه وبشهادة الاصل  
 من وجه فيخير بينهما والجهتان متفاران ولا يجمع بينهما في التضمين وقول الفرع كذب فعمل ماض اصلي

او غلط بسبب يعني بعد الحكم بشهادتهم لان ما قضى من القضاء لا يقضى بقولهم ولا يجب الضمان عليهم  
 لانهم بالرجوع عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع وان رجعا لم يضمن عن التزكية ضمن اي ضمن المزكي  
 بالرجوع عن تزكية الشاهد بعد ان زكاه عند الامام لان قبول الشهادة عند القاضي بالتزكية يكون علة  
 لعلة معنى فيضاف الحكم الى علة العلة خلافا لهما فان عندهما لا ضمان على المزكين لانهم اتوا على الشهود  
 فصاروا كشهود الاحصان والخلاف فيما اذا قالوا نعمدنا او علمنا ان الشهود عبيد ومع ذلك زكناهم اما اذا قال  
 المزكي اخطأت فيها فلا ضمان اجابا كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيد مع شمله بكونهم عبيدا لكان اول وقيل  
 الخلاف فيما اذا اخبر المزكي بالحرية بان قالوا نعم احرار اما اذا قالوا هم عدول فانوا عبيد الا يضمنون اجابا لان العبد  
 قديم يكون عدلا ولا يضمن شاهد الاحصان برجوعه لانه شرط محض فلا يضاف الحكم اليه ولو رجعا شاهد التين  
 وشاهد الشرط ضمن شاهد التين خاصة يعني اذ شهدا انه علق عتق عبده بشرط وشهد الاخر ان الشرط  
 الذي علق به العتق وجد فحكم الحاكم به ثم رجعا جميعهم يضمن شهود التين قيمة العبد لانهم اتوا العلة وهو قوله  
 انت حر ولا يضمن شهود الشرط لان الشرط كان مانعا عنهم اتوا زوال المانع والحكم يضاف الى العلة لا الى زوال  
 المانع ولو رجعا شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ قال بعضهم يضمن شاهد الشرط والصحيح ان شهود الشرط  
 لا يضمنون بحال نص عليه في الزادات واليه مال شمس الامنة السرخسي والى الاول مال فخر الاسلام على البرزوي  
 كما في التبيين وغيره ومن علم ان الشاهد زورا بان اقر على نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته جاء حيا وشهد  
 برؤية الهلال فضمن ثلثون يوما وليست بالسما علة ولم ير الهلال شهر فقط ولا يعزى عند الامام وعليه الفتوى  
 كما في السراجية وعندهما يوجب ضربا ويحبس وفي الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزى اجابا اتصل القضاء  
 بشهادته اولالا انه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بحمل الامانهم اختلفوا في كيفية تعزيره فقال الامام تعزيره تشهيره  
 فقتلوا ولا يضرب ويحبس وهو قول الشافعي لان عمر رضي الله عنه ضرب شاهدا زورا بعين سوطا وسختم وجهه  
 وله ان شريح القاضي في زمن عمر رضي الله عنه كان يشهر بان يبعثه الى سوقه او الى قومه لاقضاء قباخته  
 وهذا التشهير لا ينفى على الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه احد منهم فخل محل الاجماع وكان هذا من الامام  
 احتجاجا باجماع الصحابة لا تقليد الشريخ لانه لا يرى تقليد التابعي وحديث عمر رضي الله عنه محمول على النيابة  
 بدلالة التبليغ الى الاربعين والتخفيف \* كتاب الوكالة \* مناسبتها للشهادة من حيث ان الانسان يحتاج في معاشه  
 الى التعاقد والشهادة منه فكذا الوكالة وهي لغة بفتح الواو وكسرهما اسم للتوكيل من وكله بكذا اذا فوض  
 اليه الامر فيكون الوكيل بمعنى المفعول لانه موكل بالامر وقبل هي الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى  
 فيكون معنى فاعل والتوكيل صحيح بالكاتب والنسبة والاجماع وشرعا هي اي الوكالة اقامة الغير  
 مقام نفسه في التصرف والمراد بالتصرف ان يكون معلوما لانه انما يمكن معلوما ثبت ادق التصرفات  
 وهو الحفظ فيما اذا قال وكلتك بمالي فلو قال في تصرف جاز لمعلوم لكان اول لان التصرف مطلقا  
 يشمل الجائر والمعلوم وغيرهما كما في النجس لكن يمكن ان يحاسب عنه بان انالام للعهد فلا حاجة الى زيادة تدبر  
 وشرطها اي الوكالة كون الموكل اسم فاعل من ملك التصرف لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف من الموكل  
 فلا بد للمفيد من ان يملكه ويقدره قبل هذا على قولهما واما على قوله فالشرط ان يكون التوكيل حاصلما يملكه الوكيل  
 فكون الموكل مالكالذلك ان تصرف الذي وكل به الوكيل ليس بشرط اذ يجوز توكيل المسكين بالمسكين والخنزير  
 عنه مع ان المسلم لا يملك هذا التصرف بنفسه انتهى لكن الشرط ان يكون الموكل مالكا للتصرف نظرا الى  
 اصل التصرف وقادرا عليه وان امتنع في بعض الاشياء بعرض النبي فلا يلزم ما قيل تدبر وشرطها ايضا كون  
 الوكيل ممن يعقد العقد ويعرف ان البيع سالب للبيع وجالب للثمن والشراء على عكسه ويعرف العين الفاحش  
 والبسبر كما في اكثر المعبران وقال يعقوب باشا وهو مشكل لانهم اتفقوا على ان توكيل العاقل صحيح وفرق العين البسبر  
 من الفاحش مما لا يطلع عليه احد الا بعد الاشتغال بعلم الفقه فلا وجه لاشتراطه في صحة التوكيل انتهى لكن المراد  
 من الصبي العاقل هو المبرم مطلقا فلا رد تدبر ويقصده اي يقصد الوكيل ثبوت حكم العقد وحصول الربح  
 حتى لو تصرف في البيع بطريق الهزل فلا يقع عن الموكل كما في اكثر الكتب لكن ليس فيما نحن فيه لان الكلام  
 في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل وعدمه وقوعه عن الموكل ولذا تركه في اكثر الان يقال ان قوله يقصده  
 تأكيد لقوله بعقل والعطف عطف تفسير لانه بالقصد يعلم كمال العقل تدبر وفيه رمز الى ان المعنوية يصلح ان يكون  
 وكالاته بعقله وغصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد

فان



فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كافي القهستاني نقل عن المحيط ثم فرعه بقوله  
 فيصح توكيل الحر البالغ ينبغي ان يقيد بالعقل ليجوز عن المجنون لما في التنوير فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل  
 مطلقا وصبي يعقل بمحو طلاق وعناق وهبة وصدقة من التصرفات الصادرة وصح توكيله بما يقع به الاذن وله  
 قبول الهبة وبما تردد بين ضرر ونفع كبيع واجارة ان عاودنا والا توقف على اجازة وابه او المأذون والمراد  
 بالمأذون الصبي العاقل الذي اذن له الول والعبد الذي اذن له المولى اي يصح توكيل كل منهما حرا مفعول توكيل  
 بالفا او مأذونا لان الموكل مالك للتصرف والوكيل اهل له او توكيلهما صبي عاقل او عبدا مجبورين قيد  
 للصبي والعبد لان الصبي اهل للعبارة حتى ينفذ تصرفه باذن الول فكذا العبد حتى صح طلاقه واقراره في الحدود  
 والقصاص ولكن لا يرجع حقوق العقد اليهما بل الى موكلهما اذا يصح منهما التزام المصدا فالصبي لقصور الاهلية  
 والعبد لحق المولى بخلاف المأذونين بحيث تزمهما المصدا استحسانا وفي الشئني وعن ابي يوسف ان المشتري  
 اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي مجبور او عبدا مجبور له خيار الفسخ وان كانا مأذونين لزمهما الثمن ورجعانه  
 على الامر استحسانا بكل ما موسوفة اولى من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل لكل عقد يعقده هو  
 اي الموكل بنفسه اي مستندا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها لان  
 الانسان قد يفتقر عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره فلا بد من جواز دفعها لغيره وفي القهستاني ولا يشك  
 بتوكيل المسلم او الذي ذميا او مسلمانا ببيع الحر او شراها والتوكيل ببيع السلم والاستقراض كاذن فان الكفالة كافية  
 للاولين والثالث مستثنى بقرينة الا في الرابع يختلف فيه انتهى ويمكن دفعه بوجه آخر كما بين انفا وصح التوكيل  
 بايقاف كل حق واستيفاء لان الموكل قد لا يهتدي الى طريق الايقاف والاستيفاء فيحتاج الى التوكيل بالضرورة والمراد  
 بالايقاف دفع ما عليه والاستيفاء القبض الا في حد كعقد او كسرقه وقصاص اي لا يصح التوكيل باستيفائها  
 مع ضيق الموكل عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حدا وقصاص في النفس والطرف فوكلتك  
 ان تطالبه منه فقبل فان استيفاءها بدون حضور الموكل باطل لسقوطها بالشبهة وعند حضوره يجوز اجاها وانما قلنا  
 لا يصح التوكيل باستيفائها لانه صح التوكيل باشتهاها وقال ابو يوسف لا يجوز التوكيل باشتهاها وقول محمد مضطرب  
 والظاهره مع الامام في نفس التوكيل وكذا الخلاف في التوكيل بالجواب من جانب من له الحد والقصاص وفي شرح  
 الظحاوي صح التوكيل باستيفاء التميز وعند الاثمة الثلاثة يصح في القود وان غاب الموكل الا في رواية عن احمد وقول  
 من الشافعي و يصح التوكيل بالخصومة في كل حق لان كل احد لا يهتدي الى وجوه الخصومات فيحتاج  
 الى التوكيل بالضرورة بشرط رضی الخصم فلو رضی قبل سماع الحاكم الدعوى ثم رجع جاز رجوعه وان بعده  
 لا وفي العناية اختلف الفقهاء في جواز التوكيل بالخصومة بدون رضی الخصم قال الامام لا يجوز التوكيل بالخصومة  
 الا برضى الخصم سواء كان الموكل هو المدعي او المدعى عليه وقالا يجوز بغير رضی الخصم وهو قول الشافعي لكن  
 في الهداية والظاهره وغيرهما لا خلاف في الجواز انما الخلاف في لزوم وهو الصحيح وعن هذا قال للزومها  
 ففقد الامام لا يلزم التوكيل بالارضى الخصم ففقد الوكالة برد الخصم الا ان يكون الموكل مريضا لا يمكنه مع وجود  
 المرض حضوره لمجلس الحاكم وكذا لا يجوز الدعوى او غايبا مسافرا سفر اى مدة ثلثة ايام فصاعدا او مريدا للسفر  
 يعني اذا قال انا اريد السفر يلزم منه التوكيل بالارضى الخصم طالبا كان الموكل او مطلوبا فلا ترد برد الخصم لانه لو لم  
 يلزم يلحقه الحرج بالانقطاع عن مصالحه لكن لا يصدق بمجرد قوله بل ينظر القاضي في حاله وعدة سفره او يسأل  
 عن رفقائه او يكون الموكل امرأة مخدرة غير معتادة الخروج الى مجلس الحاكم سواء كانت بكر او ثيبا وعليه الفتوى  
 كافي الحقائق لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بحجها لحياتها فلو لم توكيلها ولو اختلفا في كونها مخدرة ان كانت  
 المرأة من بنات الاشراف فالقول لها بكر كانت او ثيبا لانه النذ من حالها وان كانت من الاوساط فالقول لها  
 لو كانت بكر وان كانت من الاسافل فلا سواء كانت بكر او ثيبا لان الظاهر شاهد لها كافي التمسح ومن الاعذار الحجب  
 اذا كان الحكم في المسجد والحبس اذا كان من غير القاضي رافعا اليه كافي التبيين وفي التمسح وهو مقيد بما اذا كان  
 الطالب لا يرضى بالتأخير واما اذا رضى به فلا يكون عذرا واما حجب الطالب فهو عذر مطلقا والنفس كالحبض  
 انتهى وفيه كلام فانه يجوز للقاضي ان يخرج من المسجد وسمع الخصومة او يرسل اليها نائبها لرفع الخصومة كما قررناه  
 في كتاب القضاء فلا وجه لعدة من الاعذار ويلزم منه ايضا ان بعد الجناية والكفر من الاعذار مع انهم لم يذكرهما  
 منها تأمل وعندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لا يشترط رضی الخصم فيلزم بالارضاء مطلقا لان التوكيل تصرف  
 في خالص حقه فلا يتوقف على رضاه غيره كالتوكيل بقضاء الديون وله ان التوكيل قد يكون اشد خصومة واكد

انكارا فيستعبر به خصمه فلا يجوز بغير رضاه كالحال بالدين بخلاف الوكيل بالقبض فانه لا يختلف والخيار للفتوى  
 ان القاضي ان علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه يعمل بقول الامام وان علم من خصم الموكل التفتت في الايام  
 من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبيه وهو اختيار شمس الاثمة السرخسي كافي الدرر وغيره وحقوق عقد  
 يضيقه الوكيل الى نفسه كبيع فانه يقول بعت هذا الشيء منك ولا يقول بعتك منك من قبل فلان وكذا غيره واجارة  
 واشتراء وصلى عن اقرار دون انكار كما سبأني تتعلق به اي بالوكيل دون الموكل يلا فرق بين كون موكله  
 حاضرا او غائبا لانه اصل في العقد لا يقوم بكلامه وثابت عن الموكل في حق الحكم فراعيا جهة اصله في تعلق  
 الحقوق حتى لو شرط عدم حقوق العقد بالوكيل فهو لغو وخلافا للشافعي فانه قال تعلق بالموكل لان الحقوق  
 تابعة للحكم التصرف وهو المالك يتعلق بالموكل فكذا توابعه واعتبره بالرسول والوكيل بالتكاح ان لم يكن  
 الوكيل صبي او عبدا مجبورا اشارة الى ان العبد المأذون والصبي المأذون تعلق بهما الحقوق وتلزمهما المصدا  
 مطلقا وليس كذلك بل فيه تفصيل لما في شرح المحقق نقل عن الذخيرة المأذون له ان كان وكلا بالبيع تلزمه الحقوق  
 سواء باعه حلالا او حراما وان كان وكلا بالشراء فان كان غنيا لم يملك ما اشتراه حكما ولهذا يجيبه  
 بالثمن يستوفيه من الموكل وان كان بئس مؤجلا لا تلزمه الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه لاحقيقة ولا حكما ولو لم يملكه  
 العبد لكان ملزما مالا في ذمته مستوجبا مثله على موكله وهو في معنى الكفالة فانه لا يصح منه ان يهتدي ثم اشار  
 الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويسلمه اي يقض المبيع  
 عن البائع في الوكالة بالشراء ويقض الثمن اي ثمن مبيعته في البيع ويطلب بفتح اللام به اي بالثمن  
 في الوكالة بالشراء فاشترى ويرجع على صيغة المني للمفعول به اي بالثمن عند الاستحقاق اي استحقاق ما باع  
 ويخاصم على صيغة المني للفاعل في عيب مشريه ويرده الى بايعه به اي بالبيع فان ذلك كله من حقوق العقد  
 فتعلق بالوكيل ان لم يملكه او بعد تسليمه لارده الاذنه اي باذن الموكل ويخاصم على صيغة المني  
 للمفعول في عيب مبيعه ويخاصم في شفعة اي في شفعة ما باع ان كان المبيع في يده بخلاف ما اذا سلم المبيع  
 الى المشتري فان الوكيل لا يخاصم في الشفعة وكذا شفعة مشريه يعني يخاصم الوكيل في شفعة ما اشترى بالوكالة  
 مادام في يده ويثبت المالك للموكل ابتداء اذا اشترى الوكيل لان الموكل يخلف عن الوكيل في حق المالك كما ان اذن  
 يذهب وبصطاد اذا المولى يخلف عن العبد في ثبوت المالك اليه ابتداء وهو الصحيح كافي الهداية وقيل يثبت للملك  
 للوكيل فينتقل الى الموكل بلامهلة ثم فرعه بقوله فلا يفتقر قريب وكيل شره ولا يفسد نكاح منكوحة شرها  
 لان الملك يلزم الموكل فعلي القولين لا يملك الوكيل قريبه ونكوحته لعدم تقرر ملكه لان الفتق وفساد النكاح  
 بقتضيان تقرر الملك كافي اكثر المعنويات لكن لم يظهر في هذا التفرع اراخلاف لان القريب لا يفتقر بالاتفاق  
 فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اراخلاف تدبر وحقوق عقد يضيقه الوكيل الى موكله مراده انه لا يستغنى  
 عن الاضافة الى موكله حتى لو اضافته الى نفسه لا يصح والمراد من قريبه السابق انه يصح اضافته الى نفسه  
 ويستغنى عن اضافته الى الموكل لانه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالايجاع  
 فلفظ الاضافة واحد والمراد مختلف كافي الاصلاح تتعلق بالموكل كنكاح وخلع لان الوكيل فيها سقراى حاله  
 حكاية غيره فلا يلزم عليه شي حتى لو اضاف النكاح الى نفسه بان قال تزوجت بفتى الوكيل وصلى عن انكار لانه فداء  
 بين للموكل فلا بد من الاضافة اليه لما في الاصلاح هذا الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لا بد من اضافته الى الموكل  
 بخلاف الصلح عن اقرار فانه يصح اضافته الى كل منهما وقد عرفت اختلاف المراد من الاضافة في الموضوعين فافترق  
 النسخان في اضافة انتهى فعلى هذا فقول صدر الشريعة واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن اقرار  
 او انكار في اضافة محل نظر كافي حاشية ليعقوب باشا والدرر تبع وصلى عن دم عدلانه اسقاط محض والوكيل  
 اجنبى سفير وكابذ وعنى على مال وهبة وصدقة واعارة واداع ورهن واقرار ولم يذكر الاستقراض لما مر انه لا يصح  
 التوكيل به وعليه الفتوى وشركة ومضاربة فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله في عرف اهل المعاملة  
 فتعلق حقوق العقود فيها الى الموكل دون الوكيل ثم فرغ على هذا الاصل بقوله فلا يطلب بفتح اللام  
 وكيل الزوج بالمهر من قبل الزوجة ولا يطلب من قبل الزوج وكيل المرأة بتسليمها اي تسليم المرأة الى الزوج  
 اذ يلزم سقوط ما لكتبتها بعقد النكاح والساقط يتلانى مع انها خلقت محلا للنكاح فلا يجزى عن الماكية لنفسها  
 ولا يطلب وكيل الخلع بيد الخلع لما مر انه سفير فيه وللمشتري منع الثمن عن الموكل يعني اذا وكل رجلا ببيع  
 شي فباعه ثم ان الموكل طلب من المشتري الثمن له منع لان الموكل اجنبى عن العقد والوكيل اصل في الحقوق ولذا



ان يوكل لاخر هذه الحقوق وان لم يكن له حق التوكيل والمراد من الموكل موكل وكيل يبيع ليس عبد او صبي محجورين  
للمرور في البحر ولو كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فاستهلكه وهو مفسر كان البائع حسن المبيع ولا مطالبة له  
على الموكل بان لم ينفذ الموكل الثمن الى البائع باع القاضى الجارية بالثمن اذ ارضيا ولا فلا فان دفعه اى ان دفع  
المشتري الثمن اليه اى الى الموكل صح دفعه ولو منع نهي الوكيل لانه ملكه لافى الصرف الا اذا كان الموكل حاضرا  
عند عقد الصرف فالتعقد يتصرف اليه بحضوره ولا يطالبه الوكيل ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حق الموكل  
وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه وانما ذكر قوله وللمشتري الى هنا في هذا المحل مع ان المناسب ان يذكر  
من تفرعات القسم الاول توطئة لما بعده وان كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به اى ثمن المبيع  
الذي اعمه الوكيل للموكل بمجرد العقد لوصول الحق اليه بطريق التقاض وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه  
وكذا تقع المقاصة به ان كان له اى للمشتري على الوكيل دين عند الطرفين لكونه يملك الارباء عنه عندهما  
خلاف لابي يوسف لان عنده لا يجوز الارباء ولا تقع المقاصة ولكنه يصح للموكل للموكل في فصل المقاصة  
عندهما كما يصح في فصل الارباء وان كان دينه اى دين المشتري عليهما اى على الموكل والوكيل فالمقاصة  
بين موكل دون الوكيل لان المبيع ملك الموكل لا غير \* باب الوكالة بالبيع والشراء \* افرادهما باب على حدة  
لكنه الاحتياج اليهما وقدم الشراء لانه ينفي عن اثبات الملك والبيع ينفي عن ازالته والازالة بعد الاثبات لا يصح  
التوكيل بشرائه شئ يشتمل اجناسا كالرفيق والثوب والدابة للجهالة الفاحشة فان الدابة اسم لما يدب على وجه  
الارض او غريفا الخيل والبغل والجار فقد جمع اجناسا وكذا الثوب لانه يتناول المنبوس من الاطلس الى الكساء  
ولهذا انصح نسيته مهرا وكذا الرفيق لانه شامل للذكور والانثى المختلفين في بى آدم واذا اشترى الوكيل وقع الشراء له  
كافى النهاية او بشرائه شئ يشتمل ماهو كالاجناس كالدار وان وصيلة بين الثمن لانه يتعذر الامثال  
لامر الموكل لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس ولا يدري مراد الامر لتفاحش الجهالة والمراد هنا بالجنس ما يشتمل  
اصنافا بالنوع الصنف لاما اصطلاح عليه اهل المذاهب فان سمي نوع ثوب كالصروي مثلا جاز وكذا ان سمي  
نوع الدابة كالفرس والبغل جاز سواء سمي ثمن او بالاجزاء او بين ثمن الدار والمحلة يعنى ان وكل بشرائه دار  
وبين ثمنها ومحلها جاز واختلفوا في هذا المحل وقد جعل صاحب الكنز الدار كالعبد موافقا لقاضيان لكن  
شرط مع بيان الثمن بيان المحلة وجعلها صاحب الهداية كالثوب فقال وكذا الدار تشمل ماهو في معنى الاجناس  
لانها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان فتعذر الامثال وان سمي  
ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعه انتهى وفي الاصلاح والدار ملحقة بالجنس من وجه لانها  
مختلفة لقلته لمرافق وكثرهما فان بين الثمن الحققت بجهالة النوع وان لم يبين الحققت بجهالة الجنس والمتأخرون  
قالوا في ديارنا لا يجوز بدون بيان المحلة لانها تختلف باختلافها قال في البحر وفي المعراج ان ماقى الهداية تختلف  
لرواية المبسوط تال والمتأخرون من مشايخنا قالوا في ديارنا لا يجوز الا ببيان المحال انتهى وبه يحصل التوفيق فيحمل  
ماقى الهداية على ما اذا كانت تختلف في تلك الدار اختلافا فاحشا وكلام غيره على ما اذا كانت لا تتفاحش انتهى  
والاصح اختيار قول المتأخرين في الدار ولهذا عطف الواو فقال او بين ثمن الدار والمحلة والحاصل ان جهالة الدار  
جهالة الجنس عند المتأخرين ووجهالة النوع عند المتقدمين فليحمل عبارة كل من الكنز والهداية على كل  
من المذهبين تتبع او بين جنس الرفيق كالعبد ونوعه كالتركي يعنى اذا وكل بشرائه عبد تركى مثلا يصح لان العبد  
معلوم الجنس من وجه لكن من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالتركي يصح التوكيل  
او بين ثمن معين نوعا اى نوع العبد بالقله والكثرة يصح لان ذكر الثمن كذكر النوع في تقليل هذه الجهالة  
وان لم يبين شئ منها لم يصح التوكيل ويلحق بجهالة الجنس لامتناع الامثال لكن الاحسن ترك الصفة وهو قوله  
يعين نوعا لان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كافي الهداية وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من وجه  
كانت له والبقر يصح وان لم يذكر الثمن الى ان جهالة وصف غير مانعة كافي القهستاني وطلافة شامل لما اذا كان  
ذلك ثمن نوعا او لا به اندفع ما في الجملة وهذا ظالم بوجود هذا الثمن من كل النوع اما اذا وجد فلا يجوز  
عند بعض المشايخ غافى المصحح او عزم فقال اشترى اى اشترى ما رايت وفي الفرائد وفي عطف قوله او عزم صعبوبة  
لانه لا يتناسب كونه معطوفا على قوله او بين جنس الرفيق ولا كونه معطوفا على قوله فان سمي نوع الثوب جاز وفصله  
ثم قال لو بينه بطريق الاستثناء بان يقول الان ان يعمم لكان اسما وظاهرا ويدل على ما ذكرناه قول صاحب الهداية  
ومن وكل رجلا بشرائه شئ فلا بد من تسمية جنسه وصفته ووجهه وبلغ ثمنه ايصير القفل الموكل به معلوما فيمكنه

الا ناز الا ان يوكل وكالة عامة فيقول اشترى لي ما رايت لانه فوض الامر الى رايه فاشترى بكون ممثلا انتهى  
لكن يمكن ان يكون معطوفا على ما به هم من الكلام السابق وهو قوله فان سمي الى هنا ان خصص جاز عند البيان  
او عزم جاز وان لم يبين او ان يكون او بمعنى الا كفواهم لانك اوتعتطين حتى اى الان تعططين حتى ولو وكله  
بشرائه الطعام فهو يقع على البرودقيقة يعنى دفع الى آخر دراهم وقال اشترى طعاما يشترى البرودقيقة  
والقياس ان يشترى كل مطعوم اعتبار الحقيقة كما في البين على الاكل اذا الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان  
ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحتمل على ما ذكره فاعرف للاكل فيبقى على الوضع وفي العناية هذا في عرف  
اهل الكوفة فان سوق الخطة ودقيقها عندهم يسمى سوق الطعام اما في عرف غيرهم فينصرف الى كل مطعوم  
وبه قالت الاثمة الثلاثة وقال بعض المشايخ الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعنى المعتاد للاكل كاللحم  
المطبوخ والمشوى اى ما يمكن اكله من غير ادم دون الخطة والخبز وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى  
كافى الذخيرة وانما قلنا دفع الى آخر لانه لو امر بلادفع له لا يصح التوكيل كافي القهستاني واطلقة فشمل ما اذا كثرت  
الدراهم او قلت وقيل يقع على البرقي كشر الدراهم ويقع على الخبز في قليلها ويقع على الدقيق في وسطها  
قيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير  
كما في القهستاني وفي مخد الوليمة اى طعام العرس والتخذ بالفتح اسم زمان يقع على الخبز بكل حال سواء  
كثرت الدراهم او توسطت او قلت لان مدار الامر في الكل العرف وصح التوكيل بشرائه عين اى شئ معين  
يدل على اى الموكل على الوكيل يعنى لو قال رب الدين للمدين اشترى هذا العبد مثلا بالالف لي عليك فاشتره  
يكون ملكا لآخر حتى لو هلك في يد الوكيل يهلك على مال الامر لا على الوكيل لان في تعيين المبيع تعيين البائع وفي تعيين  
البائع توكيله بقض دينه من المدين او لاجله ثم يقبضه لنفسه فلا يوجد تعليق الدين من غير من عليه الدين وكذا  
لو امر شخص مدينه بالصدق بما عليه صح كالموالم الاجر المستأجر بمرقة ما استأجره من ما عليه من الاجرة  
وفي غير العين اى لو قال رب الدين للمدين اشترى بالالف عليك عبدا غير معين فالتوكيل باطل حتى ان اشترى  
وهلك في يد الوكيل فعليه اى على الوكيل لان الشراء نفذ عليه لا على الموكل وان قبضه الموكل فهو له اى للموكل  
هذا عند الامام وقال هولاء للموكل ايضا اى كما هو لازم له في المعين سواء قبضه الموكل اولا وهلاكه اى المبيع  
عليه اى على الموكل اذا قبضه الوكيل لان الدراهم والدنانير لا تتعبدان في المعاي وضمان دينها كانت او عينا  
الا ترى ان لو تايما عينا بدين ثم تصادقا ان لادين لا يسلل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فصيح التوكيل  
ويلزم الامر لان يد الوكيل كيد وله انها تعين في الوكالات الا ترى انه لو قيد الوكالة بقض العين منها والدين منها  
ثم استهلك العين او اسقط الدين عن المدين بالارباء مثلا تبطل الوكالة لانعدام المحل لتصرف الوكيل ولم يلزم  
عليه اعطاء مثل الدين لان الاستهلاك والاسقاط في حكم الاخذ والاسقاط وهذا المعنى في الاستهلاك ظاهر ولذا  
قيد صاحب الهداية بالاستهلاك وما في تعليقه صاحب النهاية بان بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك  
دون الهلاك بخلاف ما في شروح الجامع الصغير في هذا الموضع حيث قالوا لو هلك الدراهم المسئلة الى الوكيل  
بالشراء بطلت الوكالة وتعامه في العناية فليطالع واذا تعينت كان هذا تعليق الدين من غير من عليه الدين من غير  
ان يوكل قبضه وذلك لا يجوز لانه تعليق الوصف وهو الوجوب في الذمة والوصف عرض لا يقبل التعليق وعلى هذا  
الخلاف اذا امره اى امر الموكل الوكيل ان يسلم ما عليه او يصرفه يعنى لو قال اسلم مالي عليك الى فلان في كذا  
صح اتفاقا ولو قال الى من شئت فعلى الخلاف وكذا اذا امره ان يصرف ما عليه والحاصل انه ان عين المسلم اليه  
ومن يعقد عقد الصرف صح بالاتفاق وفي العناية وانما خصهما بالذكر لدفع ما عني يتوهم ان التوكيل فيها لا يجوز  
لاشراط القبض في المجلس انتهى لكن فيه تأمل ولو وكل عبد البشترى نفسه اى نفس العبد المأمور له اى للموكل  
من سيده بان قال فلان امدا اشترى نفسك من سيديك بالف مثلا فان قال العبد المأمور لسيده يعنى لفلان بالف  
فباع السيد فهو اى العبد له اى للموكل لان العبد يصح ان يشترى نفسه لنفسه ويصح وكذا عن غيره في شراء  
نفسه لكونه اجنبيا عن نفسه في حكم المالك فاذا اضاف العقد الى الامر صح شراره للامثال فيقع الامر وان لم يقل العبد  
لفلان عتقت العبد لان المطلق يحتمل الوجهين احدهما هو الامثال للامر والاخر هو التصرف لنفسه فلا يقع  
امثالا بالشك في التصرف واقعا لنفسه ثم اذا كان الشراء للامر فلا بد من قبول العبد بعد قول المولى بعث  
وان وقع للعبد بكتفى بقول المولى بعث بعد قوله يعنى نفسى لان الواحد يتولى طرفي العقد في العتق لافى البيع والثمن  
على العبد فيهما على الامر وان وكل العبد غيره ليشتره من سيده فان قال الوكيل للسيد اشترته اى ذلك العبد



لنفسه فباع السيد على هذا الحكم عتق العبد على السيد وولاه. أي ولأه العبد له أي السيد لأن بيع  
 نفس العبد منه اعتاق وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق ببدل والمأور سفير عنه إذا ترجع إليه الحقوق  
 فصار مكانه أشترى بنفسه والولاء للولي وإن لم يقبل لنفسه عند اشتراؤه فهو أي العبد  
 للوكيل لكون قوله مطلقا فيقع التصرف لنفسه وعليه أي على المشتري عنه أي من العبد لكونه نافذا  
 وما أعطاه العبد للوكيل لأجل الثمن للولي لأنه كسب عبده وإذا قال الوكيل لي وكله بشراء عبدي بثلث عبدا  
 فأتى أي العبد عندي وقال الموكل لأجل اشتريته لنفسك فالقول للوكيل إن لم يكن أي أن لم يوجد دفع الثمن الوكيل  
 لأنه يدعي الثمن على الموكل وهو بكرة فالقول للوكيل لا أي وإن وجد دفع الثمن فلا وكيلا أي فالقول للوكيل لأنه  
 أمين فالقول للأمين مع الأمين وقد أجل المص في عبده المسئلة فلا بد من التفصيل لأنه قال صاحب الصحيح وغيره  
 أن العبد إن كان معينا وهو حي فالقول للمأور أنه اشتراه لموكله لأنفسه أجماعا سواء كان الثمن منقودا أولا لأنه  
 أخير عن أمره فملك استئنافه والخبرة في التحقق والنسبوت يستغنى عن الأشهاد فيصدق وإن كان ميتا والحال  
 أن الثمن منقود فكذلك الحكم لأن الثمن كان أمانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهدة الأمانة من الوجه  
 الذي أمر به فكان القول له وإن لم يكن الثمن منقودا فالقول للموكل لأنه أخبر عما يملك استئنافه لأن الميت ليس  
 بخلا لا إنشاء العقد به ورضاه الرجوع بالثمن والأمر متكرر فالقول له وإن كان غير معين وهو حي فقال للمأور اشتري به ملك  
 وقال الأمر بل اشتريته لنفسك فالقول للمأور أن كان الثمن منقودا لأنه يخبر عما يملك استئنافه وإن لم يكن الثمن  
 منقودا فالقول للأمر عند الامام وعندهما القول للمأور لأنه أخبر عما يملك استئنافه فصحح كافي المعين وله أنه موضع  
 عهد بان اشتراه لنفسه فإذا رأى الضعفة خامسة الزحالا أمر بخلاف ما إذا كان الثمن منقودا لأنه أمين فيقول قوله  
 كما في الصحيح وغيره فعلى هذا عبارة المص قاصرة فالأولى أن يفصل تدبر والوكيل بالشراء طلب الثمن من الموكل  
 إذا اشترى وقبض المبيع وإن وصلته لم يدفعه أي الثمن إلى البايع أذ يجزى بين الوكيل والموكل بمبادلة حكمية  
 ولهذا لو اختلفا في الثمن يخالفان ويرد الموكل على الوكيل بالعبث فيصير الوكيل بأعباس موكله حكما فطلب الثمن  
 من موكله سواء دفعه إلى بايعه أولا وحسب المشتري لآخيه أي للوكيل بالشراء حيس ما اشتراه من موكله لأن قبض  
 ثمن المبيع وإن لم يدفع الثمن إلى البايع لما عاين المبادلة الحكمية تجزى بينهما وقال زفر ليس له الحبس لأن الموكل  
 ضمان قابض بيده حتى الحبس يتقط وفي التوبر ولو اشتراه الوكيل بنفسه ثم أحله البايع كان للوكيل المطالبة حالا  
 فإن هلك قبل قبضه هلك على الأمر أي أن هلك المشتري في يد الوكيل قبل أن يجنبه من موكله بهلك على مال  
 الموكل لا الوكيل ولا يسقط عنه أي ثمن المبيع عن الموكل فربيع الوكيل عليه لأن يده كيد الموكل فإذا لم يحبس  
 يصير الموكل قابضا بيده وإن هلك المشتري في يد الوكيل بعد قبضه أي حيس الوكيل أباه سقط الثمن  
 عند الطرفين لأنه بمنزلة البايع منه وكان قبضه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه وعند أبي يوسف هو كالمحرر  
 لأنه مضمون بالحسب للاستيفاء بعد أن لم يكن وهو رهن بقبضه بخلاف المبيع لأن البيع ينسخ بهلاكه وهذا لا ينسخ  
 أصل العقد قلنا ينسخ في حق الموكل والوكيل كما إذا رده الموكل بقبضه ورضى الوكيل به والخاصل أن عندهما  
 يسقط الثمن بهلاكه وعند أبي يوسف بهلاكه بالأقل من قبضه ومن الثمن حتى لو كان الثمن أكثر من قبضه رجع الوكيل  
 بذلك الفضل لحلي موكله وعند زفر يعين جميع قبضه وليس للوكيل بشراء متعين شرائه لنفسه ولا للموكل آخر  
 لأنه يؤدي إلى تغير برالأمر من حيث أنه أعمد ولأن فيه عزل نفسه ولا يملكه إلا بحضور من الموكل كما في التهادية  
 والتعليل الأول فيعتقد الجواز بمعنى عدم الخل كما في البحر وفسر قال يلحق بأنه لا تصور شرائه لنفسه وهو مناسب  
 للتعليل الثاني ولو اشتراه لنفسه عند غيبة الموكل نأوا بامتدافا وقع للموكل إلا إذا بشر على وجه المخالفة فانه وقع  
 للوكيل وعن هذا قال فإن شراء بخلاف جنس ما سمي من الموكل له من الثمن أو بغير النقود بان شراء بالعرض  
 أو بالحيوان وقع الشراء له أي للوكيل لأنه خالف أمره فنفذ عليه وظاهر قوله بخلاف الجنس يقتضي  
 أن لا يكون مخالفا بما إذا سمي له ثمن فزاد عليه أو نقص عنه لكن ظاهر ما في الكافي للحاكم أنه لا يكون مخالفا فيما إذا زاد  
 لا فيما إذا نقص عنه لأنه قال وإن سمي ثمن فزاد عليه شيئا لم يلزم الأمر وكذلك أن نقص من ذلك الثمن إلا أن  
 يكون توصف له بنصفه وسمى له ثمن فاشترى بثلث النصفه بأقل من ذلك الثمن فيجوز على الأمر وكذا يقع الشراء  
 للوكيل إن أمر الوكيل غيره بشراء الغير أي الوكيل الشافي بقبضه أي بغيره الوكيل الأول لمخالفة أمر الأمر لأنه  
 مأور بان يحضره أي ولم يتحقق ذلك في حال غيبته وإن شراء أي الوكيل الشافي بحضوره أي بحضور الوكيل  
 الأول فالموكل أي يقع شرائه للموكل لأنه يحضره رأي مح فلا يكون مخالفا بخلاف الوكيل بالطلاق والعتاق

اذ وكل غيره فطلق الثاني واعتق المحضرة الاولى حيث لا ينفذ وان حضر ربه وفي غير المعين هو اى الشراء والوكيل  
 يعنى لو اشترى الوكيل بشراء من غيره من شىء يكون الشراء للوكيل اذا الاصل ان يعمل لنفسه الا ان اضاف  
 العقد الى مال الموكل بان قال اشترى بهذا الف وفى مال الامر واطلق العقد بان قال اشترى بثلث ففقد وفى  
 الشراء له اى للموكل فيكون للموكل في الصورين وفى المانية هذه المسئلة على وجهه ان اضاف لعقد المبراهم  
 الامر كان الامر وهو المراد عندى بقوله او يشترى بماله او يوكل دون النقد من ماله لان فيه اى فى النقد بمقتضى وجلا  
 وهذا بالايجاع وهو اى الجواب مطلق لا تفصيل فيه وان اضافه الى درهم نفسه كان لنفسه جلا لمال الوكيل على ما  
 يحل له بشرط ما يفعله عادة اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى درهم غيره مستكر شراؤه او ان اضافه الى درهم  
 مطلقه فانها لا يبره فهو للامر وان نواها لنفسه فلتنفسه ويعمل للامر فى هذا التوكيل وان تكاد بان فى اليه  
 يحكم النقد بالايجاع لا بدلالة ظاهره على ناذ كرتا وان وافقا على انه لم يحضره التنية قال محمد بن الحنفية لان الاصل  
 ان لا يجرى عمل لنفسه الا اذا ثبت جده لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم التقدلان بالواقعة مطلقا بمحل الوجهين  
 فيبقى وهو نافع فى ح اى المالكين فقد فقد ذلك المحلل اصاحبه ولان مع تصادفها بمحل التنية للامر وبجلا فلتاها  
 حل حكم على الصلاح كفى حالة التكاثر والوكيل بالاسلام فى الطعام على هذه الوجوه انتهى وبقي فى السلم  
 والصرف بمقارعة الموكل لا الموكل فيسئل عنهما بمقارعة الوكيل صاحبه قبل القبض اوجود الاقرق من غير قبض  
 ولا يسل بمقارعة الموكل اذ القبض للعائد وهو ليس بنافذ وما قيل من انه اذا حضر الموكل بمحل العقد لا يعتبر  
 بمقارعة الموكل منه بكون الوكيل اصلا فى الحقوق فى البيع مطلقا كفى الخبر فيه بالوكيل لان الرسول فيها  
 لا يعتبر بمقارعة لان الرسالة فى العقد لافى القبض لا ينفذ كلابه الى المصل فصار قبض الرسول قبض غير العائد  
 فليضح ولو قال الوكيل بالشراء يعنى هذا لا بد اى لا جلة فباع ثم انكر المشتري كون ربه امره بملك امره  
 بقوله زيد فليزيد احد اى احد البيع جبرا ان لم يصدق انكاره اى المشتري لان قول الوكيل يعنى هذا زيد  
 اقراره بالوكالة ولا يثبت اى انكاره للشاقي فان صدقه اى زيد انكاره بان قال لم امره بالشراء لا يخذ زيد  
 جبرا لان اقرار المشتري او تدره فان حله المشتري اليه اى الى زيد صح لان البيع بوجوده بينهما لان الوكيل  
 ولو صدق بالوكالة والموكل كالمشتري فصار بيعا بالتعاظم ومن وكل بشراء رطل بثلثم درهم فمشتري رطلين  
 بدرهم فما اى من اللحم الذى يباع رطل بدرهم زعم فى هذا البيع موكله من اللحم رطل بثلثم درهم عند  
 الامام قيد ما يباع رطل بدرهم لا لو اشترى لثلاثة اى رطل بدرهم بل ثلث يكون الشراء واقعا للموكل بالايجاع  
 وعندنا وهو قول الاخذ الثلاثة بركة اى الموكل الرطلان بالدرهم لانه امره بصرف الدرهم فى اللحم  
 وذل المأمور وزاده حرا فصار كما اذا وكله ببيع حده بالث فباعه بالقرن به انه مأمور بشراء رطل بمقدار وليس  
 بمأمور بشراء الزادة فقد شراء رطل عليه وشراء رطل على الموكل بخلاف ما استشهد به لان الزادة هناك بدل  
 ملك الموكل تكون له قيل ان محمدا مع الامام فى قول قيد بالمز وبان لان فى العتيق لا يقدسى على الموكل اجاعا  
 كفى الجرو فى البرازية امر بان يشترى عشرة دنانير فاشترى ثمانى درهم وقية الدرهم مثل الدنانير كرم الموكل  
 خذنا محمد وزفر ولو بغير من قيمتها بل الدرهم لا يبرم الامر اجاعا ولو وكل بشراء عشرين بثلثم بلا ذكر  
 ثلثهما فمشتري المأمور للامر احدهما اى احد عشرين بثلثم او نقصان جاز عن الامر بالايجاع لان التوكيل  
 مطلق فيجوز على طلاقه وقد لا يفتق بينهما فى الشراء الا فى الاتقان التماس فيه وهو العقب الفاحش لان التوكيل  
 بالشراء بالتعارف والتعارف فيما يفتق فيه الناس قل هذا قلنا بثلثم او نقصان وكذا ان وكل بشراء ثلثم اى  
 بشراء عشرين بثلثم اى ثلثهما سواء فمشتري المأمور احدهما اى احد العشرين بثلثم اى بثلث الف  
 او قل من نصف الف جاز لانه قابل الف بها وفيه ثلثهما سواء فيقسم بينهما نصفين دلالة فكان امرا بشراء  
 كل واحد بثلثهما ثم نعم الشراء بها موافقة وياقل منها ثلثة الى خير فوقع عن الامر وان شري باكثر  
 من نصف الف لا يجوز اى لا يقع عن الامر بل عن المأمور لانه مخالفة الى شرا فلت الزادة او كرت وهذا  
 عند الامام وقلا يجوز الشراء باكثر ايضا كما يجوز بثلثه او قل ان كان شراءه بما يفتق الناس فيه وقد بقي  
 ما يشترى بمثل الاخر لان التوكيل مطلق فيجوز على التعارف كما بيناه واكن لا بد ان يبقى من الف باقية يشترى  
 بمثلها الباقى لكونه محصيل غرض الامر فان شري الوكيل العبد الاخر بما بقي من الثمن قبل وقوع  
 الخصومة بينهما جاز انفسا لحصول المني وهو شراء العبد بالف فان قال الوكيل بشراء عبد غير عين  
 اى غير معين بالف درهم شريته اى العبد بالف وقال الموكل بل شريته نصفه اى بثلث الف



وهو خمسة وليس له مهران فان كان قد دفع الموكل اليه اى الى الوكيل الف الف صدق الوكيل ان ساوى  
قيمة العبد الالف لانه امين وقد ادعى الخروج عن عهده الامانة والموكل يدعى ضمان نصف ما دفع اليه وهو  
منكر وان لم يساوى قيمة العبد الالف بل يساوى نصفه صدق الموكل بلا خلاف لانه امره بشراء عبد مائة والماحور  
اشترى بغير فاحش والامر بتناول ما يساويه فيضمن المأمور خمسة مائة وان لم يكن دفعها الى دفع الموكل الالف  
الى الوكيل وباقي المسئلة بمحالها فان ساوى قيمة العبد نصفها اى نصف الالف صدق الموكل بلا ممان  
لان المأمور خالف الامر وان ساواها اى ان ساوى قيمته الالف بمحال لان الموكل هنا كالبائع والوكيل كالشراى  
وقد وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف ونفس العقد والعبد للمأمور في الصورين وكذا في معنى لم يسم له مهران  
فشره واختلاف في ثمنه يعنى اذا قال له اشتر هذا العبد ولم يسم ثمنه فاشتره المأمور فاختلاف في ثمنه فقال المأمور اشتره  
بالف وقال الامر بل بخمسة مائة وليس له مهران بل ثمنه التحالف كافي المسئلة الاولى فان نكلا للوكيل وان نكل احد هما  
فلن نكل ولا عبرة بتصديق البائع المأمور في الاظهر قبل لان البائع ان استوفى الثمن فهو احمى عنهما وان لم  
يستوفه فمواخى عن الامر فلا مدخل له وهذا قول الامام ابي منصور وفي الهداية وهو اظهر وفي الكافي هو الصحيح  
وقيل لا تحالف هنا لارتفاع الخلاف بتصديق البائع اذ هو حاضر فيجعل تصديقهما بمنزلة انشاء العقد وفي المسئلة  
الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف والى هذا مال الفقيه ابو الليث وقال قاضيان وهو الاصح وفي التنوير ولو اختلفا  
في مقدار الثمن الذي عينه له فقال الامر برك بشرائه مائة وقال المأمور بالف فاقول للامر مع عبده والعبد للمأمور  
فان بهنا قد مهران المأمور ولو امره بشراء اخيه فاشترى الوكيل فقال الامر ليس هذا نكاحي فاقول للامر مع عبده ويكون  
الوكيل مشترى لنفسه وعنى العبد على الوكيل لزم انه اخو الموكل وعنى على موكله فيؤخذ بذلك كافي البحر  
فصل في بيان احكام من يجوز للوكيل ان يعقد معه ومن لا يجوز لايصح عقد الوكيل بالبيع والشراء مع من رزق  
شهادته له كاصله وفرعه وزوجه وسببه وعبده ومكاتبه وشركه فيما يشترطه عند الامام وقال لا يجوز  
العقد بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب لان التوكيل مطلق ولا يمتنع اذا لاملاك متباينة والمنافع منقطع عن اختلاف  
العبد الذي لا دين عليه لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للوكيل وكذا للوكيل حق في كسب المكاتب وشقاق حقيقة  
بالبحر وله ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة لان كل واحد  
منهم يتنفع بمال الاخر عادة فصارتا من نفسه من وجه ودخل في البيع الاجارة والصرف والبيع فهو على هذا  
الخلاف الا اذا اطلق الموكل بان قال له بيع من شئت فيجوز بيعه من هؤلاء المذكورين بمثل القيمة كما يجوز عقده معهم  
ياكثر من القيمة بلا خلاف كافي النسخ وفي النهاية وان كان باقل منها بغير فاحش لا يجوز بالايجاع وان كان البيع  
بغير يسير لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فمن الامام روايات والوكيل بالبيع يجوز بيعه من غير  
هؤلاء بما قل من الثمن ولو غشيا فاحشا لان البيع بالغبن الفاحش معناه عند الاحتياج الى النقد وبالكثير من القيمة  
او اكثر وانما ذكره ليشاغل كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما قيل وكذا يجوز بيعه بالعرض  
سواء قل او اكثر من القيمة عند الامام لانه بيع مطلق وقد وجد به خالبا عن التهمة فيجوز وقال لا يجوز بيعه بالاعتل  
التهمة وبالنقد اى لا يجوز بيعه من غير هؤلاء بنقصان لا يتفان الناس فيه ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير  
لا يرض عندهما لان مطلق الامر يتقيد بالتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فتشيد بمواقف الحاجة والتعارف  
البيع بين المثل والنقد ولهذا يتقيد التوكيل بشراء التميم والجمد والاصحية زمان الحاجة ولان البيع بغير  
فاحش بيع من وجه هبة من وجه ولذا لو صدر من المريض يعتبر من الثلث وكذلك المقايضة فلا يتناوله  
مطلق اسم البيع قال ابو المكارم وبيع المضارب والمفاوض وشريك العنان بغير فاحش على هذا الخلاف واما بيع  
الوكيل كالأب والابن والوصى والقاضي لايصح بالاقل الا بما يتفان فيه بالاتفاق كافي العمادية ويجوز بيعه بالنسيئة  
ان كان ذلك التوكيل بالبيع كالبجارة عند الامام وان كان الاجل غير متعارف لانه بيع مطلق خالبا عن التهمة  
فيجوز وعندهما لا يجوز الا بالاجل المتعارف لان المطلق يتصرف الى المتعارف وعند لائمة الثلثة يجوز بين المثل  
وبنقد البلد حالا فان كانت التفرقة مختلفة يعتبر الاغلب وانما قيدنا بالبجارة لانه لو لم يكن لها بل كان لحاجة لا يجوز  
كالرأه اذا دفعت غزلا الى رجل ليعيه لها ويتعين النقد وفي النسخ وبه يقتضى مذكور في الخلاصة وكثير من المعترفين  
لان الموكل قال به فاني محتاج الى ثمنه وهو لو صرح بذلك لم يجوز بيعه نفسه كافي النسخ وبه يقتضى ان يكون الحكم  
كذلك في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة انتهى وفي البحر لو قال بعد الى اجل فباعه بالنقد قال السرخسي  
الاصح انه لا يجوز بالايجاع ويجوز بيع نصف ما وكل يبيعه كالعبد والقرص عند الامام لان اللفظ مطلق

عن قبد الاجتماع والافتراق فيحمل باطلافة وعندهما والائمة الثلثة لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع  
النصف الاخر قبل ان يختصم لانه قاع الضرر قبل نقض العقد الاول وبهذا ظهر ان الخلاف في الذي يضرر  
بالفرق والتقسيم والايحوز كالبشر والشعير اذ ليس في تفرقه ضرر اصلا كما في اصلاح ولذا قلنا كالعبد والقرص  
ويجوز اخذه اى اخذ الوكيل بالبيع بالثمن كفيلا او زهنا للاستيثاق فلا يصح الوكيل الثمن للموكل والقيمة  
للراهن ان توى اى هلك ما على الكفيل من الثمن او ضاع الرهن في يده اى الوكيل لان الوكيل اضل  
في الحقوق وقبض الثمن منها والكفالة توثيق به والارتهان وثيقة الجانب الاستيفاء فيملكهما بخلاف الوكيل يقبض  
الدين لانه يفعل نيابة وقد اتاه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض اصانة ولهذا لا يملك  
الموكل حجرة عن قبض الثمن كما في الهداية وفي النسخ وهو مخالف لما في الخلاصة من ان الوكيل يقبض الدين له  
اخذ الكفيل فيحمل كلام الهداية على اخذ الكفيل بشرط البراءة فهو حوالة لا يجوز للوكيل يقبض الدين قبولها  
كما صرح به في البرازية والمراد بعدم الضمان عدمه للموكل والا فالدين قد سقط بهلاك الرهن اذا كان مثل الثمن  
بخلاف الوكيل يقبض الدين اذا اخذ رهنا فوضاع فانه لا يسقط من دين الموكل شي ولا ضمان على الوكيل انتهى  
ولو وهب الوكيل الثمن من المشتري او ابراءه او حط منه اى بعض الثمن جاز عند الطرفين وبضمين الوكيل  
الثمن كله لموكله في الحال وعند ابي يوسف لا يجوز كل من الهبة والبراء والحط اذ لا ملك له ولا امر له فيها  
فعل ولم يجوز ولهما ان حقوق العقد راجعة الى المفاقد وهذه التصرفات من حقوقه فيملكها ودفع الضرر  
حاصل بتضمينه في الحال على وجه الكمال وكذا الخلاف لو اجمعه اى الثمن او قبل به اى بالثمن حوالة  
قال قاضيان ولم يذكر التاجيل في الاصل قيل يجوز التأجيل في قول ابي يوسف ايضا كالبوايع ثمن مؤجل  
وقيل لا يجوز واختاره المصنف فلذا قال وكذا الخلاف لو اجمعه ولو اجمعه الوكيل بالبيع مع عقد الاقالة وسقط الثمن  
عن المشتري ولزم الثمن الوكيل عند الطرفين لانه باقيد فيصح تصرفه فيضمن الثمن للموكل فيبذل بالبيع لان  
الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لايصح وكذا اذا كان على الوكيل  
دين رجل فاحاله على المشتري لياخذ الثمن ثم اقال لايصح كافي شرح المجمع وعند ابي يوسف لا يسقط عن المشتري  
لانه اضرار للموكل فيبقى الثمن للموكل في ذمة المشتري الا ان الاقالة لما كانت عنده يعاين الوكيل مشتريا من المشتري  
المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري مثل الثمن الاول كافي شرح المجمع والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة  
وباقل منها وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان ويجوز بزيادة يغني بها وهي اى الزيادة التي يغني بها ما يقوم به  
مقوم بان قومه عدل مثلا بعشرة وعدل اخر بثمانية فاشتره بعشرة بدخل تحت تقويم مقوم وقدره  
في العروض بزيادة نصف في العشرة وفي الخبزان بدرهم وفي العقار بدرهمين فهو الغبن اليسير فلم يضر الموكل  
وعن هذا قال وقد روي في العروض درهم وفي الخبزان درهم بزيادة وفي العقار درهم وازده هذا فيما لم يكن له قيمة معلومة  
كالعبد والدواب وغيرهم واما ماله فتمت معلومة كالخبر والجم وغيرهما فلا يحتاج الى تقويم مقوم فلا بدخل  
تحت حتى اذا زاد الوكيل بالشراء شيئا قليلا كالمس لا ينفذ على الموكل لظهور المخالفة وبه يقتضى كافي البحر وغيره  
فعلى هذا لو قيد قوله وهو ما يقوم به مقوم بان لم يعرف سعره لكان أولى تدبر لا بما يتفان بها اى لا يجوز شراء  
الوكيل بالغبن الفاحش لجواز اشترائه لنفسه ثم اغلاها ثم يحمله على الامر وهذه التهمة لا توجد في الوكيل بالبيع  
اطلقه فعمل ما اذا كان وكلا بشراء شيء بعينه فلا يملك الشراء بغير فاحش وان كان لا يملك الشراء لنفسه  
لانه بالمخالفة يكون مشتريا لنفسه وكانت التهمة باقية كما في التبيين لكن في الهداية خلافة فانه قال حتى لو كان  
وكلا بشراء شيء بعينه فاقوا ينفذ على الامر لانه لا يملك شراؤه لنفسه وفي العناية ان ما في الهداية قول  
عامة المشايخ وبعضهم قال لا ينفذ على الامر تباع ولو وكل يبيع عبد فباع نصفه جاز عند الامام لما قرره انفا  
وقالا لا يجوز بيعه بما يتعيب بالشركة كالعبد لا يبيع الا يتعيب كالبشر فانه يجوز بالاتفاق كما مر الا ان باع الباقي  
قبل الخصومة اى قبل الاختصاص الى القاضي ونقض القاضي البيع فم يجوز لعوده الى الوفاق وهو اى جوازه  
ان باع الباقي قبل الخصومة استحسن عندهما وانما ذكر هذه المسئلة مع انها قد ذكرت فيما تقدم بقوله وبيع  
نصف ما وكل يبيعه جاز توطئة لقول الامامين والمسئلة التي تليها وهو التوكيل بشراء عبد لان المسئلة الاولى  
تذكر بلا خلاف فتوهم انها متفق عليها فذكرها لدفع التوهم لكن الاولى ان يتركها فيما سبق وذكرها هنا  
جما كما وقع في الهداية تدبر وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم الموكل لما فيه من ضرر الشركة  
الا ان اشترى باقية قبل الخصومة اتفاقا لان شري البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان مورد وثا بين اثنين



فينفذ على الموكل بالاتفاق والفرق للامام بين البيع والشراء ان الامر في البيع صادق ملكه فاعتبر فيه اطلاقه بخلاف الامر بالشراء وقال زفر بنرم الوكيل مطلقا اطلقه فشمع ما اذا كان العبد مملوكا ولا لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه فيه اظهر عدم صحة ما قبل ينبغي ان لا يتوقف شراء النصف اذا كان التوكيل بشراء شيء بعينه تأمل ولورد المبيع اى رد المشتري المبيع على الوكيل بعيب بقضاء اى بقضاء القاضي رد الوكيل على امره مطلقا سواء كان بسبب البينة من قبل المشتري او بتكول الوكيل حين توجه عليه البين او اقرار الوكيل عند القاضي فيما اى في عيب لا يحدث مثله لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في التوكيل بعد العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسته المبيع فلزم الامر فكذا باقراره لا يحدث مثله لان القاضي يتحقق حدوث العيب في يد البائع فلم يكن قضاؤه مستند اليه هذه الجملة ثم ان اشراطها فيما كان تاريخ البيع مشبهاعلى القاضي او كان العيب مما لا يعرفه الا النساء او الاطباء فان قولهم وقول العيب حجة في توجه الخصومة لاني رد فيقتصر الى احدي هذه الجملة للرد حتى لو علم القاضي تاريخ البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها كما اذا كان العيب مما لا يحدث اصلا كاصبع زائدة لاحاجة الى الجملة وانما قال بقضاء لانه ان كان الرد بغير قضاء ليس له الرد على الموكل ولا الخصومة معه كما في عامة روايات المبسوط وكذا رد الوكيل على الامر فيما اى في عيب يحدث مثله في هذه المدة ان كان قضاء القاضي بينة او تكول عن عين المتقدم انما وان كان قضاء القاضي باقرار الوكيل فلا يرد على امره ولزم الوكيل لان الاقرار حجة قاضية فيظهر جق العز دون غيره والوكيل غير مضطر اليه لانه يمكنه السكوت والتكول ولكن له ان يخاصم الموكل ان كان الرد عليه بقضاء فيلزم بينة او تكول وان كان بغير قضاء ليس له ان يخاصم الموكل لانه فيصح للبيع بالتراضي فيكون بيعا جديدا في حق غيرهما والموكل غيرهما ولو باع الوكيل نفسه اى الى اجل وقال الموكل امرتك بتقد وقال الوكيل لا بل اطلقت اى امرتى بالبائع من غير تقييد بالتقد صدق الموكل مع البين لان الامر مستفاد من الامر ولا مساعدة بدلالة اللفظ على ما قاله المأمور وفي المضاربة صدق المضارب لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق فيعتبر قوله مع البين بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع اخر حيث يكون القول رب المال ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما وكلاهما لعدم رضى الموكل الا بآبهما معا وفي البيع اطلقه فشمع ما اذا كان احدهما حرا بالثا عاقلا والاخر عبدا او صبياء محجورا عليه كنهه مقيد بما اذا وكلهما بكلام واحد اما اذا كان توكلهما على التعاقب فانه يجوز لاحدهما الاتفاد لانه رضى برأى صكل واحد منهما على الاتفاد وقت توكله بخلاف الوصيين اذا اوصى الى كل منهما بكلام على حدة حيث لا يجوز لاحدهما ان يتصرف بالتصرف على الاصح انتهى لكن في الشئ خلاف ما في النسخ لانه قال لو باع احدهما والاخر حاضر يجوز ولو كان الاخر غائبا فاجاز لم يجز عند الامام خلافا لابي يوسف ولو كان احدهما صبياء او عبدا محجورا فلا خلاف ان يتصرف بالتصرف ولومات احدهما اوزال عقله ليس له ذلك تتبع وفي الخاتمة رجل قال لرجلين وكلت احدا كما بشراء جارية بالف درهم فاشترى احدهما ثم اشترى الاخر فان الاخر يكون مشتريا لنفسه ولو اشترى كل واحد منهما جارية ووقع شرؤهما في وقت واحد كانت الجارتان للموكل وعليه الفتوى كافي البحر الا في خصومة فان لاحدهما ان يخاصم وحده لان الاجماع فيها معتد لا قضاء الشعب في مجلس القضاء خلافا لفر والشافعي وظاهره انه اذا خاصم احدهما لم يشترط حضرة الاخر وهو قول العامة لعدم الفائدة سماعها وهو ساكت كافي التبيين وغيره وبه ظهر ان ما ذكره ابن الملك من اشراط الحضرة ضعيف كافي البحر لكن لا بد من مباشرة رأى الاخر حتى لو باشر احدهما بدون رأى الاخر لا يجوز عندنا كما ذكره العيني فعلى هذا يمكن حل ما في ابن الملك على رأى فيكون موافقا لقول العامة وهو اول من الحمل على الضعيف تدبر ورد ودعية وفي البحر ولو قال ورد عين لكان اولى فانه لا فرق بين رد الوديعة والعارية والمفصوب والبيع الفاسد كما في الخلاصة لكن يمكن بان رد عارية وفصص داخل في رد ودعية حكما والبيع الفاسد في حكم القصب فاكتفى بذكرها تدبر قيد بارد للاحتراز عن الاسترداد فليس لاحدهما القبض بدون صاحبه وقضاء دين وطلاق وعتق لاعوض فيها وكذا تعليق بعثة الوكيلين وتدبر وتسليم هبة كما في التنوير لانه مما لا يحتاج الى رأى ويعتبر المتنى فيه كالمواحد هذا اذا كان التوكيل بطلاق واحدة معينة وعتق معين لانه لو وكلهما بطلاق واحدة بغير عينة او عتق عبد بغير عينة لا يتفرد احدهما كافي السراج لانه مما يحتاج الى رأى وقيد بلا عوض فيها لانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم يتفرد احدهما الا اذا اجاز الموكل او الوكيل وفي البحر ان الوكالة والوصاية والمضاربة والقضاء والتولية على الوقف سواء

فليس لاحدهما الاتفاد وليس للوكيل ان يوكل غيره لانه فوض اليه التصرف دون الوكيل به اذ رضى برأيه دون رأى غيره لو جرد التفاوت في الراء الا باذن موكله لتحقيق رضائه او بقوله اى بقول الموكل للوكيل اعلم برأىك لاطلاقة التفويض الى رأى واستثنى صاحب التنوير من الاستثناء الاول فقال الا في دفع زكوة وفي قبض دين من في عياله وعند تقدير الثمن من الوكيل لو كيله فان تصرف وكيل الوكيل بدون الاذن جاز فيها فان اذن الموكل بالتوكيل فوكيل الوكيل غيره كان الوكيل الثاني وكيل الموكل الاول لا الثاني ثم فرعه بقوله فلا يتعزل الوكيل الثاني بعزله اى بعزل الموكل الثاني ولا يتعزل بموته اى بموت الموكل الثاني قال المولى سعدى ينبغي ان يملك عزله فيما اذا قال الموكل اعمل برأىك انتهى وفيه كلام لان الوكيل مأمور باعمال رأى وقد عمل بان يوكل غيره فتم الامر فلا يملك العزل لان العزل الرجوع عن رأى الاول وليس في قوله اعمل برأىك ما يدل على هذا بخلاف ما اذا قال اصنع ما شئت لان فيه ما يدل على العموم فيملك العزل تدبر وينبغي لان اى الوكيل الاول والثاني بموت الموكل الاول لان الموكل عامل لنفسه فيعزل وكيلة بموته لبطالان حقه وان وكل الوكيل غيره بلا اذن من الموكل فعقد الوكيل الثاني بحضرة اى بحضرة الوكيل الاول جاز عقده لان المق حضور برأيه وقد حضر وظاهر العبارة الاكتفاء بالحضرة من غير توقف على الاجازة وهذا قول البعض والعامة على انه لا بد من اجازة الوكيل او الموكل وان حضرة الوكيل الاول لا تكفي والمطلق من العبارات محمول على الاجازة كافي اكثر المعبريات فعلى هذا لو قال فاجازه مكان قوله بحضرة لكان اول تدبر وكذا الوكيل الثاني بغيرته اى بغيره الاول فاجازه اى جاز الوكيل عقده جاز واو اكنى بقوله فعقد الثاني بحضرة او بغيرته فاجازه جاز لكان اخيرا واولى لان الحكم فيهما موقوف على الاجازة على قول العامة كما بين قبليه تدبر قيد بالعقد احتراز عن الوكيل بالطلاق والعناق اذا ركل غيره وطلق الثاني بحضرة الوكيل الاول او طلق الاجنبى فاجاز الوكيل فانه لا يقع وكذا البراء والخصومة وقضاء الدين كافي النسخ او كان الوكيل الاول قد قدر الثمن الثاني فعقد الثاني بغيرته جاز لان الاحتياج فيه الى رأى التقدير الثمن وقد حصل كما في العناية ولا يجوز لصيد او مكاتب في مال طفله التصرف ببيع او شراء ولا تزويج ولا تنكاح ولا يملك الكافر في حق طفله المسلم لا تنكاح ولا يملك بالكفر والاصل ان من لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه يقال حكم المستامن واخرى والمرتبوع من حال الذمى دلالة ولذا بين حاله دون غيره من الكفار وقيل تصرف المرتد موقوف بالاتفاق لرد الملة في حقه فان اسلم نفذ وان قتل لا \* باب الوكالة بالخصومة والقبض \* اخر الوكالة بالخصومة عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاؤه من هو في ذمته وذلك في الغالب يكون لمطالبة المبيع او الثمن للوكيل بالخصومة القبض عند امتا الثلاثة لان من ملك شيئا ملك اتمامه واطماف الخصومة واتتهلها بالقبض خلافا لفر لان القبض غير الخصومة فلا يكون الوكيل به وكلاهما اذا جاز الموكل للقبض امن الناس والخصومة الخ الناس والفتوى اليوم على قوله اى على قول زفر وهو قول الائمة الثلاثة لان من يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال لظهور الخيانة في الوكلاء في هذا الزمان افنى بذلك الصدر الشهيد وكثير من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم ولذا اشار الى خلاف زفر عند امتا الثلاثة لقوة قوله في هذا المقام وفي التنوير الوكيل بالخصومة اذا ابي لا يجبر عليها الا اذا كان وكلا بالخصومة بطلب المدعى وغاب المدعى عليه بخلاف الكفيل ومثله اى مثل الوكيل بالخصومة الوكيل بالتقاضي بمعنى ان الوكيل بالطلب مثل الوكيل بالخصومة فانه يملك القبض على اصل الزاوية لانه في معناه وضما يقال اقتضيت حتى اى قبضته فانه مطاوع قضى الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على ان لا يملك كما في الهداية وفي الغاية ان الوكيل يتقاضي الدين يملك اتفاقا في جواب كتاب الوكالة لكن فتوى المسامخ على ان لا يملك لفساد الزمان انتهى فعلى هذا ظهر عدم فهم ما قبل من انه قال صاحب الاختيار والوكيل بالتقاضي يملك القبض بالايجاع لانه لا فائدة للتقاضي بدون القبض فيلزم التأمل في قوله بالايجاع مع ان الخلاف مصرح في سائر الكتب لان ما قاله صاحب الاختيار على رواية لاصل والفتوى لفساد الزمان فلا خلاف بالاتفاق على رواية الاصل لما في السراج الوكيل بالتقاضي وكيل بالقبض في ظاهر الرواية والفتوى على انه ينظر ان كان التوكيل بذلك في بلد كان العرف بين التجار ان المتقاضي هو الذى يقبض الدين كان توكل بالقبض والا فلا تدبر وفي التنوير ورسول التقاضي يملك القبض بالاجماع ولا يملك بالخصومة والقبض وكيل بالقبض كالملازمة كما لا يملك بالخصومة وكيل الصلح وكذا عكسه والوكيل يقبض الدين بالخصومة قبل القبض عند الامام خلافا لهما وهو قول الائمة الثلاثة ورواية عن الامام لانه ليس كل من يصلح القبض يعرف



الخصومة ويهتدى الى المحاكمة فلا يحصل الرضى من الموكل وله انه وكله باخذ الدين من ماله لان قبض نفس الدين لا يصور ولذا قلنا ان الدين يقضى بامثاله لان المفوض ملك المطلوب حقيقة وبالقضاء بملك بدلا عن الدين فيكون وكلا في حق التملك ولذلك لا بالخصومة وثمته ما اذا اقام الخصم البينة على استيفاء الموكل او برئته قبل عنده خلافا لهما فيد بقوله قبل القبض لانه بعد القبض لا يكون له الخصومة اتفاقا وفي التوريز امره بقبض دينه وان لا يقبضه الا جيبا فقبضه الا درهم لم يجز قبضه على الامر والامر الرجوع على الغريم بكلمة ولو لم تكن للفرع بينة على الاغناء فقبض عليه بالدين وقبضه الموكل فضايع من الموكل ثم يرجع على الاغناء فلا سبيل للقضى عليه على الموكل وانما يرجع على الموكل والموكل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا حتى لو اقام المشتري البينة على الموكل على ان الموكل سلمها تقبل وتبطل الشفعة واما بعد الاخذ بالشفعة فليس له الخصومة وكذا الموكل بالرجوع في البينة اى له الخصومة حتى لو اقام الموهوب له البينة على اخذ الوهاب العوض تقبل ويطلب الرجوع او بالشفعة يعني الموكل بالشفعة الخصومة حتى اذا وكل احد الشريكين وكلايان يقاسم مع شريكه فاقام الشريك البينة على الموكل بان الموكل قبض نصيبه تقبل او بالرد العيب على البايع حتى اذا اقام البايع البينة على الموكل بان الموكل رضى بالعيب تقبل وكذا الموكل بالشراء بعد مباشرة بيعه له الخصومة واما قبل مباشرة الشراء لا يكون له الخصومة وهذا لان المبادلة تقضى حقوقا وهو اصل فيها فيكون خصما فيها وليس للموكل قبض العين الخصومة بالاجماع لانه امين محض بقبض عين حق الموكل من كل وجه فاشبه الرسول ثم فرعه بقوله فلورين ذواليد على الموكل قبض عبد ار موكله باعه منه تقصير يد الموكل عنه ولا يثبت البيع فيلزم على ذى اليد اعادة البينة اذا حضر الموكل او من يقوم مقامه لان البينة قامت على من لا يكون خصما والقياس فيه دفع العبد الى الموكل لعدم قبول حجة ذى اليد لقيامها على من ليس بخصم فلا يعتبر وجه الاستحسان ان الموكل خصم في حق قصير يده لقيامه مقام الموكل في القبض فتقصير يده فتمام الحجة ثابتا على البيع اذا حضر الخصم كما تقصير يد الموكل بنقل الزوجة والعبد يعني اذا قامت المرأة البينة على الطلاق او اقام العبد البينة على العتاق على الموكل بغيرهما الى موضع تقبل هذه البينة استحسانا في قصير يد الموكل عنهما حتى بحضور الخصم منكرا ولا يثبت الطلاق والعتاق لو رهن اى المرأة والعبد عليهما اى على الطلاق والعتاق بلا حضور الموكل لما رهنهما فاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وقرار الموكل بالخصومة على موكله عند القاضي بغير الحدود والقصاص صحيح سواء كان وكلا من قبل المدعى فاقر بالقبض او من قبل المدعى عليه فاقر بشئ الحق وفيه شعار بانه لو انكره ذلك الموكل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكلا بالقرار وفي الصغرى لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا وقال محمد انه ايضا يصح كافي القهستاني وفي البرازيل ولو كان غير جاز الاقرار صح ولم يصح الاقرار في الظل لو موصولا وفي الاقضية ومفصولا ايضا لا عند غير القاضي اى ان كان اقراره عند غير القاضي فشهد به الشاهدان عند القاضي فانه غير صحيح استحسانا عند الطرفين خلافا لابن يوسف اى يصح عند غير القاضي عنده لان الموكل اقام مقام نفسه مطلقا وهو يقضى ان يملك ما يملك الموكل وهو يملك الاقرار عند غير القاضي كذا وكلمة وعند زفر والشافعي وهو قول ابن يوسف اولا لا يصح اصلا وهو القياس لانه مأمور بالخصومة وهي منازعة والاقرار يضادها لانه مسالمة والامر بالشئ لا يتناول ضده وجه الاستحسان ان الموكل صحيح فدخل تحت ما يملكه الموكل وهو الجواب مطلقا فيضمن الاقرار والموكل يملك الاقرار كذا يملك وكلمة عند القاضي لكونه جواب الخصم وهو لا يكون معتبرا والاجلس القضاء اذ وراء مجلسه يقضى الى المجادلة والمجادلة وهو لم يوكل بذلك فم لا يكون وكلا اكن لو رهن عليه اى على الموكل هذا استدراك من قوله لا عند غير القاضي فلهذا المذكور عقيد لكان النسب تدبره اقر في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة ولا يدفع اليه المال اى لا يؤمر المدعى عليه بدفع المال الى الموكل لانه لا يصح بعد ذلك المناقضة ولانه زعم انه مبطل في دعواه كالأب والوصى اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح اقرارهما ولا يدفع اليه اى الى الاب والوصى المال يعني اذا ادعى الاب والوصى شيئا للصغير فانكر المدعى عليه فصدقه الاب والوصى ثم جاء يدعى المال فان اقراره لا يصح لان له ولاية نظرية وذلك بان يحفظ ماله ويتصرف فيه على الوجه الاحسن والاقرار لا يكون حفظا ولا يؤمر المدعى عليه بدفع المال اليه لانه لا يصح دعواه وينصب وصى آخر ويؤمر بدفع المال اليه لو ثبت ولا يصح توكيل رب المال كغلبه بقبض ما على المكفول عنه كالموكله بقبضه من نفسه او عبده او وكل المختار المحيل بقبضه من المحال عليه فانه غير صحيح لان الموكل من يعمل لغيره ولو صحها صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم

الركن ولا يبول قوله ملازم للوكالة لكونه امينا ولو صحها لا يقبل لكونه مبريا نفسه فتعدم بالعدم لازمة كافي الهدية وفي العناية سؤال وجواب فليراجع وفي التوريز الموكل بقبض الدين اذا كفل صح وبطل الوكالة بخلاف العكس وكذا كل ما سمحت كفاية الموكل بالقبض بطلت وكلمته تقيدت بكفائه او تأخرت ومن صدق مدعى الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه لان تصدق به من فان انا وكيل الغائب بقبض دينه اقراره على نفسه لان ما يدفعه خالص حقه اذ الدين يقضى بامثاله فان صدقه صاحب الدين اى اذا حضر الموكل وصدق الموكل في دعواه الوكالة فلا كلام لحصول الحق والا اى وان لم يصدق امر اى امر الغريم بالدفع اليه اى الى صاحب الدين ايضا اى كما امر بالدفع الى الموكل لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الموكل والقول في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الاداء ان لم يجز الاستيفاء حال قيامه ورجع الغريم به اى بما دفعه على الموكل ان لم يهلك في يده اى رجع الغريم به ان كان ما دفعه اليه باقيا يد الموكل لان غريمه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قصده ويأخذ ما يجده ولو كان بقاؤه حكما بان استهلكه الموكل فانه باق يبقاه بده وان هلك اى المقوض في يد الموكل لا اى لا يرجع فيما هلك لانه بتصدقه اعترف انه محق في القبض فيكون امينا وهو لا يكون خصما اولاه مظلوم في اخذ الموكل ثانيا والمظلوم لا يظلم غيره الا ان كان ضمنه عند دفعه فم يرجع على الموكل بمثل ما دفعه قبل روى ضمنه بالتشديد وتعدده فالمعنى بالتشديد الا اذا كان جعل الغريم الموكل ضامتا بان قال عند دفعه ان حضر الغائب وانكر وكلمته واخذ مني ثانيا فان ضامن هذا المال فقال انما من وبعدم التشديد الا اذا كان الموكل بان قال عند دفعه ان حضر الغائب وانكر التوكيل واخذت ثانيا فان ضامن هذا المال فبضر الموكل كقبلا بما دفعه الذي انكر ثانيا لان اضافة الضمان الى زمان القبض جاز لا مال قبضه الموكل اولا لانه امانة في يده بضامتهما على انه وكيل والاطاقات لا يجوز بها الكفالة وتطاع الممن انه لا رجوع على الموكل حاية الهلاك الا اذا ضمن وليس كذلك بل الحكم كذلك لو كان له قضيت منك على اى ابرأتك من الدين كافي التوريز او دفع اليه على اذاعة حال كونه غير مصدق وكلمته سواء كان تكديبا او كفاية رجوع عليه لانه اتمان دفعه على رجاء الاجازة فانقطع رجاءه رجع عليه وفي التوريز فان ادعى الموكل هلاكه او دفعه لموكله صدق بخلفه وفي الوجوه كلها ليس له الاسترداد حتى بحضور الغائب ومن صدق مدعى الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه لان تصدقه اقرار بمال الغير اولا لانه مأمور بالحفظ لا بالدفع بخلاف الدين فاذا لم يصدق لا يؤمر بالدفع اليه بالاولى وفي الترخ تفصيل فليراجع وكذا اى مثل ما ذكر من الحكم لو صدقه في دعوى شأنا من المالك يعني لو ادعى انه اشترى الوديعة من مالكها وصدقه المودع لم يؤمر بدفعها اليه لانه مادام حيا كان اقراره ملك الغير لانه من اهله فلا يصدق ان في دعوى البيع عليه ولو صدقه في ان المالك مات وتركها اى الوديعة ميراثا له امر بالدفع اليه اذ الم يكن على الميت دين مستغرق فلو انكر موته او قال لا ادري لا يؤمر بالسليم اليه ما لم يتم البينة هذه المسئلة قد تقدمت في اواخر القضاء فكان ذكرها هنا تكرارا تدبر ولو ادعى المدين على الموكل قبض الدين استيفاء الدين ولا يثبت له اى للدين على استيفاء الدين امر بدفع اليه اى امر الغريم بدفع المال الذي عليه الى الموكل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يؤخر الحق وقد جعلوا دعواه الايفاء بدين جوازا للموكل اقرارا بالدين وبالوكالة والا لما اشغل بذلك كما اذا طلب من الدين وادعى الايفاء فانه يكون اقرارا بالدين وكذا اذا اجاب المدعى ادعى القسط في بعض الحدود فانه لا يقبل لان جوابه تسليم الحدود كافي للتمسك اى الموكل انه ما يعلم استيفاء موكله الدين لانه نائب عن الموكل والثابت لا يجري عليه الحلف خلافا لفرق بل يبيع الغريم بعد ما دفع المال الى الموكل رب الدين ويستخلفه اى رب الدين انه ما استوفى فان حلف بنى الحكم على حاله ولو نكل يطل الحكم فيسرد فيه ما قبض ولو ادعى البايع على وكيل الرد بالعيب ان موكله رضى به اى بالعيب لا يؤمر بدفع الثمن قبل حلف المشتري والفرق بين هذه وما تقدم من مسئلة الدين ان التدارك يمكن هناك باسترداد ما قبضه الموكل اذا ظهر الخطأ عن نكولته فنهنا غير يمكن لان القضاء بالفسخ ماض على الصحة وان ظهر الخطأ عند الاما كما هو مذهبه في العقود والفسوخ ولا يتخلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا يفيد واما عندهما فيجب ان يتخذ الجواب في الفصلين ولا يؤخر لان التدارك يمكن عندهما بطلان القضاء وقيل الاصح عند ابن يوسف ان يؤخر في الفصلين وفي المنع فلوردها الموكل على البايع بالعيب في هذه المسئلة فبضر الموكل وصدقه على الرضى كانت له لا للبايع عند الكل على الاصح ومن دفع اليه رجل اخر عشرة دراهم بنفقها على اهله فانفق عليهم اى على اهله عشرة اخرى من عنده فهي بها اى العشرة بالعشرة لان الموكل بالانفاق وكيل بالشراء وحكمه كذلك



قبل هذا استحسان وفي القياس وهو قول الأئمة الثلاثة ليس له ذلك فيصير متبرعا لانه خالف امره وقيل القياس  
والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الاتفاق في قبضتي الشراء فلا بد من خلافه في الإصلاح وظ كلامه  
انه اتفق دراهمه مع بقاء دراهم الموكل ولذا قال في النهاية هذا اذا كانت عشرة الدافع فاقعة وقت الاتفاق وكان  
يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة او اضاف العقد الى عقده نفسه يصير متبرعا بنفسه متبرعا  
بالاتفاق لان الدراهم تعين في الوكالة وفي الشئ يوصي اتفق من ماله ومال السهم غائب فهو الوصي ينطوع  
في الاتفاق الا ان يشهد على ان ما انفعه فرض عليه او انه يرجع عليه فلا يكون منطوعا وان يرجع بالعرف الموكل  
وجه تأخير ظاهر للموكل عزل وكيله عن الوكالة لانها حق فله ان يبطله الا ان يتعلق به اي بالتوكيل حق  
الغير كوكيل الخصومة يطلب الخصم فلا يملك عزله فيصير كوكيل الوكالة الشرطية في عقد الرهن ومال الوقف  
وقد اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح عليه الفتوى كما في القهستاني واما ان يبطل  
تعلق العزل بالشرط ويوقفه انزاله اي انزال الموكل على علمه اي علم الموكل ثم عزله بعد ان يبطل  
فتصرفه اي تصرف الموكل قبله اي قبل العلم بانزاله صحيح لان انزاله بغير علمه انزاله اذ لم يصرف  
على انه وكيل فحقه العهدة وكذا لو عزل الموكل نفسه لا يجوز بدون علم الموكل وعند الأئمة الثلاثة عزل الموكل  
بلا علم منه الا في قول عنهم ولو جحد الموكل الوكالة فقال لم اوكلك لا يكون عزلا لان العمل والله لا اوكلك شيئا  
ويستبطل العزل من الوكالة بمشافهة كقوله عزلتك واخرجت عن الوكالة وبكيتته وارسله يسوقا ولا عزله  
خرا او عبدا صغيرا او كبيرا اذا قال الرسول الموكل ارسلني اليك لاني املك عزله بالعلم وكالته ولو اخرجت فضولي بالعزل  
فلا بد من احدى شرطي الشهادة اما العبد والعدالة وفي الدرر والوكال بكذا على اني عزلتك فانت وكال فانه  
اذا عزله لم يعزل بل كان وكالته ويسمى هذا وكلا دوريا ولو اراد عزله بحسب خبر عن الموكل يقول في عزله  
عزلتك ثم عزلتك فانه يعزل ولو قال كلا عزلتك فانت وكال لا يكون معزولا بل كالمعزول كان وكلا فاذ اراد ان يصرف  
يقول رجعت عن الوكالة المعلق وعزلتك عن المحركة ثم يعزل لان ما لا يكون لازما يصح الرجوع عنه والوكالة  
منه كما في التبيين وفي التبرير وكذا يقتضيه الدين ملك عزله ان يعرضه المستوفون وان وكاله محضه لا الا اذا  
علم به المديون فلو دفع المديون دينه الى الموكل قبل علمه بعزله بطلت الوكالة بموت الموكل هذا القول من عبارة  
الوقاية بموت اخذها لانه قال صاحب الدرر ولما لم يكن لذكر الموكل هنا فانه لم يكن يمكن ان الوكيل لو مات  
حق الادب بالعبارة او وصية وان لم يكن للموكل في روايه ولو وصي القاضي في اخرجي كما في القهستاني فله فائدة  
وجنونه اي جنون الموكل وكذا جنون الموكل مطلقا اي متوجعا وحده اي حد المطلق شهر عند  
ابي يوسف وكذا عند الامام في قول وعليه الفتوى كما في المصنعات وحول محمد وكذا عند الامام في قول  
وهو المختار لانه يستطاعه جميع العبادات حتى الزكوة فتدبره احتياطا ويبطل بمخافة اي لحاق الموكل  
بدار الحرب مرتدا عند الامام لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذلك وكالته وان قيل وان لم يدر الحرب يبطل  
الوكالة خلافا لهما فان تصرفاته نافذة عندهما الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم بحرقه حتى يستقر  
امر الحاق فلو عاد من دار الحرب مسلما ولم يحكم بمخافة تعود الوكالة عندهم وان حكمم عاد تعود الوكالة عند محمد  
خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي الصحيح فظهر كلام الكثر وغيره من المتون ان كل وكالة تبطل بموت الموكل  
وجنونه وليس كذلك بل لابد من استثناء مسائل من هذا الأصل فقال اذا اوكل الرهن العدل او المرهون ببيع المرهون  
عند حلول الاجل فلا يعزل بموت الموكل وجنونه كالموكل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفاء ومما فيه فليراجع  
وكذا تبطل وكالته بمجرد موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا اوكل مكاتب وكلا بالبيع مثلا ثم صار رقبا  
بغيره عن اداء بدل الكتابة تبطل وكالة وكالته لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وحججه اي حجر الموكل  
حال كونه عبدا مادونا ولا فرق بين العلم وعدمه لانه عزل حكمي فلا يوقف على العلم كالموكل بالبيع  
اذ ائتمنه موكله وفي القهستاني واما فضل بكذا للثبوت على العامل اليه بدلا لما ظن ان في ما يفعله لم يشترط علم الموكل  
وفي اشعار بان المكاتب او المأذون اذا اوكل رجلا بالقاضي او الخصومة لم تبطل وكالته بالبيع او الحجر كما في النهاية  
وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة  
اي ثبت عزل الموكل بافتراضهما ولا يوقف على علم الموكل لما امره عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي  
واطلاقة شامل ما اذا افترا بطلان الشركة بهلاك المالكين او احدهما قبل الشراء فتبطل الوكالة ضمنية واما اذا اوكل  
الشريكان او احدهما وكلا تصرفا في المال فلو افترا فانعزل في حق غير الموكل منها اذا لم يصرح بالاذن

في التوكيل ونفاه في البحر فلا يطالع وتصرف هو بالجزء اي وكذا تبطل الوكالة بتصرف الموكل فيما اوكل به نصرفا  
يخرج الموكل عن الامتثال به كما اذا اوكله بالتحقيق بعبء او كائنه او تزويج امرأة او شراء شيء او طلاق او خلع او بيع عبد  
فاعتق او كاتب او زوج او طلاق ثلثا او واحدة وصفت عديتها او خالعتها او باع بنفسه فان الموكل اوفى واخذها  
ينفذه يخرج الموكل عن ذلك الفعل فتبطل الوكالة بشرطه حتى ان الموكل اذا طلقها واحدة والعدة قائمة بقيت الوكالة  
لامكان تنفيذ ما اوكل به ولو تزوجها بنفسه واما ان يملك الموكل ان يزوجها منه لزوال حاجته بخلاف ما لو تزوجها  
الموكل واما ان يملكه يكون له ان يزوج الموكل لان الحاجة باقية كما في الدين وفي النسخ وتعود الوكالة اذا عاد الى الموكل  
قديم ملكه فلو وكاله بالبيع فباعه الموكل ثم عزله لم يملكه بالبيع فلو دفعه فلو كان له ان يملكه بالبيع ثم رهنه الموكل  
الوكالة كالموكل في هبة شيء ثم رهنه الموكل ثم رجع في هبة لم يكن للموكل الهبة ولو وكاله بالبيع ثم رهنه الموكل  
او ائتمنه فله فهو على وكالته في ظاهر الرواية ولو وكاله ان يواجر داره ثم اجرها للموكل بنفسه ثم انقضت الاجارة  
يعود على وكاله ولو وكاله ببيع داره ثم بيعها فله رجع عنها عند الطرفين لا التخصيص والوصية  
بغيره لو وكالة او بقر ملكه كالوطيقت امره انه فهم في العدة فان تصرف الموكل غير معتد بان يوفى الثاني في العدة  
وهي الرعية كما تقدم انتهى لكن في قوله او بقر ملكه لا بد ان لا يكون له معطوف على قوله عاد وهو طرف العدة ولا يعود  
في ضرورة بقاء الارث والثاني انه لا يلزم التكرار بما لم يقرب من قوله وتصرفه بنفسه كالوطيقت امره انه فهم في العدة  
الى الحرة تدبر ولا يشترط في الموت وما بعدة من الجنون والمخاق والجنون واقتضى الشرع ان يتصرف الموكل فيما  
وكل به اعلم الموكل بالخاصة والشرط للعزل العبدية لا للعزل الحكمي كما في كبر المعصيات قال يعقوب بن ابي  
وهذا كلام وهو ان في الكافي رسالة على شرط العلم في العزل الحكمي ايضا وقامه فيه فليطالع كتاب الدعوى  
لما كانت الوكالة بالخصوص من اجل الدعوى اذ كبر الدعوى في كبر الدعوى وكالته في كبر الدعوى وكالته في كبر الدعوى  
او بقر ملكه قال الفقيه في وصيهم الكسراون ومنهم من شوى يشهدا وفي الكافي يقال ادعى تركه على عزله والى  
فرد المدعى وعزل المدعى عليه والمالك المدعى والمدعى به خطأ والمصدر الادعاء افعالك من دعا والمدعى  
على برون فملى اسم منه والمفهم للتأنيث فلا يكون يقال دعوى بطة او محججة بوجهها دعوى بفتح الواو لا غير كفتوى  
وافقوا في قوله دعوى في الحرب ان يقول الناس بالقتال انتهى ثم اعلم انها مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة  
هي ابي الدعوى في اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه بحال المسألة او المضافة مأخوذة من قولهم ادعى  
اذ ائتمنه في الشيء الى نفسه بان قاله لي عنه دعوى الولد وفي الشرع ياديه اضافة الشيء الى نفسه كلمة المنازعة  
لا غير كما في المبسوط وقيل هي في اللغة قول يقضيه الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع ما اختاره المص  
تعالاه في قوله اخبار عند القاضي والحكم فانه شرط كما في الكافي وغيره بحق معلوم فانه شرط له اي للمخبر  
على غيره اي على غير المخبر لا ضرر في التبرير وغيره بشرطها مجلس القاضي وحضور خصم ومعلومية المدعى  
وكونه ملزمة وكون المدعى مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده بطله انتهى فعلى هذا اطلاق المص لا يخ  
عن شيء كما في القهستاني الا ان يقال عدم تقييده بالحضور اكون حضور مجلس القاضي مأخوذا في مفهوم الدعوى  
وهي مطالبة بحق عند من له الخلاص وثلا يخرج عن التعريف بلا تكلف الدعوى الصادرة عن صاحب  
كتاب القاضي الى القاضي في مجلس القاضي الكاتب فانه دعوى صحيحة حتى يكتب في الكتاب غيب الاستشهاد  
بالدعوى الصحيحة الصادرة الى اخره مع انه اخبار بحق له على غيره وليس بمحضر واما عدم تقييده بمجلس  
القضاء فلا بد منه بشرطه وبشرط الشيء خارج عن ذلك الشيء تأمل والمدعى شرعا من لا يجبر اي لا يكره  
على هذه الخصومة اي الخصومة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه محاصرا من وجه آخر كما اذا قال  
قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة  
والجواب لكونه مكثرا معنى واو مدعى بصورة ولذا قال محمد في الأصل المدعى عليه هو المذكر وهو الصحيح  
اذا لا اعتبار للمعنى في كلا يترك المدعى عليه مدعى عليه معنى فيما اذا اجر القاضي على الخصومة  
للقيم كما في القهستاني واما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضيه التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما  
فقبل المدعى من اذ ترك ترك والمدعى عليه خلافا وهذا حاصل ما ذكر في هذا المتن قال ابو الكارم والتعريف  
المذكور وان كان عاما صححنا كما قال في الهداية لكنه تعريف له بما هو حكمه انتهى وقيل المدعى  
من لا حجة له عليه والمدعى عليه خلاف هذا ولذا يقال لمسئلة الكذاب مدعى النبوة ولا يقال رسولنا  
عليه السلام وقيل المدعى من لا يستحق الايمنة والمدعى عليه من يكون مستحقا بلا حجة اذ بقوله هو لي يكون



له على ما كان مالم يثبت المدعى استحقاقه قبل المدعى من يلتزم بخلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتسكك بالظاهر كالعدم الاصل انتهى اذ لا يبرهن على من له السيد حتى المدعى بمجرد دعواه كما لا يبرهن الوجود على العدم الاصل فلم يلزم عليه ما قال بعض الفضلاء ومنهم من قال المدعى من يلتزم بخلاف الظاهر ولا يلزم ان يكون امرا حادثا والمدعى عليه من يتسكك بالظواهر ولا يلزم ان يكون عدما اصلها انتهى لان المراد بالامر الحادث كونه محتاجا الى الدليل في ظهوره ووجوده والعلم الاصل عدم كونه محتاجا الى الدليل اصلا فالمدعى الذي يدعي رد المودعة الى المودع لا يكون مدعي حقيقة وكذا لا يكون المودع بانكاره الرد منكرا حقيقة لانه بانكاره يدعي شغل ذمة المودع معني وكذا المودع بادعاءه الرد منكرا الشغل معني لغيره فحقيقة عن الضمان فيجوز على الخصومة فيما ذكره معنى من التضمن لكونه مدعى عليه فيضته في قوله مع التضمن اذا اعيان للمعاني دون الصور كافي شرح الوقاية لابن الشيخ ولا يصح التدعوى الا بذكر شيء اى قول دين او عين على جنسه اى جنس ذلك الدين كاله رهن والدنانير والخطبة وغيرها وقد روى مثل كذا وكذا درهما او دينار او كرا قبل الابد ايضا من ذكر وصفه بانه جيدا وردى في دعوى الدين اذ هو يفرق به لان الرهن خصم بالجهول عند قيام البرهان معذور وكذا الشهادة والقضاء غير ممكن بخلاف العين كما ينبغي وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة الدعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما في القسطنطيني فان عجز عن الدعوى عن ظهر القلب فكتب فتسمع كافي الخزانة فان كان المدعى دينيا اى حقا في الذمة ذكر المدعى ان يثبت له اى ان المدعى يطالب المدعى عليه بالدين لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على اداء حتى المدعى وليس للقاضي ذلك الا اذا طالب به فامتنع وان كان المدعى حينا فليطلب الى من يفرق بين المدعى انما اى العين في يد المدعى عليه بغير حق دفعا لا احتمال ان يكون غر هونا او محسوسا بالعين في يد المدعى فليطلب الى من يفرق بين المدعى هذه القلة تشمل العقار ايضا فلا يردى ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم وفي حاشية يعقوب باشا جواب عن طرف صاحب الدرر واعراض عليه فليطلب المدعى الى المدعى عليه اى المدعى عليه بها اى بالعين ولا بد من احضارها اى يكلف احضار العين المتقولة انما يمكن الاضطرار لغير احضارها اى الى العين عند الدعوى وعند الشهادة او الحلف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان التقل يمكن والاشارة ابلغ في التعريف حتى قالوا في المنقول التي يتعذر نقلها كالرهن ونحوه فحضر الحاكم عند ما او بعث امينا كافي البحر وغيره لكن على رواية والافقولة وان تعذر ذلك فبما ينبغي عنه تدبر وفي المجتبى معنى الى الاستيعاب في مسألة الشاهد ان اذا شهدا على سرقة بقرعة واختلعا في لونها قبل الشهادة تحللا لهما ثم قال وهذه المسئلة تدل على ان احضار المنقول ليس بشرط لصحة الدعوى ولو شرط لاحضار ولما وقع الاختلاف عند الشهادة في لونها ثم قال وهذه المسئلة الناس عنها فليكون لكن ليس في ذلك دليل على ما ذكر لانها اذا كانت غائبة لا يشترط احضارها والقيمة كافية كافي البحر وان تعذر اى تعذر احضار المنقول بان كانت هالكة او غائبة يذكر فيتمها لصبر المدعى معلوما بها لان الغائب لا يعرف الا بالوصف والقيمة قال ابو الليث بشرط مع بيان القيمة ذكر المذكورة والاثوثة في الدابة هذا اذا ادعى العين اما اذا ادعى قيمة شيء مستهلك فلا بد من بيان جنسه ونوعه واختلافها في بيان المذكورة والاثوثة في الدابة قال الصمدى ادعى اعبانا مختلفي الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل ولم يذكر قيمة عين على حدة اختلف المشايخ فيه بعضهم شرط التفصيل وبعضهم اكتفى بالاجمال وهو الصحيح لانه لو قال خضبت مني عينا كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتعذر ربه كافي الكافي فان عجز عن ردها كان القول في مقدار القيمة قول القاضي فلما صعد دعوى الغصب من غير بيان القيمة فلا يصح اذا بين قيمة الكل جلة كان اول وفي التبيين فاذا سقط بيان القيمة عن المدعى سقطت عن الشهود ايضا بل اول وقبل بشرط ذكر القيمة اذا كانت الدعوى سرقة ليعلم ان السرقة كانت نصبا فاما فيما سوى ذلك فلا يشترط كافي الجاهل وفي التنوير وفي دعوى الابداع لا بد من بيان مكانه سواء كان له حل او لا وفي الغصب ان كان له حل وموئنه فلا بد من بيان موضع الغصب والا وفي دعوى المثليات لا بد من ذكر الجنس والنوع والصفة والقدر وسبب الوجوب وفي العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق كما يحتاج اليه في المنقول ولكن يذكر ان العقار في يده لان المدعى عليه لا يكون خصما الا اذا كان العقار في يده فلا بد من ثباته لكن سؤال صدر الشريعة باق على ما قاله يعقوب باشا في حاشيته ويؤيد ما في القسطنطيني من قوله ويزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كافي فاضحان والخزانة وهو المختار عند كثير انتهى لكن اختلف المشايخ في

في الفتوى كما سبق تتبع ولا يثبت اليد اى يد المدعى عليه فيه اى في العقار بتصادقهما اى لا يثبت بتصادق المدعى والمدعى عليه على انه في يده بل يثبت اليد فيه بيينة بان يشهد الشهود انهم غابوا في يده حتى لو قالوا سمعنا ذلك لم تقبل او علم القاضي انه في يده لا احتمال كون العقار في يد غيره مما وقد تراضوا على ذلك بخلاف المنقول لان اليد فيه مناهضة فلا حاجة الى البيينة ولا الى العلم بل يثبت بتصادقهما في الصحيح احتراز عما قيل ان اليد تصح بالاقرار فلا حاجة الى البيينة ولا الى العلم وفي البحر شهدوا انه ملكه ولم يقولوا في يده بغير حق يعني بالقبول قال الجواهر اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا يقبل لانه ان لم يثبت انه في يده بغير حق لا يمكن المطالبة بالتسليم وبه كان ينبغي اكبر المشايخ وقبل يقضى في المنقول لافي العقار حتى يقولوا انه في يده بغير حق فالصحيح الذي عليه الفتوى انه تقبل في حق القضاء بالملا لا في حق المطالبة بالتسليم وتعممه فيه فليراجع وفي النسخ وليس واذكر من اشتراط ثبوت اليد في العقار بالبيينة او العلم مطلقا في جميع الصور بل اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العقار اما دعوى الغصب والشراء فلا يشترط ثبوت اليد ولا بد فيه اى في العقار من ذكر اليد والحالة وفي القسطنطيني في دعوى العقار لا بد ان يذكر بلدة فيها العقار ثم السكة اختيارا لقول محمد فان مذهبا يان يبدأ بالاعمال ثم بالاخص وقبل يبدأ بالاخص ثم بالاعمال ولا بد من ذكر الحدود الاربع في الدعوى والشهادة واسماء اصحابها اى اصحاب الحدود ونسبهم الى الحد ليعرفوا عن غيرهم لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من مذهب الامام هذا اذا لم يكن مشهورا وفي الرجل المشهور يكفي ذكره الحصول الحق به فان ذكر ثلثة وترتفع الرابطة حتى وقال زفر لان التعريف لم يتم ولنا ان لا كركم الكيل على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون ثلثة روي عن ابي يوسف يكفي الاشيان وقيل الواحد وان ذكره اى الحد الرابع وعلم في يده اى في الحد الرابع لا يصح لانه يختلف المدعى ولا يثبت ذلك بذكره وفي النسخ وانما ثبت القلة باقرار الشاهد اى غلطت فيه اما لو اداه المدعى عليه لا تسمع ولا يقبل بيبته وتعممه فيه فليطلب المدعى اى اذا اجازت وقالت دعوى المدعى برعاية ماسبق سأل القاضي الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن دعواه ليوضح وجد حكمه لان القضاء بالبيينة يخالف القضاء بالاقرار ومعنى سؤاله ان يقول حسمك ادعى عليك كذا وكذا فاذ تقول فان اقر اى الخصم حكم عليه اى على الخصم اى يحكم القاضي بالخروج عن موجب ما قرره لان الاقرار حجة بيبته فلا يتوقف في صدقه على الحكم من القاضي ولذا قال في الاصلاح فان اقر فيها ولم يقل حكم وان انكر الخصم انكارا مبرحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير طمحيس حتى يفر فليطلب كافي القسطنطيني لكن قال السرخسي وعند ابي يوسف يجبس الى ان يجيب وفي البحر والفتوى على قول ابي يوسف فيجيب على القاضي كافي القضاء كافي القسطنطيني والبرازي فليد قبت بانه يجبس الى ان يجيب وتعممه فيه فليراجع سأل القاضي المدعى البيينة في دعواه فان افاضها اى ان اقام المدعى البيينة يحكم القاضي على خصمه لانه توردها بالبيينة فبطلت من البيان او البين اذ بها يظهر الحق من الباطل وبفصل بينهما والا اى وان لم يمهله عجز عن اقامتها حلف اى حلف القاضي الخصم وهو المدعى عليه ان طلبه الخصم اى طلب المدعى تحلف المدعى عليه لانه عليه السلام قال للمدعى الكبيته فقال لا وقال ذلك بمسئد قال يحلف ولا يبالى فقال عليه السلام ليس لك الا هذا شاهدك او بيينة فصار الامين حقا لاضافته اليه بلام التملك قيد تحلف القاضي لان المدعى عليه لو حلف بطلب المدعى بمسئد بين يدى القاضي من غير استخلاف القاضي فهذا ليس بتحلف لان التحلف حق القاضي فلو برهن عليه تقبل والتحلف ثانيا عند القاضي فلا يحلف قبل طلبه عند الطرفين في جميع الدعاوى وكذا عند ابي يوسف الا في مسائل في الرد العيب يحلف المشتري بالله ما رضيت بالعيب والشفع بالله ما بطلت شفعتك والمرأة اذا طلقت فرفض النفقة على زوجها الغائب تحلف بالله ما خلف لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة والمسيح يحلف بالله ما بعث واجمعوا على ان من ادعى ديننا على الميت يحلفه القاضي بلا طلب الوصى والوارث فان حلف المدعى عليه انقطع الخصومة حتى تقوم البيينة اى اذا حلف المدعى عليه فالمدعى على دعواه ولا يبطئ حقه بيبته الا انه ليس له ان يخاصه مالم يتم البيينة على وفق دعواه فان اقامها بعد الحلف تقبل قال عليه السلام الامين الفاجرة احق ان ترد البيينة العادلة ولا ن طلب الامين لا يدل على عدم البينة لا احتمال انها غائبة او حاضرة في البلد ولا تحضر ولا ن الامين بدل البينة فاذا قند على الاصل بطل حكم الحلف فلا عبرة لما قاله بعض الفقهاء من ان البيينة لا تسمع به الامين كافي الدرر وغيره وان كل عن الامين مرة اى قال لا يحلف او سكنت بلا فقه من سخرس وطرش او غيره فان السكوت بلا فقه نكول حكما هو الصحيح كافي السراج فقط اى قضى القاضي له عليه بالمال



بالتكول أي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء لان التكول دل على كونه باذلا او مقرا اذ لو لا ذلك لاقدم على البين اقامة للواجب دفع الضرر عن نفسه فترجح هذا الجانب على جانب التورع في تكوله وعرض البين عليه ثلثا بان يقول له في كل مرة اني اعرض عليك البين فان حلفت والاقضية عليك بما ادعاه ثم القضاء على تقدير تكوله احوط لما فيه من المبالغة في الانتظار ولا عبرة بعد القضاء بقوله احنف لانه ابطال حقه بالتكول فلا ينقض به القضاء ويعتبر قوله احنف قبل الحكم ولو بعد العرض ثلثا وفيه اشعار بأنه لا بد ان يكون التكول في مجلس القضاء واتصل القضاء به وبدونه لا يوجب شيئا كافي التبيين وفي المجتبى يشترط ان يكون القضاء على فور التكول عند بعض المشايخ وقال الخصاص لا يشترط حتى لو استعمله بعد العرض يوما او يومين او ثلثة فلا بأس به وهو قول الأئمة الثلاثة وفي النسخ ولم ارفه زججا وفي البحر واما المذهب فانه لو قضى بالتكول بعد العرض مرة واحدة وهو الصحيح والاول اولى انتهى ولا ترد عين على مدعيه اذ انك المدعي عليه عن البين وعند الأئمة الثلاثة ترد عليه عند تكوله فان حلف قضى له والا لا يقضي بشاهد ومين وقال الشافعي لو اقام المدعي شاهدا واحدا وعجز عن الاخر رد البين على المدعي فان حلف قضى له والا لا يان النبي عليه السلام قضى بشاهد ومين ولنا قوله صلى الله عليه وسلم البينة للمدعي واليمين على من انكر وهذا الحديث مشهور كائن كالتواتر وحديث الشاهد واليمين غريب ضعيف الطحاوي واول من قضى به معاوية رضي ولم يقع العمل به الى زمانه لعدم الحاجة اليه حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ ولا يحلف في تكاح اي نفس التكاح والرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلائنة نكاحا على الآخر وهو منكرة ورجعة بان يدعي احدا الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها في العدة والآخر ينكرها فان ادعى الرجعة في العدة ثبت بقوله في الحال كافي القهستاني وفي ابي الاكافى نسخة المص لكن الاول كافي سائر المتون وفي ابي الاكافى في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه راجع اليها في مدته والاخر منكر وفي القهستاني فان اختلفوا قبل المدة ثبت التي بقوله واستيلادى طلب ولد بان يدعي احد من الامه والمولى او الزوج وانها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كافي فاضحيان لكن في المشاهير ادعى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكاره بعده ويمكن ان يقال انه يحسب الخط لم يدع النسب كادل عليه تصوره هم كافي القهستاني وورق بان ادعى رجل على مجهول الحال انه رقه او ادعى المجهول انه سيده وانكر الآخر ونسب بان ادعى ان هذا ولده او والده وهو يدعى عليه والآخر ينكر ولا سواء كان ولا العتاقه او ولاء المولى بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولا فلا يحلف عند الامام في هذه الامور لان الحق من الاستحلاف القضاء بالتكول والتكول حمله بذلا وابطاحه صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور وعندهما وهو قول الأئمة الثلاثة يحلف لان التكول اقرار والظان يحلف على تقدير صدقه فاذا امتنع عليه ظهر انه غير صادق في انكاره اذ لو كان صادقا لاقدم عليه ولما كان التكول اقرارا فالقرار يجري في هذه الاشياء فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي حتى ان تكلم يقضى بالتكول وبه اي يقول الامامين بفتي كافي فاضحيان وهو اختيار غير الاسلام على البرزوي معللا بعوم البلوى وفي النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعاضبا أخذ القاضي بقوليهما ومظلوما بقوله ولا يحلف في حد اتفاقا هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مقلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا فانكره لم يحلف الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا وقال ان ثبتت فانت حر فادعى العبد انه قيد في بلائنة عليه يستحلف المولى حتى اذا تكلم ببيت العتق دون الزنا ذكره الزبلي وصححه الجلواني خلافا للسرخسي ولا في لسان ايضا بالاتفاق اذا ادعت المرأة على زوجها انه قذفها قد قابو وجهه اللعان وانكر الزوج لان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب الزوج فلا يثبت بالتكول الذي هو اقرار مع شهدة والسارق يحلف بالاتفاق عند اعادة اخذ المال ويقول فيه بالله تعالى ماله عليك هذا المال وعن محمد ان القاضي يقول للمدعي ما اذ تريد فان قال اريد القطع يقول في جوابه ان الحدود لا يستحلف فيها وان قال اريد المال يقول له دع دعوى السرقة وادع المال فان تكلم عن الحلف ضمن المال ولا يقطع لان التكول اقرار مع شبهة فيعمل في الضمان دون القطع كما اذا شهد رجل وامرا بان على السرقة والمال تقبل في المال دون القطع ويحلف الزوج ان ادعت الزوجة طلاقا بلائنة لها عليه قبل الدخول اجاعا لان مقصودها المال والاستحلاف لا يجري في المال بالاجماع فان تكلم عن الزوج نصف المهر وانما وضع المسئلة في الطلاق قبل الدخول لانه لو اطلق بصرف الى الطلاق الذي يلزم منه المهر تاما ويبقى امر الطلاق الذي يلزم منه نصف المهر مستورا فكشفه اولى مع لزوم الحلف في الطلاق بعد الدخول بطريق الاول فانه اذا استحلفه قبل تأكد المهر فبعد

اول وكذا يحلف في التكاح اذا ادعت المرأة نفقها وانكر الزوج فلو تكلم يلزم المهر ولا يثبت التكاح عند الامام بخلاف الطلاق وكذا اذا ادعت النفقة بالتكاح يستحلف فان تكلم يلزم النفقة دون التكاح وفي النسب اي يحلف في دعوى النسب ان ادعى حقا كارت ونفقة بان ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوهما وترك مالا في يد المدعي عليه او طلب من القاضي فرض النفقة على المدعي عليه بسبب الاخوة فانه يستحلف على النسب بالاجماع فان حلف بري وان تكلم فبني بالمال والنفقة لا بالنسب ان كان النسب نسب الايصال والاقرار به وان كان نسب الصحيح الاقرار به فعلى الخلاف وغيرهما كالخبر بان كان صبي في يد رجل التقطعه وهو لا يعرف عنه نفسه فادعت امرأة حرة الاصل انه اخوها بان يدعيه الملقط لما لها من حق الحضنة وازادت استخلافه فتكلم ببيتها حتى نقل الصبي الى حجرها ولا يثبت النسب وكذا العتق بسبب الملك بان ادعى عبد على مولاه انه عتق لانه اخوه او اراد الوهب الرجوع في الهبة فقال للموهب له انا اخوك فان المدعي عليه يستحلف على ما يدعي بالاجماع وفي القصاص اي يحلف جاحد القود في النفس والاطراف بالاتفاق فان تكلم في دعوى النفس لم يقتض منه بل حبس حتى يقر فيقتض منه او يحلف فيطلق عن الحبس والايحسب انما وان تكلم في ادونها اي النفس يقتض منه وهذا عند الامام لان الاطراف يملكها مالك الاموال ولهذا البع قطعها الحاجة ولم يجب على القاطع الضمان اذا قطعها بامر صاحبها بخلاف النفس فانه لو قتله بامر يوجب عليه القصاص في رواية والدية في اخرى واذا ملك بالاطراف يملك الاموال يجري فيه البذل كما يجري في الاموال كالي اكثر المعتمدين وما قاله ابو المكارم من انه يتوجه عليه لزوم قطع يد السارق بالتكول وقد مر انه لا يطع اس يوارى لان قود الطرف حق العبد فثبت بالسببه كالا مال بخلاف القطع في السرقة فانه خالص حق الله تعالى وهو لا يثبت بالشبهة فظهر الفرق تدبر وعندهما يصح الارش فيهما اي في صورتى دعوى النفس والاطراف لان التكول اقرار عندهما لكن فيه شبهة البذل فيجتمع في الطرف بما فيه شبهة القصاص كافي النفس فيجب المال فيمنع العتق القصاص خصوصا اذا كان امتناع القصاص بمعنى من جهة من عليه كما اذا اقر بالخطأ والاول يدعى العمد وعند الأئمة اثنته يقتض فيها بعد حلف المدعي على انه صادق في دعواه بناء على ما مر من اصلهم فان قال المدعي لى بيته حاضرة في المصر وطلب من خصمه لا يحلف عند الامام وهو الصحيح كافي المعتمدين وغيره وقال ابو يوسف يستحلف لان البين حقه بالحديث المعروف فاذا طالبه بعيه ولل امام ان يوت البين برتب على الحجر عن اقامة البينة بجمار وينافي لا يكون حقه دونه ومحمد مع ابي يوسف فيما ذكره الخصاص مع الامام فيما ذكره الطحاوي كافي اكثر المعتمدين فعلى هذا ينبغي للص ان يذكر الخلاف به بقيدنا بالمصر لانها لو كانت في مجلس الحكم لا يحلف بالاتفاق وان كانت خارج المصر يحلف بالاتفاق وفي المجتبى وقدرت الغيبة بمسيرة السرق وفي التبع وحضورها في المصر وهو محل الاختلاف وظاهر ما في خزائن المفتين خلافه فانه قال الاستحلاف يجري في الدعاوى الصحيحة اذا انكر المدعي عليه ويقول المدعي لاشهودى او شهودى غيب او مرضى وفي الجهادى المدعيون الايبال فانكر المدعي ولائنه له فطلب بيته فقال المدعي اجعل حق في الختم ثم استحلفني فله ذلك في زماننا ويكفل من التكفل بنفسه اي يؤخذ من المدعي عليه ككفيل بنفسه كيلا يغيب فيضيع حقه استخفافا والقياس ان لا يكفل قبل اقامة البينة وهو مذهب الشافعي ويجب ان يكون الكفيل معروفا ثقة ولا يتوهم اختفاؤه بان يكون له دار وحانوت ملكه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة حتى لو غاب الاصيل بقيم البينة على الوكيل فيقضى عليه ويصح ان يكون كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي متقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين لمحضرها ولا يغيبه المدعي عليه وان كان عقارا لا يحتاج الى ذلك وفيه اشارة الى ان القاضي يكفله وله لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بل يطلبه ائمة ايام هذا مروى عن الامام وهو الصحيح كافي الكافي وغيره وصح في الخاتمة انه الى جلوس القاضي مجلسا اخر وقيل يفرض الدورى القاضي وهو الاشبه برأى الامام ولا فرق في الظاهر بين الوجه والخير وكذا بين القليل من المال والكثير وعن محمد ان الخصم ان كان يبحث لا يفتنى نفسه بهذا القدر لا يجبر على اعطاء الكفيل قيد بقوله لى بيته حاضرة للتكفل ومنه في المصر حتى لو قال المدعي لا بيته لى او شهودى غيب لا يكفل اذ لا فائدة فيه بل يحلف فاذا حضر بعد ما حلف تقبل بيته المدعي وكذا او قال المدعي لا بيته لى وطلب من خصمه حلفه القاضي فقال لى بيته فان القاضي يقبل ذلك منه وقيل لا تقبل وفي البحر ادعى القاتل ان له بيته حاضرة على العقول ثلثة ايام فان حضرت ولم يأت بالبينة وقال لى بيته غائبة يقتضى بالقصاص قيا سا كالا مال وفي الاستحلاف يؤجل استعظاما لامر الدم فان ادى عن اعطاء الكفيل



لازمه مقدار مدة التكفل ودار معه اي مع القريم حيث دار تفسير الملازمة وفي البحر نقلا عن الصغرى  
 رأيت في زيادات بعض المشايخ ان الطالب لو امر غيره بملازمة مديونه فليدبون ان لا يرضى عند الامام خلافا لهما  
 وجعله فرعا لمسئلة التوكيل بغير رضى الخصم لكن لا يجنبه في موضع لان ذلك حبس وهو غير مستحق عليه  
 بنفس الدعوى ولا يشغله عن التصرف بل هو يتصرف والمدعى بدور معه واذا انتهى المطالب داره فان الطالب  
 لا يمنع من الدخول الى اهله بل يدخل المطلوب الى اهله والملازم على باب داره وان كان المطلوب غريبا فكفل  
 او بلازم قدر مجلس القاضى الى ان يقوم من مجلسه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضراجه  
 بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا فان برهن في المجلس فيها ولا يحلفه ان شاء او بدعه واليمين  
 بالله تعالى لا بطلاق وعناق القول عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله اولى به وقيل ان الخ الخصم  
 صحيح اليمين بها اي بالطلاق والعناق في زمانا لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى كافي الهداية لكن لا يقضى عليه  
 بالكول لانه نكل عما هو منهى عنه شرعا حتى لو قضى لا ينفذ وانما في بصيغة التريض لان اكثر مشايخنا لم يجوزوه  
 وفي البحر الفتوى على عدم التحليف بالطلاق والعناق وهو ظاهر الرواية وفي الثانية ومنهم من جوزه في زمانا  
 والصحيح ما في ظاهر الرواية انتهى وتغلظ اليمين بذكر صفاته اي صفات الله تعالى مثل قوله والله الذي  
 لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما قلنا هذا عليك  
 ولا فائدة من هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه ان شاء القاضي لان احوال الناس شتى فممنع من منع  
 عن اليمين بالتغليظ ويتجاسر عند عدمه فتغلظ عليه لعله يمنع بذلك والاختيار في صفة التغليظ الى القاضي  
 يزيد فيه ما شاء وبما شاء الا انه محتاط ويحترز من التكرار اي يحترز عن عطف بعض الاسماء على البعض  
 والاعتدال باليمين ولو امره بالعطف فاقى بواحدة وشكل عن الباقي لا يقضى عليه بالكول لان المستحق يمين واحدة  
 وقد اتي بما ولو لم تغلظ جاز وقيل لا تغلظ على المدعى بالصلاح وقيل تغلظ في الخطر من المال دون الحقير  
 لا تغلظ زمانا على المسلم بان يستحلف في اول الجمعة او اخرها او ليلة القدر لان فيه تأخير المدعى او مكان  
 بان يستحلف مسجد الجامع عند المنبر لان المراد هو اليمين بالله تعالى والزيادة عليها زائدة على النص  
 وفي الجاوى القدسي ولا يستحب تغليظ اليمين بها انتهى وظاهره انه مباح لانه في الاستحباب وهو لا يستلزم  
 في الاباحية بخلاف العكس لكن قال الزيلعي فلا يشرع تدبر وعند الاثمة الثلاثة يجوز ان تغلظ بها ايضا ان كانت اليمين  
 في قسامة ولجان ومال عظيم ويحلف اليهودى بالله الذي ازل التوراة على موسى عليه السلام ويحلف  
 النصراني بالله الذي ازل الانجيل على عيسى عليه السلام فتؤكد اليمين بذكر المنزل على نبيهما ويحلف المجوسى  
 بالله الذي خلق النار لانهم يعظمون النار تعظيم العباد فتؤكد بما يعتقدونه ليعقد فائدة اليمين وقيل ان المجوسى  
 حلف بالله لا غير كالاستحلف بالله الذي خلق الشمس من ذكر النار مع الله تعالى فيشعر تعظيمها وما ينبغي ان يعظم بخلاف  
 الكنايين لان كتب الله معظمتهم وعن الامام انه لا يستحلف احدا الا بالله خالصا ويحلف الوثنى بالله خشب اذ يقر بالله  
 تع خالقه لان الكفرة باسره يعتقدون الله تع قال الله تع ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كذا قالوا في النج وغيره  
 ويشكل عليه ان الدهرية منهم لا يعتقدونه ولا دلالته في الآية على ما ذكر لان الوثنى يعبد غير الله تع ويعتقد ان الله تع خالقه  
 انتهى لكن يمكن ان الدهرى هو من يقول بقدم الدهر واستناد الحوادث اليه ويقولون ان مبداء السمكات هو الله تع كاقيل  
 فلم يلزم عديم اعتقاد الله تع وعدم دلالة النص ولان الدهرى يعتقدون الدهر القديم هو الله تع فلم يلزم عديم اعتقادهم  
 تأمل ولا يحلفون اي الكفار في معابدهم لان فيه تعظيمها والقاضى ممنوع من ان يحضرها وكذا امينه لانها تجمع الشياطين  
 لانه ليس له حق الدخول وفي البحر وقد اقيمت بغير برهان لازم الكنبسة مع اليهود ويحلف المدعى عليه على الحاصل  
 هذا نوع آخر من كيفية اليمين وهو الحلف على الحاصل والسبب والاضابط في ذلك ان السبب اما ان كان بما يرتفع برفع  
 او لان كان الثاني فالتحليف على السبب بالاجماع وان كان الاول فان تضرر المدعى بالتحليف على الحاصل فكذلك  
 وان لم تضرر يحلف على الحاصل عند الطرفين وعلى السبب عند ابي يوسف كاسأني ثم شرع في تفصيله فقال في البيع  
 والنكاح يحلف بالله ما ينسبها بيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح  
 كان المثال على مذهبه في التحليف واما عند الامام لا يحلف كما مر وفي الطلاق بالله ما هي بان منك الان اذا ادعت  
 الطلاق البائن فلو ادعت رجعا حلف على السبب لكنه خلاف الظاهر فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه  
 اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية كافي القهستاني  
 وفي انصب بالله ما يجب عليك رده اي رد المقتضوب وفي الودعة بالله ماله هذا الذي ادعاه في بيك وديعة ولا شيء

منه اي من الذي في بك ولا اله قبلك حق وفي الاختيار ويحلفه في الدين بالله ماله عليك من الدين والقرض قليل ولا كثير  
 لاحتمال انه ادعى البعض او ابراء منه فلا يحلف في يمينه على الجميع لا يحلف على السبب نحو ان يقول في البيع بالله ما بيعته  
 لاحتمال انه باع ثم اقال ولا يحلف في النكاح بالله ما نكحت لاحتمال انه نكحها ثم خالفها او ابراءها ولا يحلف في الطلاق بالله  
 ما طلقته لاحتمال انه طلقها ثم نكحها ولا يحلف في القصب بالله ما غصبته لاحتمال انه غصب ثم سمل او ملك بالهبة  
 او بالبيع ولا يحلف في الودعة بالله ما اودعته لاحتمال انه اودعه ثم رده او هلك في يده بغير صنعه وفي هذه الصور  
 لا يحلف عند الطرفين على السبب فلو حلف يتضرر المدعى عليه لانه لو حلف مثلا على اني البيع يكون كاذبا ولو لم  
 يحلف يجب عليه تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة وهكذا في البواقي خلافا لابي يوسف فان عنده يحلف  
 على السبب في جميع ذلك لان اليمين تستوفي لحق المدعى فوجب ان يكون اليمين موافقة لدعواه والمدعى هو السبب  
 الا عند تضرر المدعى عليه بان قال للقاضى لا تحلفني فان الانسان قد يبيع شيئا ثم يقبله فيحلف القاضي على الحاصل  
 قبل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب يحلف على السبب وان انكر الحكم على الحاصل وعليه اكثر القضاة  
 وقال فقرا الاسلام بفرض الى رأى الحاكم كافي الكافي وغيره فان كان والاسبب بالواو في الحلف على الحاصل ترك النظر  
 للمدعى حلف على السبب اجابا رعاية لجانبه كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لا يراهما اي لا يرى  
 الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة بان كان شافعا فانه يحلف على السبب بالله ما اشترت هذا الدار وما هي معتدة منك  
 اذ لو حلف على الحاصل بالله لا يجب الشفعة عليك والله لا يجب عليك الشفعة يصدق في يمينه في اعتقاده فيغوث النظر  
 في حق المدعى لا يقبل ان المدعى عليه قد يتضرر بطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضطرار  
 باحد هما والاولى بالضرر المدعى عليه لانه متمسك بعراض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب  
 له من الشراء فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض وكذا يحلف على السبب اجابا في سبب لا يرتفع  
 برفع بعد ثبوته كعبد مسلم يدعى العتق اي العتق الواقع في اسلامه على مولاه وهو نكح فيحلف على السبب بالله  
 ما اعتقه ليوافق اليمين للدعوى وليس فيه ضرر للمدعى عليه اذ لا يتصور عوده الى الرق لانه اذا ارتد يقتل والهزب  
 الى دار الحرب نادرا الا انه رواية عن ابي يوسف وفي الاختيار ومن الافعال الحسية ان يدعى على غيره انه وضع على حائطه  
 خشبة او بنى عليه او اجرى ميرا ايا على سطحه او بنى داره او روى ترابا في ارضه او شق في ارضه ثم اقامه يحلف على السبب  
 بالله ما فعلت كذا لان هذه الاشياء لا ترتفع بخلاف العيد الكافر والامة فيحلف على الحاصل بالله ما هو حرا وما هي  
 حرة الا ان الرق يتكرر على الامة بالردة والحق والسبي وعلى العبد الكافر بنقض العهد والحق والسبي وعن  
 ابي يوسف يحلف على السبب وتمايمه في الذخيرة ومن ورث شيئا من عين على ذلك يعلم القاضي او اقرار المدعى  
 او يثبت المدعى عليه فادعاء آخر ولا يثبت للمدعى واراد تحليف الوارث حلف على العلم اي علم المدعى عليه فقال له  
 القاضي بالله ما تعلم ان هذا العبد له لا على البنات لان الوارث لا يعلم بمصنعه المورث وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين  
 قبل وصوله اليه خلافا لما صاف والاول المختار عند الفقيه وفاضيل بن محمد الى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البنات  
 لتحقق سببه من كون العين في يده كافي القهستاني وان شراه او وهب له فعلي البنات اي يحلف المدعى عليه  
 على البنات بالله ما هو عبده والاصل فيه ان التحليف على فعل نفسه يكون على البنات اي انه ليس كذلك  
 والبنات القطع والتحليف على فعل غيره على العلم اي انه لا يعلم انه كذلك الا انه اذا كان شيا تبطل بالخالف كما اذا ادعى  
 سرقة العبد او اياقه يحلف البائع على البنات بالله ما ابقى ما سرق في يدي وهذا تحليف على فعل الغير وانما صح  
 لان تسليمه ما لم يضمن العيوب واجب على البائع فالتحليف يرجع على ما ضمن البائع بنفسه فيكون على البنات واذا ادعى  
 سبق الشراء يحلف خصمه على العلم اي انه لا يعلم انه اشتراه قبله كافي النج وغيره ولو اقدمى المنكر يمينه او صالح عنها  
 اي عن اليمين على شيء صحيح الاقتداء والصلح ان رضى به الخصم لان عثمان رضى الله عنه اعطى شيئا من ادعى عليه  
 اربعين درهما واقتدى يمينه ولم يحلف اذ لو حلف لوقع على القيل وقال اذ الناس بين التصديق والتكذيب  
 على كل حال فاذا اقتدى صانع عرضه لقوله عليه السلام ذو اوعان اعرضكم باموالكم بمعنى ارفعوا وامشعوا ولا يحلف  
 بعده اي ليس للمدعى ان يحلف بعد ذلك لانه اسقط حقه باخذ البذل منه وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع الجيرة لانها  
 لم يكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك وفي التنوير ولو اسقطه اي اليمين قصدا بان قال برئت من الخلف او تركته  
 عليه او وهبته لا يصح وله التحليف \* باب التحالف \* لما ذكر حكم يمين الواحد ذكر حكم يمين الاثنين اذا اشتمل  
 بعد الواحد ولو اختلفا اي المتبايعان في قدر الثمن بان قال المشتري اشترت بالف وقال البائع بعت بالفين مثلا  
 او في قدر المبيع بان قال البائع بعت عبدا وقال المشتري عبدين وكذا الحكم لو اختلفا في وصف الثمن او في الجنس



كافي الهداية فعلى هذا لو حذف قدر ان كان اشمل او فيها اي في الثمن والمبيع بجبا بان قال البائع بعث هذا  
 بالثمن فقال المشتري لابل بعثت عبد بن بلف حكيم لم يرهن اي يحكم القاضي لمن اقام البينة منهما لان الجانب  
 الآخر مجرد الدعوى والبينة اقوى منها اذ هي متعديّة حتى توجب القضاء فلا يعارضها مجرد الدعوى وان برهن  
 اي اقام كل منهما البينة بما ادّعى فثبتت الزيادة اي يحكم بثلث الزيادة لانه خالص عن العارض اما اذا كان  
 الاختلاف في احدهما فظاهر واما فيها حجة البائع في الثمن الاكثر وجهه المشتري في المبيع الاكثر اوله فيحكم  
 بعدين للمشتري وبالفين للبائع وان تجزأ اي البائع والمشتري عن اقامة البهتان قبل ان يما امان برضى احدهما  
 بدعوى الآخر والاصححنا البيع لان المني قطع المنازعة وهذا وجه في طريق قطع المنازعة فيجب ان لا يعمل  
 القاضي بالفسخ فان لم يرض بالانسب بالولو احدهما بدعوى الآخر بخالف اي استخلف الحاكم كل واحد  
 منهما على دعوى صاحبه فان قال قبل القبض فهو قياسي لان كلا منهما مكررا واما بعده فاستخفى فقط  
 لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم بقي دعوى البائع في زياد الثمن والمشتري ينكره فيكتفى بحلفه لكن عرفناه  
 بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والبيعة قائمة بينهما بخالف وتروا في البحر وغيره لكن لما  
 في القهستاني نقل عن المصنفات من ان الخالف يصح قبل قبض المبيع وهذا المستحسن فان المشتري ينكره ويوجب  
 تسليمه والقبض ان يصح لانه ملك المبيع ولا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا بخالف لما في البحر وغيره من  
 وانما قال المصنف ان لم يرض احدهما ولم يقل وان لم يرضيا كافي الكثر وغيره لان شرط الخالف عدم رضى واحد  
 لعدم رضى كل منهما كما لا يخفى كافي في البحر وغيره فعلى هذا ما قاله صاحب الفرائد من انه كان المناسب وان لم يرضيا  
 الى آخره ليس يوارد تدبر ويدعي اي القاضي بين المشتري في الصور الثلث لو بيع عين بغير هذا قوله محمد  
 وزرغواني يوسف آخر او هو رواية عن الامام وهو الصحيح لانه اقواهما انكار الاله المطالب اولا بالثمن فيكون  
 هو البادي بالانكار وكان ابو يوسف يقول ولا يبدأ بين البائع وهو قول الشافعي في الاصح وقيل يرفع بينهما  
 هذا اذا كان بيع عين بدين وان كان بيع عين بدين او ثمن فمن القاضي بخلافه ومن هذا قال في المقبضة  
 اي في بيع العين بالعين يدا القاضي بايهما شاء لاستوئها في فائدة التناول ويصحح العين ان يخلف البائع بالله  
 ما بانه يالف ويخلف المشتري بالله ما اشتراه بالعين ولقد اشتراه بلف يضم الاثبات التي تأكيدها والاصح  
 الاقتصار على التي لان الايمان وضعت للثمن كالبينات للاثبات ومن نكل من البائع والمشتري لم يرد دعوى صاحبه  
 بالقضاء لان التناول اما بدل واما اقرار فيه شبهة فتقوية القضاء يكون حجة لازمة وان خلفا اي المتبايعان  
 فسح القاضي البيع بطلب احدهما او كليهما فلا يفسخ البيع بنفس الخالف وقيل يفسخ ولاول هو الصحيح  
 لانه لم يثبت ما ادّعى كل واحد منهما فيبيح بيع مجهول فيفسخ القاضي قطعا للمنازعة او قال اذ لم يثبت البدل  
 بقيع بالبدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع فلو كان المبيع جارية وطشها ولو قد بنفس الخالف  
 لم يحل له وقد بطل احدهما لانه لا يفسخ بدون طلب احدهما ولو فسخاه انفسح بلا توقف على القاضي  
 وان فسح احدهما لا يكتفي كافي في البحر ولا يخالف لو اختلف في الاجل سواء كان في الاجل او في قدره بخلاف زرغواني  
 والشافعي او اختلفا في شرط الخيار سواء كان في وجوده بان قال احدهما البيع بالخيار والآخر ينكره او في مده  
 او قبض بعض الثمن او كله اي لا يخالف عند اختلافهما بان قال المشتري ادبت بعضه او كله والبائع ينكره  
 وحلف المنكر في الصور الثلاث لان هذا الاختلاف في اداء الثمن لافي الثمن كما اذا وقع الاختلاف في اداء جميع الثمن  
 يخلف المنكر بحسب بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر  
 في جريان الخالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لان الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه ليس  
 بوصف ولا يخالف لو اختلفا في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في بد المشتري لانه لو هلك في يد البائع بخالف  
 على القائم عندهم وحلف المشتري عند الشك في البيع على الصحيح هذا اذا كان الثمن دينيا واما اذا كان عينيا بخالفان  
 بالاتفاق لان المبيع في احد الجانبين قائم ثم يرد مثل الهالك ان كان مثلا وفيه ان لم يكن وهذا اذا هلك بعد القبض  
 وان هلك قبله وكان الثمن مقبوضا بخالفان اتفاقا وعند محمد والشافعي بخالفان ويفسخ العقد وتلزم العقيدة  
 اي قيمة الهالك يوم القبض لان كلا منهما يدعي حقا ينكره الآخر فيتحققان ولهما ان الخالف بعد قبض المبيع  
 بخلاف القياس ولا يمتد الى حال هلاك السلعة وفي القهستاني نقل عن المبسوط وهلاكه شامل لخروجه  
 عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يخالفان عند  
 وبخالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة

غير متولدة منه فكالصعب وعلى القبيح في المتصلة المتولدة كالمز واما في متصلة غير متولدة منه  
 كالكتب فيتحققان ويفسخ على العين بالايجاب وكذا الخلفان لو تعدد راد وهو اي البيع قائم يعني  
 او تعدد بحدوث العيب عنده وصار بحال لا يقدر على رده مع العيب ثم اختلفا في الثمن لا يتحققان عندهما  
 بل القول للمشتري وعند محمد والشافعي بخالفان فيفسخ البيع على قيمة الهالك وكذا لو خرج المبيع عن ملكه  
 ولا يخالف بعد هلاك بعضه اي بعض المبيع بعد قبض الجميع عند الامام كعبد بن مات احدهما قبل نقد الثمن  
 عند المشتري فقال البائع الثمن الف وقال المشتري بل خمسة اذ لان الخالف بعد القبض مشروط بقيام السلعة  
 وهي اسم لجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد شرط بل يخلف المشتري لانكاره زيادة الثمن الا ان يرضى البائع  
 بترك حصة الهالك اي لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا ويجعله كان لم يكن والعقد كانه على القائم فقط فيكون  
 الثمن كله بمقابلة القائم فيخالفان وهو قول عامة المشايخ فلا يستثناء بصرف الى قوله لا يخالف كما هو المذهب وهو  
 الموافق لما في المبسوط وفي الجامع الصغير اذا اختلف بعد هلاك احدهما لم يخالف والقول للمشتري مع يمينه  
 عند الامام الا ان يشاء البائع ان يأخذ حصة الحق ولا شيء له قال ابو المكارم ومعنى لا شيء له على قول هؤلاء  
 المشايخ ان لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا على ما صرح في الكافي وكان عرضهم من هذا التفسير صرف  
 الاستثناء الى قوله لم يخالف كما هو محضارهم وفيه تأمل وعلى قول غيرهم من المشايخ انه لا يأخذ البائع من  
 الزيادة ما لم يرض بها او لا يأخذ من ثمن الهالك بعد ما يقرب به المشتري بالاستثناء بصرف الى قوله مع يمينه فانه اذا اخذ  
 ما يقرب به المشتري واخذ الحق فقد صدق المشتري وارفع الخصومة فلا يخلف المشتري ولا يخفى ان الاستثناء المذكور  
 في المتن لا يصح اطلاقه في غير هذا الموضع بل كونه اخذ البائع الحق وفي تقديره تعسف وعندهما بخالفان وورد الباقي  
 ان خلفا لكن اختلفوا في تفسير الخالف عند ان يوقف قبل بخالفان على القائم لا الهالك لان العقد ورد فيه  
 لا في الثاني وهذا ليس بصحيح لان المشتري او خلف بالله ما اشتريت القائم بحصة من الثمن الذي يدعيه البائع  
 يكون صادقا فيه لان من اشترى شيئا بلف اذا خلف انه ما اشترى احدهما كان صادقا وكذا البائع لو  
 حلف بالله ما بعث القائم بحصة من الثمن الذي يدعيه المشتري يكون صادقا فيه فلا يفسخ الخالف بل  
 الوجه ان يخلف على القائم والهالك ويحول اولا بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البائع فان نكل راعى دعوى البائع  
 وان خلف بخلف البائع بالله ما بعثتهما بالثمن الذي يدعيهما المشتري فان نكل راعى دعوى المشتري وان  
 خلف فيفسخان العقد في القائم وتسقط حصته من الثمن وتلزم المشتري حصة الهالك من الثمن الذي اقر به  
 المشتري على القائم والهالك لانها انما يجب عند الاتفاق والعقد لم يفسخ في الهالك عنده فيفسخ الثمن الذي  
 اقر به المشتري عليهما على قدر قيمتهما يوم القبض وعند محمد بخالفان عليهما ويفسخ فيهما ويرد القائم مع قيمة الهالك  
 يوم القبض لان هلاك الكل لا يمنع الخالف عنده على ما مر فهلاك القبض اولى والقول للمشتري مع  
 يمينه اذا اختلفا في حصة الهالك عند ان يوقف وتلزم قيمته اي الهالك عند محمد والمأخر وتعتبر قيمتهما  
 اي قيمة القائم والهالك في الانقسام اي انقسام الثمن عليهما يوم القبض فان استويا يلزمه نصف الثمن الذي  
 اقر به المشتري وان اختلفت قيمتان يوم القبض تسقط عنه حصة القائم بقدر قيمته وتلزم حصة الهالك بقدر قيمته  
 وان اختلفا في قيمة الهالك فيه فقال المشتري قيمته يوم القبض خمسة اذ وفيه القائم الف وقال البائع على عكسه  
 فالقول للبائع مع يمينه لان البائع يدعي ما كان واجبا والمشتري يدعي ما كان يسهط ما كان واجبا وكان البائع  
 متمسكا بالاصل فوجب اعتبار قوله وان برهن على قيمة الهالك فبرهانه اي برهان البائع اولى لانها اكثر  
 اثباتا لغير الاثبات الزيادة في قيمة الهالك وان اختلفا اي العاقدان في قدر الثمن بعد اقالة البيع فقال المشتري  
 كان الثمن الفاقوال البائع خمسة اذ وفيه لهما مخالفا وعاد البيع الاول حتى يكون حق البائع في الثمن وحق المشتري  
 في المبيع كما كان قبل الاقالة فلا يجب على كل واحد منهما ان يرضى البائع المبيع قبل  
 ينفي ان لا يخالف في اقالة البيع لان الخالف ثبت بالبيع المطلق بالحديث والاقالة فسخ في حق العاقدين  
 فم يتناول النص واجيب ان الخالف قبل قبض المبيع ثبت قايما لان كل واحد مدع ومكر على ما مر فصار الخالف  
 معقولا فوجب القياس على المخصوص عليه كما قسنا الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة  
 على الهالك فيما اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري ولا كذلك بعد القبض فانه على خلاف القياس وعن هذا قال  
 وان قبضه اي قبض البائع المبيع بعد الاقالة ثم اختلفا فلا يخالف عند الشك فيكون القول المنكر خلافا لمحمد  
 لانه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا ولو اختلفا في قدر رأس المال بعد اقالة السلم لا يتحققان فالقول مع



بمعينه للمسلم اليه فيه اي في قدر رأس المال لانكاره الزيادة اعتبارا لساير الدعاوى ولا يعود اليه لان الاقالة في باب البيع لا يحتمل النقص لانه اسقاط فلا يعود بخلاف البيع ولو اختلفا اي المورج والمستاجر في قدر الاجرة بان قال المستاجر درهم وقال المورج درهمان والمنفعة بان قال المورج مدة الاجارة شهر وقال المستاجر شهران او قيمهما اي في قدر الاجرة والمنفعة معا بان قال المورج آجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استأجرتها شهرين بدرهم قبل استيفاء المنفعة تحالفا ورادا اذا اجارة مقبوضة على البيع لان العين المستأجرة في الاجارة قائمة مقام المنفعة في ايراد العقود وكذا الامر في فسحها فالمعقود عليه قبل استيفاء المنفعة يكون قائما تقديرا وبدا بين المستاجر ان اختلفا في الاجرة لكونه منكر او جوب ما يذعه المورج من الزيادة وبدا بين المورج والمستاجر في المنفعة لكونه منكر او جوب ما يذعه المستاجر في المنفعة وفيه اشعار بان يحلف اول من يدعي اولان اختلفا فيهما وان ادعى اياهما يحلف من شاء وان شأنا قرع بينهما كافي البيع وبما ينكر لزمه دعوى الآخر كما هو مقتضى النكول وبما يرضى قبل رهاقه وان رهاقه المستاجر اول لو اختلفا في المنفعة وحجة المورج اول لو اختلفا في الاجرة نظر الى ان زيادة وتقبل حجة كل واحد منهما في فضل يدعيه لو اختلفا في الاجرة والمنفعة معا بان ادعى المورج ان مدتها شهرين والمستاجر ان مدتها شهران فيحسم فيقضي بعشرة للمورج وشهران للمستاجر ولو اختلفا بعد استيفاء المنفعة لا يحلفان اتفاقا والقول للمستاجر مع عيه لانكاره الزيادة هذا عند الشيخين لان التحالف بعد قبض البيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة هنا عليه اذ هلاك المعقود عليه بالاستيفاء مع التحالف على اصلهما بخلاف ما في صورة المقبس حيث وجد المعقود عليه وكذا على اصل محمد لان الهلاك انما لا يمنع عنده في البيع لما ان له قيمة تقوم مقامه في التحالف عليها ولو جرى التحالف هنا وفسح العقد فلا يقدح لان المتافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد وتبين ان لا عقود اذا امتنع القبول للمستاجر مع عيه لانه هو المستحق عليه ولو اختلفا بعد استيفاء البعض اي بعض المنفعة يحلفان فيما بقي اعتبارا للبعض الكل ونفسح الاجارة فيما بقي من المتافع لا يمكن الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه مع التحالف عند الامام لان الاجارة تتعدد ساعدا فبما جاز على حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفا في حقه بخلاف ما اذا هلك بعض البيع لانه يجمع اجزائه معقود بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاكة تعذر في كله ضرورة والقول للمستاجر مع العين فيما مضى لانه منكر بما يذعه المورج من زيادة الاجرة وان اختلفا في المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة بعد ما اتفقا على عقد الكتابة لا يحلفان عند الامام لان التحالف في المعاوضات عندنا خارج عن حقوق اللازمة وبدل الكتابة غير لازم على المكاتب لان له ان يرفع عن نفسه بالهجر فلم يكن في فسخ البيع والقول للبدع مع عيه لانكاره الزيادة وان اقام احد همة قبلت وان اقاما همة المولى اول لايتها الى زيادة لكن يعنى باده قدر ما رهن عليه ولا يمنع وجوب بدل الكتابة بعد عتقه كالوكاتبه على الف على انه ان ادعى جسمانية عتق وكالواستحق البديل بعد الادا كافي البحر وقال وهو قول الائمة الثلاثة يحلفان ونفسح الكتابة لا يخلو من ان يبدل عقد بغيره فيفسح فكان بمنزلة البيع وان اختلف الزوجان في متاع اهل البيت والمزاد المتاع ههنا ما يقع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له ولا يثبت لاحد فالقول لها اي الزوجة بخلاف مع العين فيما صلح لها اي ما يخص بالنساء عادة كالديع والاسورة والجماز والملاة والخلخال والحلي ونحوها لان الظاهر شاهد لها ان يكون الزوج ممن يبيع ما يتعلق بالنساء فالقول له تعارض الظاهر بين وله اي القول للزوج مع العين فيما صلح له كالعامة والفقنوسه والعتاء والسلاح والكتب ونحوها لان الظاهر شاهد له الا اذا كانت الزوجة صانعة او باعة ما يصلح له فلا يقبل قوله وفي الحاشية لو اختلفا في متاع النساء واقاما اليه يقضي للزوج او فيما صلح لهما اي والقول للزوج فيما اخضع بهما كالمنزل والفرش والرفيق والاواني والعقار والمواشي والنفقة لان الزوجة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب اليد بخلاف ما يختص بها فان الاختصاص اقوى من اليد وفي البحر وبه علم ان البيت للزوج لان يكون لها يثمة وفي الحاشية ولو اقاما اليه يقضي بينهما الا انها خارجة عن اطلاق الزوجين فشمع المسلمين والمسلم مع الذمة والحري والمملوكين والمكاتبين كاسياني والصغيرين اذا كان الصغير يجامع وشمل اختلافهما حال بقاء النكاح وما بعد الفرقة وما اذا كان البيت ملكا لهما او لاحدهما خاصة لان العبرة باليد للملك وفي القنية افترقا وفي يثتها جارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فالقول له لان يده كانت ثابتة ولم يوجدها المزيل انتهى وبه علم ان سكوت الزوج عند نقلها ما يصلح لهما لا يبطل دعواه كما في البحر وقد اختلف الزوجين للاحتراز عن اختلاف نساء الزوج دونها فان متاع النساء بينهما على السواء ان كن في بيت واحد وان كانت كل واحدة منهن في بيت على حدة فاقى بيت كل امرأة بينهما وبين زوجها على ما وصفتنا ولا يشترك

بعضهن مع بعض كافي خزنة الاكل هذا اذا كانا حين وبعد موت احدهما اي احد الزوجين ثم اختلف وارثه مع الحلي فالجواب في غير المحتمل على ما مر والقول في المحتمل اي فيما يصلح لهما للحلي مع العين انهما كان لانه لا بد للميت فبقيت يد الحلي بلا معارض وهذا عند الامام وعند ابي يوسف كذلك اي القول للزوج فيما يصلح لهما في الزائد على جهاز مثلها وفي جهاز مثلها لهما اي القول للزوجة اذا كانت حية اولورثتها بعد موتها اي يدفع في المشكل الى الزوجة اوال وارثها ما يجز به مثلها والباقي للزوج مع عيه اولوارثه عنده لان الظاهر ان الزوجة تأتي بالجهاز وهذا اقوى من ظاهر يد الزوج ولذا يأخذ الباقي لعدم المعارض لظاهره والحياة والموت في المشكل عنده سواء وعند محمد للرجل اولورثته اي ما كان للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما يكون لهما فهو للرجل ان كان حيا ولورثته ان كان ميتا لقيام الورثة مقام المورث واما اختلافهما في غير متاع الميت وكان في يدهما فانهما كالاجنين قسم بينهما وفي القهستاني وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما في غير متاع الميت وكان في يدهما فانهما كالاثنين وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال حسن البصري ان المتاع لصاحب الميت الا ما على الرجل من الثياب فهذه ثمة كتاب الدعوى او مسعته انتهى واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها ولورثتها من بعدها ولو اختلف الاب وابنته على المختار الا اذا استمر العرف يدفع الجهاز ملكا لا عارية فالقول لها ولورثتها من بعدها ولو اختلف الاب وابنته فيما في البيت قال ابو يوسف اذا كان الاب في عيال الابن في بيته فالمتاع كله لابن كانه كان الابن في بيت الاب وعياله فمتاع البيت للاب ولو اختلف المورج والمستاجر في متاع البيت فالقول قول المستاجر مع عيه وليس للمورج الا ما عليه من ثياب بيته ولو اختلف اسكافي وعطاري في آلات الاساكفة والآلات العطاريين وهي في ايديهما يقضي بينهما نصفين ولا ينظر الى ما يصلح لكل واحد منهما وان كان احدهما اي احد الزوجين مملوكا سواء كان مأذونا او مكاتب او محجورا فالكل اي كل المتاع للحري في حال الحياة لان يد الحري اقوى والحلي منهما في الموت اي موت احدهما لان يد الحلي خالية عن المعارض كافي عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحري مطلقا لكن اختار صاحب الهداية قول العامة فاقضى اعجاب المتور اثره هذا عند الامام وقال المأذون والمكاتب كالحري لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختلفا في شيء هو في ايديهما يقضي بينهما بخلاف ما كان عدا محجورا حيث يقضي للحري للعبد وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكر فخر الاسلام كافي المصنف لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اختلفا في الاستعانة المشككة كافي القهستاني وفي التوير اعتمدت الامة واختارت نفسها فاقى البيت قبل العتق فهو للرجل وما بعد العتق قبل ان تختار نفسها فهو على ما وسقنا في الطلاق رجل معروف بالفقر والحاجة صار يده غلام وعلى عتقه بذرة وذلك بداره فادعى رجل عرف بالتسار وانعاه صاحب الدار فهو للمعروف بالتسار وكذا كياس في منزل رجل وعلى عتقه قطيفة يقول هي لي وادعاه صاحب المنزل فهي لصاحب المنزل رجلا في عتقه بهادقيق فادعى كل واحد السقنة وما فيها واحد هما يعرف بيع الدقيق والاخر يعرف بانه ملاح فالدقيق الذي يعرف بيده والسقنة لمن يعرف انه ملاح ويقامه في البيع فليطالع \* فصل \* في بيان احكام دفع الدعاوى قال ذواليد في جواب من ادعى شيئا في يده ان هذا الشيء اودعته فلان الغائب او اعاريه او اجريته او رهنه او خصمته منه اي من فلان الغائب ويهين على ذلك المذكور اندفعت خصومة المدعي لانه اثبت امرين احدهما الملك للغائب وهو غير مقبول شرعا والاخر دفع خصومة المدعي وهذا مقبول وقال ابن شبرمة لا تسقط خصومة المدعي لان اليه ثبت الملك للغائب ولا ولاية لاحد على غيره في ادخال شيء في ملكه بلا رضائه وقال ابن ابي ليلى تسقط الخصومة بلائمة لانه لا تهمة فيما اقر به على نفسه فتبين ان يده يد حفظ لا يد خصومة وقال ابو يوسف فحين عرف بالحيل جمع حيلة لا تندفع الخصومة وبه يؤخذ واختاره في المختار ان المدعي عليه ان كان صالحا فكما قال الامام وان كان معروفا بالحيل لم تندفع عنه لانه قد اخذ مال الغر عصباهم يدفع سرا الى من يريد ان يبيع ويقول له اودعه عندى بخضرة اليهود قصد الابطال حق الغر فلا تقبل بيته لهذه التهمة وان قال اليهود اودعه من لا تعرف لا تندفع الخصومة بالايجاع لاحتمال ان يكون المدعي من اودعه بخلاف قولهم اي قول اليهود نعرفه اي المودع بوجهه لوراثته لا باسمه ونسب حيث تندفع الخصومة عند الامام لان القضاء لا يقع على الغائب ليشترط العلم بنفسه ونسبه وانما يقضى على المدعي بالدفع عن ذي اليد وهما معلومان وهما اثبت بيته انه ليس بخضرة لهذا المدعي خلافا لمحمد فانه قال لا تندفع الخصومة معروفا كان بالحيلة او لا وانما تندفع لادعاءه في اليهود ذلك الرجل باسمه



ونسبه لان الخصومة توجهت على ذي اليد بظاهريه ولا تندفع بالاحواله على رجل يمكن اتباعه والمعروف بالوجه لا يكون معروفا فصار هذا بمنزلة قول الشهود لانعرفه اصلا وفي البرازيه وتعويل الامعة على قول محمد فهذه المسئلة تسمى بمخسمة كتاب الدعوى للاشتغال على قول الامام وابي يوسف ومحمد وابن ابي ليلى وابن شبرمة كاتري اولان صورها خمس وديعة واجارة واعارة ورهن وغصب كافي اكثر الكتب لكن في النسخ هذا اذا ادعى المدعي ملكا مطلقا في العين كما افاده عدم تقييده وبدل عليه ماسيا في من المسائل القابلة لهذه ومن المعلوم ان فرض هذه المسئلة بعد اقامته لا يعي البرهان لما تقر في كلامهم من ان الخارج هو الطالب بالبرهان ولا يحتاج المدعي عليه الى الدفع قبله وحاصله ان المدعي لا ادعى الملك المطلق فيما في يد المدعي عليه انكره وطلب من المدعي البرهان فاقامه ولم يقض القاضي به حتى دفعه المدعي عليه بما ذكره ورهن على الدفع وفي البحر وكذا الحكم لو قال ولكني صاحبه بحفظه كافي المبسوط وكذا الحكم لو قال اسكنني فيها فلان الغائب وكذا الحكم لو قال سرقت منه او اخذته منه او ضل منه فوجدته كافي الخلاصة فالصوره عشرة وعلم ان الصور لم تنحصر في الخمس فالاول ان يقصر الخمسة بالاقوال ولو قال ذواليد سرقت منه اي من فلان الغائب لا تندفع الخصومة لتكون يده بد خصومة لا اعتراضه بسبب الملك وهو الشري وكذا لا تندفع الخصومة لو قال المدعي سرقت بناء الخطاب او غصبته مني فقال ذواليد اودعني فلان الغائب وان وصليته برهن ذواليد على ايداع الغائب لان المدعي لما قال لصاحب اليد فصبته مني صار ذواليد خصما باعتبار دعوى الفعل عليه وفيه لا يمكن الخروج عنها بالاحالة على الغير لان اليد في الخصومة فيها ليس بشرط حتى تصح دعواه على غير ذي اليد ولا تندفع الخصومة بانفساء يده حقيقة بخلاف الملك المطلق وكذا لا تندفع ان قال المدعي سرق مني على البناء للمفعول عند الشئخين استحسانا خلافا لمحمد وهو القياس لانه لم يدع لفعل على ذي اليد بل على مجهول فصار كالموالات غصب مني على البناء للمفعول ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة والذاته ذواليد الا انه لم يبينه در المحدثه فصار كانه قال له سرقت مني بخلاف الغصب فانه لا حد فيه فلو قضى عليه ثم حضر الغائب فاقام البينة تقبل لانه لم يصرف قصبا عليه وانما قضى على ذي اليد فقط وفي التوريق قال في مجلس الحكم انه ملكي ثم قال في مجلسه انه وديعة عدي من فلان تندفع من البرهان على ما ذكره ولو برهن المدعي على مفااته الاول بجعله خصما ومحكم عليه لسبق اقراره ويمنع من الدفع ولو قال المدعي ابتعته من زيد وقال ذواليد اودعني هو اي زيد اندفعت الخصومة بلا حجة لانها اعتراضا على ان الملك في الاصل اغيره فيكون وصوله الى صاحب اليد من جهه زيد البائع فلا تكون يده بد خصومة الا اذ برهن المدعي ان زيدا وكذا يقضه في لا تندفع ونصح دعواه لانه ثبت بينة كونه احق باسمها ولو صدقه ذواليد في شرائه منه لا يامر القاضي بالسليم اليه حتى لا يكون قضاء على الغائب باقراره وهي عجيبة وفي البحر قيد لا يلقى اليد من الغائب للاحتراز مما اذا قال ذواليد اودعني وكيل فلان ذلك لم تندفع الا بينة لا بمتى ثبت تلقى اليد من اشرى هو منه لانكار ذي اليد ولا من جهه وكيله لانكار المدعي كذا لو ثبت بالبينة انه دفعها الى الوكيل ولم يشهدوا ان الموكل دفعها الى ذي اليد وتقييده بدعوى الشراء من الغائب انه في البرازيه ادعى انه له غصبه منه فلان الغائب وبرهن عليه وزعم ذواليد ان هذا الغائب اودعه عند اندفعت الخصومة لاتفاقهما على وصول العين من غيره وان صاحب اليد ذلك الرجل بخلاف ما لو كان مكان دعوى الغصب دعوى المرفقة فانه لا تندفع بزعم ذي اليد ايداع ذلك الغائب في الاستحسان انتهى \* ثبت دعوى الرجلين \* لما فرغ من بيان دعوى الواحد ذكر دعوى ما زاد عليه والواحد قبل ما زاد لا يشرع بتدعي اليد في الملك المطلق وهو ان يقول في دعواه ان هذا ملكي ولم يبين سبب ملكه وبينة الخارج فيه اي في المطلق احق بالاعتبار به قال احمد وقال الشافعي ومالك يثبت ذى اليد احق لا يعضدها بالبد ولنا ان البينة شريحت للآليات وبينة الخارج اكثر اثباتا لانه لا ملك له على المدعي لوجه وذواليد له ملك عليه باليد فثبت بينة الخارج بكثرة ثبوتها الا اذا ادعى ذواليد مع الملك فعلا كالحق والتدبير والاصح لاد فبينة ذي اليد اولى بخلاف الكتابة كاسباق قيد بالاطلاق لاستوائهما في المقيد بالسبب وهذا ان وقتا اولم يوقتا باتفاق برهنا اي لخارجان على ما في يد اخر اي لو برهن خارجان على عين في يد ثالث مكر بعد ادعاء كل منهما ملكا مطلقا فاقاما البينة قضى به اي بهذا الشيء لهما بطريق الاشتراك عندنا فيقول الشركة على المناصحة لان النبي عليه السلام قضى بتاقه بينهما بنصفين لاسوائهما في سبب الاستحقاق ولم يأمر عليه السلام بالقرعة لان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انتسخت بحرمته القمار اذ تعليق الاستحقاق بخروج القرعة فأمر وكذا تعيين المستحق

بخروج القرعة بخلاف فسخة المال المشترك فللقاضي ثمة ولاية التعيين بغير قرعة وانما يقرب لطبيب القلوب وان في ثمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار خلافا للشافعي واحد كاسباق ولو برهن على نكاح امرأة سقطا تعذر العمل بها لان المحل لا يقبل الاشتراك واذا تباثرا فرق القاضي بينهما حيث لا مرجح واذا تباثرا وكان قبل الدخول فلا شيء على كل واحد منهما كافي البحر وهذا مقيد بما اذا كان المدعيان حين المرأة اما لو برهننا عليه بعد موته او لم يورثا وارثا واستوى نار بينهما فانه يقضى بالنكاح بينهما وعلى كل واحد منهما نصف المهر وريثان ميراث زوج واحد فان جاءت بولد يثبت النسب منهما ويرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل وهما برهان من الابن ميراث اب واحد كافي النسخ وهي اي المرأة لمن صدقته لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين اذا لم تكن المرأة المتنازع فيها في يد من كذبه ولم يكن دخل من كذبه بها واما اذا كانت في يد الآخر او دخل بها فلا اعتبار باتصديق لانه دليل على سبق عقده كافي النسخ فان ارخا اي المدعيان لنكاحها وكان تاريخ احدهما سابقا فالتاريخ احق بها من الاخر لانه لا معارض في هذا الزمان فيكون القضاء السابق اذ عقد الللاحق ورهانه بط ولا يعتبر ما ذكر من كونها في يده او دخل بها ولو ارخا احدهما فقط فانه المز اقرت له كما لو ارخا احدهما والاخر يد فانها الذي اليد كافي البرازيه وان اقرت المرأة بالزوجية لاحدهما قبل ابرهان فهي اي المرأة له لصداقهما عليه فان برهن الاخر اي الذي لم تقبله بعد ذلك اي بعد الاقرار للاول قضى له اي للبرهن لقوة البرهان فان برهننا بعد الاقرار فالتاريخ اولى فان برهن احدهما على نكاحها فقضى له بالنكاح ثم برهن الاخر على انه نكحها لا يقبل برهانه اذ لا يخفى شيء مثله وهما اصلا الاول اقوى لادصال القضاء به الا وقت ان ثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق نكاحه اياها على نكاح الاول فم يقضى له لتيقن الخطاء في الاول وكذا لا يقبل برهان خارج على زوج ذي يد على امرأة نكاحه ظاهر يتفهما لي يتما او يندخوا منه لان اثبت الخارج سبقه اي سبق نكاحه على نكاح ذي اليد بالبينة فانه يقضى له لما مر وان رها اي الخارج جان على شراء شيء من آخر اي من ذي يد بلا تاريخ فلكل نصفه اي لكل واحد منهما نصف ذلك الشيء بنصف ثمة اي ثمن ذلك الشيء ان شاء ورجع به على البائع بنصف ثمة او تركه اي ترك النصف ان شاء لانهما لما استوبا في السبب وجب على القاضي ان يقضى به بينهما بالتعذر القضاء بلكه فيخير كل منهما بخير شرط عقده عليه فدل رغبته في تلك الكل فبرده وبأخذ كل الثمن وعند الشافعي في قول واحد يفرع وفي قول اخر تباثرت البتان ويرجع الى تصديق البائع لان احدهما كاذبة يقرن قلنا ان المحل الواحد لا يصور ان يكون مملوكا زيد على الكمال ومملوكا لغيره وعلى الكمال لان المشهود في الحقيقة هو السبب لانه المحسوس المحاط للشهود وكل واحد من الفريقين هناك صادق بان يعين السبب من رجلين ولا يظن سبق احدهما وبذلك احدهما نصفه بعد ما قضى له بالاولا أخذ المدعي الاخر كله لان بالقضاء انفس العقد في حق كل في النصف قيد بقوله بعد القضاء لانه قبل القضاء به يأخذ كله لآليات برهانه اشتراء الكل بلا مزاح للقضاء فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو اي صاحب اليد والتاريخ اولى لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه اذ قبض النابض وشراء غيره حادثان فيضا فان الى قرب الزمان وهو الحال مع ان قبض الشيء متأخر عن شرائه فصار شرأوه اقدم تاريخا من شراء غيره القابض وبالتاريخ ثبت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الاخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالملك وقال صاحب البحر ولي اشكال في عبارة الكتاب هو ان اصل المسئلة مفروضة في خارجين تنازعا في يد ثالث فاذا كان مع احدهما قبض كان ذا يد تنازع مع خارج فلم تكن المسئلة ثم رأيت في المراجعا يزيله من جواز ان يراد انه ثبت بالبينة قبضه فيما مضى من الزمان وهو الا ان يد البائع الا انه بكل ما ذكره بعده عن الذخيرة بان ثبوت اليد لاحدهما بالمعينة انتهى والحق انها مسئلة اخرى وكان ينبغي اقرارها انتهى وان ارخا فالتاريخ اولى لانه ثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع به ثم لا يقضى بعده لغيره الا اذا تلقى الملك منه والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض اي لو برهن خارجان على ذي يد احدهما على الشراء منه والاخر على الهبة منه كان الشراء اولى من الهبة والصدقة لان الشراء اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة والصدقة يتوقف على القبض هذا ان لم يورثا فوارثا وان لم يورثا فالتاريخ اولى من تاريخهما احق بخلاف ما اذا اختلف المالك فاهما سؤل في صورة التاريخ وعدمه لان كلا منهما خصم عن ملكه في اثبات ملكه وهما فيه سواء بخلاف ما اذا اختلف لاحتياجهما الى اثبات السبب وفيه تقدم الاقوى ولو ارخت احدهما فقط فالورثة اولى في يد يكونهما خارجين للاحتراز عما اذا كانت في يد احدهما والمسئلة بحالها فانه يقضى للخارج الا في السابق التاريخ فهو للاسبق وان ارخت احدهما



فقط فلا ترجح لها وان كانت في ايديهما يقضي بينهما الا في اسبق التاريخ فهي له كدعوى ملك مطابق كافي البحر  
والهبة والصدقة في لا يحتمل القسمة كالعبد والداية سواء بالاتفاق فيقضي بينهما نصفين لاستواءهما في كونهما تبرعا واما  
فيما يحتمل القسمة كالدار فحقا سواء عند البعض لان الشروع طارئ فيقضي بينهما نصفين وعند البعض لا يصح لانه  
تنفيذ الهبة في السابع فصار كاقامة اليدين على الارتبان وهذا الصحيح كافي الهداية وفي البحر وحاصله ان الصدقة اولى  
من الهبة فيما يحتمل القسمة وهذا عند عدم التاريخ والقبض واما اذا رخصا قدم الاسبق وان لم يورخا ومع احدهما قبض  
كان اولى وكذا ان رخص احدهما فقط وفي الخلاصة ولو كان كلاهما هبة او صدقة او احداهما هبة والاخر صدقة  
فما لم يذكر الشهود لقبض لا يصح وان ذكر والقبض ولم يورخا او رخصا او رخصا واحدا فهو بينهما اذا كان لا يحتمل  
القسمة وان كان يحتمل فلا يقضي لهما شي عند الامام وعندهما يقضي بينهما نصفين ولو كان في يد احدهما يقضي  
له بالاجماع وكذا الشراء والمهر عند ابي يوسف اي ادعى شخص ان هذا الشيء اشتريته من زيد وادعت امرأته ان زيد  
تزوجها على هذا الشيء فاقاما البينة ولم يذكر تاريخا او ذكر تاريخا ونسبوا تاريخهما يقضي لكل واحد منهما بالنصف لان الشراء  
والمهر سواء في اثبات الملك ثم المرأة نصف القيمة على الزوج والمشتري نصف الثمن المنفرد على البائع وله فسخ البيع لثبوت  
الصفقة عليه وعند محمد الشراء اولى فيقضي لصاحب الشراء وعلى الزوج القيمة اي قيمة المبيع للمرأة لان البينات حجج  
الشرع فيجب العمل بها ما لم يكن وهو ممكن بان يجعل الشراء سابقا لزوج على ملك الغير صححت القسمة فيجب القيمة  
عند تعدد تسليم العين قيد بالشراء لانه واجتمع نكاح وهبة او رهن او صدقة فالتكاح اولى وفي النسخ اعتراض عن طرف  
صاحب الفضولين وجواب عن طرف صاحب البحر فليطالع والرهن مع القبض اولى من الهبة بلا عوض معه اي  
مع القبض يعني لو ادعى احدهما رهنه فقبضوا والاخر هبة وقبضوا فاقام البينة ولم يورخا فادعى الرهن اولى انما خصا  
واقتران ان الهبة ولي لانها ثبتت الملك والرهن لا يثبت فكانت البينة المثبتة للزيادة اولى وجه الاستحسان ان المقبوض  
يحكم الرهن مضمون ويحكم الهبة غير مضمون وقد الضمان اقوى فان كانت اي الهبة بشرط العوض فهي اي الهبة  
اولى من الرهن اكرهنا في معنى لبيع اشياء فيكون عقدها عقد ضمان ثبت الملك معنى وصورة بخلاف الرهن فانه لا يثبت  
الا عند الهلاك معنى لاصور هذا اذا كانت العين في يد ثالث اذ لو كانت في ايديهما يقضي بها بينهما نصيب الا ان يورخا  
وتاريخ احدهما سبق فيقضي له وان برهن خارجا على ملك مورخ هذه المسئلة قد ذكرت واعادتها لاجل ذكر  
التاريخ او شراء مورخ من واحد متعلق بشره غير ذي اليد احرز بهما عمارها على ما في يد آخر كما مر تفصيلها فالتاريخ  
اولى لانه ثبت ملكه في وقت لا ينافي فيه احد الا اذا تعلق الملك منه وهذا القول متفق عليه على غير ما ذكره في قول  
الامام على تاريخ صاحب الاموال وقول ابي يوسف اخر او لو ادعى في قوله الاخر وهو قول ابي يوسف اولاهو بينهما  
كافي لتبيين وان برهن احدهما على الشراء من زيد وبرهن الاخر عليه اي على الشراء من بكر واتفق تاريخهما فحقا  
سواء حتى يكون المبيع بينهما نصفين لان كل واحد منهما ثبت الملك لبايعه وملك بايعه مطلق بل تاريخ فصار كالأذا  
حضر البائع فادعى الملك لمطلق فيكون بين التاريخين لاستواء تاريخهما وكذا الوقت احدهما فقط لان توقيت  
احدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الاخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على الملك لا يتلق  
الامن جهته فاذا ثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يبين انه تقدمه شره غيره وفي البحر ان البينة على الشراء لا تقبل حتى  
يشهدوا له اشترائه من فلان وهو ملكها وتامه فليطالع ولو برهن خارجا على الشراء من شخص وبرهن خارج  
اخر على الهبة والقبض من غيره وبرهن خارج اخر على الارث من ابيه وبرهن خارج اخر على الصدقة والقبض  
من رابع قضى بينهم ارباعا سواء كان معهم او مع بعضهم تاريخ اولم يكن لانهم يثبتون الملك لملكهم وذلك تاريخ فيه  
ولا يقدم الاقوى كافي لتبيين ولو برهن خارجا على ملك مورخ وذواليد على ملك اقدم منه اي من الخارج فهو  
اي ذواليد اولى عند الشيخين خلافا لمحمد في رواية وفي رواية عنه على ما قاله ثم رجع عنه فقال لا تقبل بينة  
ذوي اليد في الملك المطلق اصل لان البينة فيه ثبتت اولية الملك فيستوى فيها التقدم والتأخر فصار كأنهما قامت  
على الملك لمطلق ولهما ان البينة مع التاريخ تدفع ملك غيره في وقت التاريخ وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة فلا يثبت  
الملك لغيره بعده الا بالباقي من جهته وهو لم يدع ذلك قيد بسبق تاريخ ذي اليد لانه لو لم يكن لهما تاريخ او اشترى  
تاريخهما وارخت احدهما فقط كان الخارج اولى وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما واقام البينة فصاحب الوقت  
الاول اولى في قول الشيخين وفي قول محمد لا يغير الوقت فكانت على مطلق الملك فيكون بينهما ولو برهن  
خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج اولى عند الطرفين وعند ابي يوسف وهو رواية  
عن الامام ذوالوقت اولى لانه اقدم وصار كافي دعوى الشراء اذا ارخت احدهما كان صاحب التاريخ

اولى ولهما ان بينة ذي اليد تقبل لثبوتها في دفع ولا دفع ههنا حيث وقع الشك في التلق من جهته ولو كان  
المدعى في ايديهما اوفى يد ثالث والمسئلة بخلافها اي ادعى ذواليد والخارج واقاما البينة وارخت احدي البنتين  
فهما سواء عند الامام وعند ابي يوسف الذي وقت اولى وعند محمد الذي اطلق اولى وعمل صاحب الهداية  
بان دعوى اولية الملك بدليل استحقاق الزايد ورجوع الباعة بعضهم على بعض ولا يابى يوسف ان التاريخ يوجب  
الملك في ذلك الوقت يقين والاطلاق يحتمل غير الاولية والترجيح التيقن والامام ان التاريخ يضاهه احتمال عدم التقدم  
فمنه فاعتبار فصار كالواقاما البينة على ملك مطلق بخلاف الشراء لانه امر حادث فبضاف الى اقرب الاوقات فيترجح  
صاحب التاريخ انتهى لكن منوره في المسئلة الثانية وهي قوله ولو في يد ثالث واما في المسئلة الاولى وهي قوله  
ولو في ايديهما فذكر ان يكون نظير قوله ولو واقام الخارج وذواليد على ملك مطلق الى اخره فقال في عقبه فلي على هذا اذا  
كانت الدار في ايديهما انتهى قال صاحب الايضاح وغيره في تفسيره بان اقام احدهما على ملك مورخ والاخر على  
مطلق الملك سقط التاريخ عندهما وعند صاحب الوقت اولى انتهى فلهذا التفسير يظهر مخالفة المصنف في الهداية  
تبع وان برهن خارج وذو يد على التاج اي اقام كل منهما بينة ذواليد اولى لان بينهما فلي على ما لا يدل  
عليه اليد فاستوتا في الاثبات وترجحت بينة صاحب اليد باليد فيقضي له به ولا عبرة بالتاريخ لان اولية الملك  
يستوعب كل تاريخ فلا ينفذ ذكر من احدهما او منهما التاج بخلاف ما لم يذكر تاريخا مستحسان بان لم  
يوافق سن المدعى والقياس ان يكون الخارج اولى به فلي على اي اليد وقال عيسى بن ابيان تها تها بالثبات ويترك  
في ذي اليد لا على وجه القضاء ووجه الاستحسان ما روي انه عليه السلام يقضي لذي اليد بناقة بعد ما اقام الخارج  
بينة انها ناقه تبجها واقام ذواليد البينة انها ناقه تبجها ولان اليد لا تدل على اولية الملك فكانت مساويا للخارج  
فانماها اندفع الخارج وبينة صاحب اليد مقبولة للدفع وكذا لو برهن كل على تلقى الملك من اخر وعلى التاج  
عنده اي لو تلقى كل واحد من الخارج وذو اليد الملك من رجل فكان هناك بايعان واقام البينة على التاج عند  
من تلقى منه فهو بمنزلة اقامتهما على التاج في يد نفسه فيقضي به لذي اليد وكان الباعين قد حضرا واقاما  
على ذلك بينة فانه يقضي بغير اصحاب اليد كذلك ههنا كما في العتابة ولو برهن احدهما على الملك المطلق  
والاخر على التاج فهو اي صاحب التاج اولى ايها كان لان بينة قامت على اولية الملك صرحا فلا يثبت  
للاخر الا بالتلق منه والاخر لم يلق منه واوليته تثبت دلالة ولا عبرة بهما مع الصريح وكذا لو كانا خارجين فبرهن  
احدهما على الملك المطلق والاخر على التاج فيبني التاج اولى لما بينا ولو قضى بالتاج لذو اليد ثم برهن ثالث  
على التاج قضى له اي الثالث لان بعد ذواليد برهانه لان بينة ذي اليد ما قامت على هذا المدعى وانما قامت على  
الاول فلم يصبر الثالث مقضيا عليه بتلك القضية كما لو برهن القاضي عليه بالملك المطلق على التاج يقبل وينقض  
القضاء اي لو ادعى ذواليد والخارج الملك المطلق وبرهنا فقضى على ذي اليد بالملك ثم ان ذواليد المقتضى عليه  
لواقام البينة على التاج يقبل وينقض به القضاء الاول لانه بمنزلة النص في دلالة على الاولية قطعا فكان القضاء  
واقعا على خلافه كالقضاء الواقع على خلاف النص وهذا استحسان وفي القياس لا يقبل برهانه لصيرورته  
مقضيا عليه بالملك كما في العتابة وفي البحر اطلق فشمع ما اذا برهن الخارج فقط على التاج وقضى له ثم برهن  
ذواليد يقضى له ويبطال القضاء الاول ولو ادعى ذواليد نساجا ايضا ولم يبرهنا حتى حكم بها للمدعى بالتاج  
ثم برهن المدعى عليه على التاج لا ينقض الحكم ثم اعلم ان المقتضى عليه في حادثة لا تسبم دعواه بعده الا اذا برهن  
على ابطال القضاء او على تلقى الملك من المقتضى له او على التاج انتهى وكل سبب لا يتكرر اي في الملك  
اذا ادعى ذواليد فهو مثل التاج اي حكمه حكم التاج في جميع ما ذكرنا من الاحكام وذلك كسبب تباب  
لا تسبم الامرة كما اذا ادعى رجل ثوبه ملكه نسجه وهو مما لا يتكرر نسجه وصكما اذا ادعت غزل فطن  
انه ملكها غزلته يدها وكسب اللبن فانه مما لا يتكرر ايضا فاذا ادعى لبايعه ملكه حلبة من شاة وانما ذ  
الحسين ان ادعى جنيها انه ملكه صنعه في ملكه واليد بان ادعى لبايعه صنعه من الصوف الذي هو  
ملكه ومر عزي وهي كالصوف تحت شعر المعز وجز الصوف بان ادعى صوفها مجز وزا انه ملكه جزء  
من شاة واقام على ذلك بينة وادعى ذواليد مثل ذلك واقام عليه بينة فانه يقضي بذلك لذو اليد لانه في معنى  
التاج من كل وجه فليحق به بدلالة النص وما يتكرر اي كل سبب يتكرر قضى به للخارج بمنزلة الملك  
المطلق فلا يلحق بالتاج كسبب الحز وهو اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبره حزا فانه مما يتكرر  
لان الحز والصوف والشرا ذابلي ينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج فيحتمل ان ذواليد نسجه ثم غصبه الخارج



وتقصده ثم تسجد فيكون ملكا له بهذا الطريق فيمكن في معنى الشايع وكالباء فانه مما يكرر لانه يني  
ثم يهدم ثم يني والغرس لان الخجل يفرس نصير مرة وزراعة البر والحبوب لان البر قد يزرع في الارض ثم  
يترك الغراب فيبر البر منه ثم يزرع ثانيا فيمكن في معنى الشايع وكذا كل ما يزرع مما ياكل او يوزن فاذا ادعى ثوبا  
انه ملكه من ثمره او ادعى دارا انها ملكه بناها او ادعى غرسا انه ملكه غرسه او خطه انها ملكه زرعهما او حبسا  
اخر من الحبوب واقام على ذلك ينسب وادعى ذواليد مثل ذلك واقام عليه ينسب قضى به الخارج الجاهل  
وما اشكل بحيث لا ينفق بالتكرار وعدمه رجح فيه اهل الخبرة لانهم اطرف به وقد قال الله تعالى فاحصلوا  
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اشكل عليهم اى على اهل الخبرة جعل كل المطلق اى قضى به الخارج لان  
القضاء ينسب هو الاصل وانما بعد تناقضه بخبر الشايع كان وزنا فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل وان برهن خطو  
على ملك مطلق وذو يد على الشراء منه اى من الخارج بان كان عبدا مثلا في يد زيد واد عام بذكر بانه ملكه  
وبرهن عليه ويرهن زيد على الشراء منه فهو اى ذواليد باولى لان الخارج وان كان ثبت اولية الملك  
فذلواليد يثلي الملك منه ولا تناقض فيه فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه وان برهن على ملكه اى  
من الخارج وذو اليد على الشراء من صاحبه ولا تناقض لهما ثم اى سقطت اليه ثلثان وذلك المال في يد ذى  
اليدين فيقضاه عند الشايع وعند محجة ان كان في يد احد منهما يقضى بالشايع بالخارج لا مكان العمل  
بهما جعل ذى اليدين مشهورا من الخارج وقضيه ثم باعه منه ولم يقضه فيؤمر بالدفع اليه لان ملكه من القرض  
دلالة الحق على ما مر ولا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز ولهما ان الاقرار بالشراء من صاحبه اقرار  
منه بالملك له فصار ينسب كل منهما كانا قامت على اقرار الاخر وقيد الشايع بالاجماع فتعذر الجمع فكذا هذا كما  
في التبيين وان ارضا اى الخارج وذو اليد في العقار بلاه كرجح وانما من الخارج جازى قضى لذى اليد  
عند الشايع فيحصل كان الخارج اشترى اولاً ثم باع قبل القبض من ذى اليد وهو جازى في العقار عند محجة وعند محجة  
قضى بالخارج اذ لا يصح عنده بعد قبل القبض فبقى على ملكه وفي التبيين وكان يني ان يقضى به لذى اليد  
عنده ايضا فيحصل الخارج كانه قبضه ثم باع لذى اليد عنده ايضا فيحصل الخارج كانه قبضه ثم باعه من ثابته  
وهو ذواليد فيحصل للعقد انتهى وان اثبتا قبضا قضى لذى اليد اتصافا لان التبيين جازى ان على القولين  
لان الخارج باعه من ثابته بعد ما قبضه وذلك صحيح وان كان وقت ذى اليد اسبق قضى بالخارج في الوجهين  
فيحصل كانه اشترى ذواليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب اخر كقوله الهدية لكن في الخبر  
وفي المبسوط ما يحالفه كاعلم من الكافي وتامة فيه فليطالع قال ابن الشيخ في شرح الوفاة قالوا حاصل الكلام  
في ضبط هذه الاقسام ان كان تاريخ احد المدعين عند اقامتها اليه سابقا فهو احق وان لم يكن سابقا  
بل كان مساويا بان تاريخا موافقا ولم يورخا اصلا او ارجح احدهما وكان كل واحد منهما صاحب يد او كان  
كل منهما خارجا في الملك المطلق اوقى الملك بسبب فهما مساويان الا ان اتفقا من ولده وارجح احدهما فهو  
احق وان كان احدهما صاحب يد والاخر خارجا فان تاريخ احق في الملك المطلق عند التساوي في التاريخ الا اذا  
ادعى صاحبه الملك فعلا بان قال هو عبدي انتعت اودبرته فذلواليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدي  
صككته فهما مساويان لكونهما خارجين اذ لا بد في عقد الكتابة من اهلية العاقدين فاذا عقد ايكون العبد  
معتقا بدا فلا يتصور اليه عليه بخلاف المعتق فانه في يد المولى اذا كان صغيرا او كبيرا لا يعرف عنقه ولو قال  
احد هنا هو عبدي كانيته وقال الاخر دبرته او اعتقته فهو اولى لان كل يني يكون اكثر اثباتا فهو احق هذا في  
الخارج وذى اليد في الملك المطلق اما في الملك بسبب فان ذكر الخارج وذواليد سببا واحدا وتلقيا من واحد  
فذلواليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق عند التساوي في التاريخ وان ذكر اثنين كالشراء والهبة  
وعبر ذلك ينظر الى قوة السبب انتهى ولا ترجح بكرة الشهود لان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته  
حتى لو اقام احد المدعين شاهدين والاخر اربعة فهما سواء اذ شهادتهما ليست اقل من شهادتهم في اثبات  
المدعى لان الاثنين علة تامة موجبة للحكم فالكثرة لا تصلح للترجيح ولهذا لا رجح الاية بآية اخرى ولا الخبر  
بالخبر وانما يرجح بقوة فيه بان كان احدهما متواترا والاخر من الاحاد او كان احدهما مقسرا والاخر محتملا  
فخرج المقسر على المحتمل والمتواتر على الاحاد لقوة وصف فيه وفيل يقضى لاكثرهما عدد لان القلب اميل الى قول  
الاكثر وكذا لا ترجح برؤية العدالة لان المعبر في الشاهد اصل العدالة وهي ليست بذى حد فلا يقع الترجيح  
بها خلافا لملك وان ادعى احد خارجين نصف دار والاخر كلها وبرهن على ذلك فالرجح للاول

عند الامام وعندهما للاول والثالث والباقي للآخر لان الامام اعتبر طريق المنازعة وهو ان صاحب النصف  
لا يشازع صاحب الكل في النصف فسلم له النصف واستوت منازعتهم في النصف الاخر فينصف  
النصف بينهما فلصاحب الكل ثلثة ارباع واصحاب النصف الربع وهما اعتبارا طريق العول  
والمضاربة لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعود الى ثلثة ولصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف  
سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بكل حقه فلصاحب الكل له ثلثان من الثلثة فيضرب  
الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث من الثلثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور  
بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في السنة معناه ثلث السنة وهو اثنان وفي البحر تفصيل فليراجع  
وان كانت الدار في يدهما فكلها اى كل الدار لمدعى الكل نصف بقضاء ونصف بلا قضاء لان دعوى  
مدعى النصف منصرفه الى ما في يده لتكون يده بالحصة في حقه لان كل اقرار السليمين على الصحة واجب  
فدعى النصف لا يدعى شيئا مما في يد صاحب الجميع فسلم النصف لمدعى الجميع بلا منازعة فبقى ما في يده لاعلى وجه  
القضاء اذ لا قضاء بدون الدعوى واجتمعت بينه الخارج وذى اليد فياقي بصاحب النصف فتقدم بقضاء الخارج  
ولو كانت في يد ثلثة فادعى احدهم كلها واخر ثلثها واخر نصفها وبرهنوا فهي مقسومة عند مبطل طريق المنازعة  
وعندهما بالعول وببينة في الكافي فليطالع ولو برهن خارجا على شراجه واربعة قضى لمن وافق منها تاريخ  
لان بانه يشهد بالحال ولا فرق في ذلك بين ان تكون الهدية في ايديهما اوقى يد احدهما اوقى يد ثلث لان المعنى لا يختلف  
وان اشكل اى منها بان لا يوافق التاريخين بعد العلم فلهما اى يقضى لهما لتقدم رجحان احد البرهانين  
وان خالفهما اى خالف السن التاريخين معا بطريق اي البرهانان لظهور كذب كل من الفريقين فتترك الدابة بغير  
قضاء في يد صاحب التديكافي الهدية وغيرها وفي التبيين والاصح انها لا يسلطان بل يقضى بها بينهما ان كانا خارجين  
او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بها بينهما وتامة فيه فليطالع وان برهن احد الخارجين  
على غصب شيء والاخر على ودعيته استوى بالان المودع اذا انكر الوديعة بغير غاصبا ورجحان الوديعة فيضمن النكار  
صاحب يد \* فصل في التنازع الايدي \* لما فرغ من بيان وقوع الملك بالبيعة شرع في وقوعه بظاهر البدل لمان الاول  
اقوى ولهذا اذا قامت البيعة لا يلتفت الى التدفق لابس الثوب اولى من الاخذ بكنهه والراكب احق من الاخذ بالجام  
ومن في السرج احق من الرديف اى لو تنازعا ثوبا احدهما لابس والاخر اخذ بكنهه وغيره من الاطراف ولا يني  
فاللابس اولى من الاخذ في كونه صاحب يد لانه متصرف ومتمتع وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكبا والاخر  
اخذ بجامها والراكب اولى في كونه ذابا اذ تصرفه اقوى وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكبا بسرجها والاخر  
رديفة فالاول احق لان ملكه من ذلك دليل على تقدم يده وقيل هي بينهما على السواء وصاحب الجمل اولى من علق  
كونه عليها اى اذا تنازعا دابة وعليها حمل لاحدهما وللآخر كوز والاول اولى من كونه ذابا لانه اكثر تصرفا  
فيها واخر رجح بكرة الحمل ان كانا احدهما متنازعا كما لا عبرة بكرة الشهود واذا قاما بيعة في هذه الصورة فبينة من كان  
في حكم خارج اولى لما مر من اراوا راكبا بلا سرج او راكبا فبينة اى في السرج سواء لاستوائهما في التصرف  
ولو كان احدهما متعلقا بشيئا والاخر ممكنا لجامها قالوا يني ان يقضى بها لمن ممكنا لجامها لانه لا يتعلق  
بالجام غالب الا بالملك بخلاف التعلق بالذنب وكذا الجالس على البساط والمتعلق به سواء اى اذا تنازعا في بساط  
احدهما فاعد عليه والاخر متعلق به فهو بينهما نصفان لاعلى طريق القضاء لان الجالس عليه ليس بيد فاستويا  
في عدم اليد بخلاف الركوب واللبس لان المرأى يستبرهما غاصبا لا بالجلوس وكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما  
ومن دفع اى وكذا ان كان ثوب في يد رجس وطرفه مع اخر حيث ينصف بينهما وان كان يد احدهما  
في الاكثر لان الزيادة من جسد الحجة فان كل واحد منهما متمسك باليد الا ان احدهما اكثر استمساكا ومثل ذلك  
لا يوجب الرجحان وفيه اشارة الى الفرق بين هذا وبين مسألة القميص لان الزيادة ليست من جسد الحجة فان الحجة  
هي اليد والزيادة هي الاستعمال كافي العناية بخلاف جالسي الدار تنازعا فيها حيث لا يقضى بينهما  
لا بطريق الزك ولا بغيره لان الجلوس لا يدل على الملك والحائض وهو الجدار لمن جذوعه عليه اى على الحائط  
او فصل ببنائه اتصال ربيع اتصال التربع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا الجدار في لبنات  
ذلك وانما سمي اتصال التربع لانهما ينيان الجصا مع جدارين اخرين يمكن من ريع وان كان الجدار من حشب  
فان ترجح بان يكون ساج احدهما مركبا في الاخر واما اذا تقب وادخل فلا يكون من بعا فلا عبرة به ولا بانصال الملازمة  
من عبر ترجح لعدم المداخلة فلا يدل على انهما ببناء معا لاني له عليه هر ادى وهي خشبات توضع على الجذوع



ويلقى عليها التراب فانها غير معتدة وكذا البوارى لانه لم يكن استعماله وضعا اذا الحائط لا يبنى لها بل للتسقيف وهو لا يمكن على الهراوى والبوارى كافي الدرر بل الجدران فيه سواء يعنى اذا تازعا في حائط واحد هما عليه هراوى وليس للآخر شئ فهو بينهما لان الحائط لا يبنى لاجلها بخلاف الجدوع وان كان لكل من الرجلين عليه اى على الحائط ثلثة جذوع فبينهما لاستوائهما في اصل العلة ولا ترجيح بالاكثر منها اى من الثلثة يعنى ولا معتبر بالكثرة والقلية بعد ان يبلغ ثلثا لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة على ما بينا واشترط ان يبلغ ثلثا لان الحائط يبنى للتسقيف وذلك لا يحصل بمادون الثلث غالبا فصارت الثلث كالنصاب له وان كان لاحدهما ثلثة جذوع وللآخر اقل فهو اى الحائط لصاحب الثلثة استحسانا وهو قول الامام والقياس وهو مروي عن الامام ان يكون بينهما نصيبان اي ان الترجيح بالقوة لا بالكثرة فيسويان ووجه الاستحسان ان مادون الثلث حجة ناقصة ادلا على الحائط فيما دونه والحجة الناقصة لا تظهر بمقابلة الكاملة والآخر موضع خشيته باتفاق الروايات لان احكنا الحائط لصاحب الجدوع بالثب وهو يصلح بالدفع لالا استحقاق فلا يرد بالثب ثم اختلفت الروايات بعد ذلك في انه يملك ذلك الموضع اولاد في كتاب الدعوى ان الحائط بينهما على قدر الاجزاء لان موضع جذعه يشغول بجذعه فيكون في يده حقيقة باعتبار الاستعمال فيثبت لكل واحد منهما الملك فيما تحت جذعه لوجود سبب الاستحقاق فيه وصححه فاضمان وفي كتاب الاقرار ان الحائط كله لصاحب الاجزاء ولصاحب القليل ما تحت جذعه يريد به حق الموضع لان الحائط لا يبنى لاجل جذوع او جذعين عادة وانما نصب له اسطوانة فلا يحكم له بالملك وفي المحيط وهو واضح ونما في التبيين فليطالع ولو كان لاحدهما جذوع والآخر اتصال فليدلى الاتصال اى صاحب الاتصال اولى والآخر اى لصاحب الجذوع حق التفضيل وهذه رواية الطحاوى وصححه الجرجاني لان الحائطين هذا الاتصال كناية واحدة فالتفضيل بينهما يصير قضاء بملكه ثم يبنى للآخر موضع جذوعه لما بينا ولا فرق بين ان يكون الاتصال من جانب او من جانبين وقيل لذى الجذوع اى صاحب الجذوع اولى ورجح البرخسي هذه الرواية لانه انصرف في الحائط ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى في الدلالة على الملك وفي المحيط الايدي في الحائط على ثلث مراتب اتصال تريخ واتصال ملازمة ومجاورة ووضع جذوع ومجاورة بناءا وليهم صاحب التريخ ثم صاحب جذوع ثم صاحب المجاورة وذو بيت من دار كيدى بيت منها اى من الدار في حق ساحتها اى الساحة نصيبان بينهما لاستوائهما في الاستعمال وهو المروى فيها والتوضيح وكسر الحائط ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق بخلاف ما اذا تازعا في الشرب حيث يقسم بينهما على قدر اراضيها ولو ادعى ارضا كل منهما يدعى انها اى الارض في يده وربما كذلك قضى بينهما لان اليد فيها غير مشاهد لتعذر اخضاها والبيت يثبت ما غلب من على القاضي فان ربح احدهما فقط او كان احدهما لبن فيها اى في الارض لبنا او بنى فيها او حفر فيها قضى بيده اما الاول فليقام الحجة فان اليد حق مقصود واما في الصور الباقية فلو جرد التصرف والاستعمال ولو قال او نصير فابدل او كان لبن فيها او بنى او حفر لكان اشمل واقصر تدبر وفي يد من يبيع عن نفسه اى يتكلم ويعلم ما يقول قال ابو جابر واكثر صاحب اليد فالقول له لانه ان كان يبيع عن نفسه فهو حق بدنه فلا يقبل دعوى اخيه عليه لانه عده عند انكاره الابينة كالبائع وان قال هذا الصبي لتابعه فلان وهو غير ذي اليد فهو جرد ليدى اليد لا الجاع لانه لا فرق بكونه رفيقا فلان اخراته ليس له استقلال ولا قدرة على نفسه فلا يعمل باقراره ويكون عبد الذي اليد لا الخراج الابالينة لا يقال ان الاقرار بالرق ضرر وكان الواجب ان لا يصر في حق الصبي لان الرق لم يثبت بقوله بل بدعوى ذي اليد لعدم المعارض وتبعا منه في التبيين فليراجع وكذا من لا يبيع عن نفسه اذ هو بمنزلة المتساع فتكون ملكا لمن هو في يده ان ادعى لعدم المعارض من يدعى نفسه حقيقة او حكما فلو ادعى الحرية عند كبره لا يقبل بلا حجة اى لو كبر وادعى الحرية فلا يقبل قوله لانه ظهر عليه الرق فلا ينقض ذلك الابينة \* باب دعوى النسب \* لما فرغ من بيان دعوى الاموال شرع في دعوى النسب لان الاول اكثر وقوعا فكان اهم ذكر افقده ولدت مبيعة لاقل من نصف سنة قريبة متذبت فادعى اى الولد البائع اى بايع مبيعة ولو اكر من واحد فهو اى الولد ابنة فيثبت نسب من البائع بدعوى وان لم يصدق المشتري ليقع الطلوق قبل البيع في ملكه مع دعوى لم يطل بالبائع والمراد من المبيعة الجارية التي لا تباع الامرة كاهو المتبادر فلهذا يدفع ما قيل من انه واجب عليه ان يقول متذبت وقدم ملكها سبتين اجتازا عما اذا يثبت مرتين فولدت لاقل من سنة اشهر فانه ح لم يثبت ان الطلوق في ملك البائع الاول والثاني وهى اى الجارية ان تولد لان الطلوق وقع في ملكه

يقين وبه صحح البيع لعدم جواز بيع ام الولد في اخذ البائع المبيعة ويرد الثمن لعدم سلامة البيع للمشتري وان وصيلة ادعاء اى النسب المشتري مع دعوى اى البائع او ادعاء المشتري بعدها لان دعوى البائع دعوى استيلاء لكون اصل الطلوق في ملكه ودعوى المشتري دعوى تحرير اذ اصل الطلوق لم يكن في ملكه والاول اقوى واسبق هذا عندنا وهو استحسان لان الطلوق لما اتصل بملكه كان ذلك على كونه منه شهادة ظاهرة حيث ان الظاهر ان ناعم ان النسب مبناه على الحقايق في فيه الناقض والقياس وهو قول زفر والائمة الثلثة دعوى بطة لان البيع اعترف منه بانها امه وبالذعوى يكون مناقضو ذابطلت دعواه لم يثبت النسب بدون الدعوى الان يصدق المشتري اما لو ادعى المشتري او لا ثم ادعاء البائع لا يثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقص كاعتقاده اذ يحتمل على ان المشتري نكحها واستولدها ثم اشتراها وكذا يثبت النسب من البائع لو ادعى اى البائع بعد موت الام او عتقها اى ان ماتت لام ثم ادعاء البائع وقد ولدت للاقل يثبت النسب من البائع ويأخذ الولد لان اصل في ثبوت النسب هو الولد لا الام ولذا قضى الام البه وبقال ام الولد وتنفيد الام الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعقها ولها فالثابت انها حق الحرية قوله حقيقةها والادنى بيع الاعلى فلا يضره فوات النكح وكذا لو ادعى البائع الولد المولود لاقل من نصف سنة عد اعتق المشتري الام يثبت نسبه وحكم بحرية لاقى حق الام فلا نصير ام الولد للبائع لان دعوى ان صحت في حق الام بطل اعتق المشتري والعق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان ويرد حصته اى حصة الولد من الثمن في العتق اى قسم الثمن على قيمتي الولد والام ويرد ما اصاب الولد من القيمة يوم الولاية دون ما اصاب الام من القيمة يوم القبض ويرد كل الثمن في الموت عند الامام لانه تين له باع ام ولده وما بينهما غير مشقوقة عنده في العتق والغصب فلا يضمنها المشتري ولا يرد حصته فيها اى في العتق والموت لانه مشقوقة عندهما فيضمنها فعلى ما ذكره يكون رد حصته من الثمن لا حصتها فاعليه انما الخلاف في الموت لكن في الدرر وغيره اذا اعتق المشتري الام او غيرها راد البائع على المشتري حصته من الثمن عندهما وعنده رد كل الثمن في الصحيح كالموت كذا ذكر في الهداية فعلى هذا ان الخلاف ثابت فيها على ما اختاره صاحب الهداية والمعنى اختار ما ذكر في المبسوط حيث قال رد حصته من الثمن لا حصتها بالاتفق وفرق على هذا بين الموت والعتق بان القاضي كتب البائع فيما ربح حيث جعلها مبيعة من المشتري فطل زعمه ولم يوجد انكسب في فصل الموت فيؤخذ بزعمه ففسر رد حصتها ايضا كاني انكافى ولو ادعى البائع بعد موته اى بعد موت الولد او عتقه ردت دعواه لعدم حاقه الى النسب بعد الموت وكذا بعد عتقه لما ذكرنا ان الولد هو الاصل ولو ولدت الجارية لمبيعة لا كبر من نصف سنة وقل من سنتين متذبت ان صدقة المشتري الدعوى فالحكم كالاول يعنى يثبت نسبها وامتنعها وبه صحح البيع ويرد الثمن عندنا خلافا لرفر والشافعي على ما مر والاى وان لم يصدق المشتري فلا يثبت النسب لاحتمال ان لا يكون الطلوق في ملكه فلم توجد الحجة دلالة من تصدقه فاذا صدقه فقد رضى باسقاط حقه فيثبت النسب وان ولدت لا كبر من سنتين متذبت لا تصح دعوى لانه لم يوجد اتصال الطلوق بملكه وهو الاصل فان صدقة المشتري البائع ثبت نسبته اى نسب الولد وجعل على انكاح ولا يرد البائع ولا يملك ولد ولا نصير الامه ام ولد لحديث الطلوق بعد البيع ولا يثبت على ما قبله حتى يزعم بطلان نسبه والائمة ام ولد لا يبيع ملك كاح ان ملكها ثم باعها فاستولدها بالنكاح جلا لانه على الصلاح وان باع عبد اولده عنده اى عند البائع وكان الطلوق بضاعته ثم ادعاء بعد بيعه من آخر صححت دعوىه ويكون عوانه ويرد بيعه من بطنه لان اتصال الطلوق بملكه كالبينة والبيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوى محتمل فينقض البيع لاجله وكذا الحكم ام كانية اى الولد المشتري او كانت امه او رهن الواد او لمة او اجر الولد او امه او زوجها اى الام ثم كانت الدعوى بحيث اى دعوىه ونقضت هذه انصرافات لان هذه العوارض يحتمل النقص فينقض ذلك كله ويصح الدعوى بخلاف الاعتيق والتدبر لانها لا يحتمل النقص على ما مر ولو باع احد التوأمين ولذا عنده فاعتقه من بطنه ثم ادعى البائع التوأمين الاخرين نسبهما منه لانها خلقا من ماء واحد وبطل عتق المشتري اذ ثبت نسب احدهما يثبت نسب الاخر هذا اذا كان اصل الطلوق في ملك البائع وان لم يكن في ملكه يثبت نسبهما منه عند تصديق المشتري ولا يطل عتق المشتري ولا ينقض بيع البائع لان هذه دعوى تحرير فينقض على محل ولا يثبت ومن في يده صبي لا يبيع عن نفسه لو قال هو ابن زيد او هو ابن عبد فلان القائل ثم قال هو ابني لا يكون ابنة اى ابن ذى اليد وان وصاية جرد بدنية عند الامام لان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوته والاقرار بثبته لا يثبت بالدفع فيمنع دعوىه واذا صدقه زيد اولم يدر تصديقه ولا كذب به لم تصح دعوىه المقر عندهم

باب دعوى النسب



وعندهما يصح ان يجعد زيد بنوته وهو ابن ذى البدلان الاقرار اورد بالرد فصار كان لم يكن والاقرار بالنسب يرتد بالرد وان كان لا يحتمل التفض وفي الدرر نقلا عن العمادية ولوقال لصبي هذا الولد مني ثم قال ليس مني ثم قال هو مني يصح اذا اقرار بانه اخي تعلق حق المقر والمقر له اما حق المقر له فانه ثبت نسبه من رجل معين حتى يثبت كونه مخلوقا من ماء الرنا فاذا قال ليس هذا الولد مني لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح ولوقال هذا الولد مني ثم قال ليس مني لا يصح التفي لان النسب ثبت واذا ثبت لا ينفى بالتفي وهذا اذا صدقه الابن اما بغير التصديق فلا يثبت النسب لانه اقرار على الغير بانه جزئي لكن اذا لم يصدق الابن ثم عاد الى التصديق يثبت النسب لان اقرار الاب لم ينطل بعدم تصديق الاب فيثبت النسب ولو انكر الاب الاقرار فاقام الابن البينة انه اقر انه تقبل والاقرار بانه اخي مقبول لانه اقرار على نفسه بانه جزؤه اما الاقرار بانه اخوه لا تقبل لانه اقرار على الغير ولو كان الصبي في يد مسلم وذمى فادعى المسلم بانه وادعى الكافر بنوته فهو حران الكافر لان الاسلام مرجع انما كان والترجيح يستدعي التعارض ولا تعارض ههنا لان النظر للصبي واجب ونظيره فيما ذكرنا وقرلانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا اذ لا نيل الوحدة ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام بتعاضد حرمانه عن الحرية اذ ليس في وسعه اكتسابها وتماه في العناية فليطالع قبل مسلم ايضا لا يحكم الاسلام لا بعد مسلم هذا اذا ادعى معا وان سبق دعوى المسلم كان عدله وان ادعى البتة كان ابتداء حصول الاسلام حالا ولو كان الصبي في يد زوجين فزعم الزوج انه ابنه من غيرها فزعمت الزوجة انه ابنها من غيره فهو اي الولد بينهما لان كلاهما اقر للولد بالنسب وهو في يد يدهما ثم يريد كل منهما ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه والمراد من الصبي الصبي الغير المعبر والافهول من صدقه ولو استولد مشرقة يعني لو اشترى امه فولدت منه وادعاه ثم استحققت الامه بدعوى مستحق فالولد حر وكذا اذا ملكها بسبب آخر غير الشراء اي سبب كان كالارث والهبة والوصية وكذا اذا تزوجها على انها حرة فولدت له فاستحققت كافي اكثر المستبررات فعلى هذا لوقال ولو ملك امه باي سبب كان لكان اشمل وعلى الاب قيمته اي قيمة الوالد باجاء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه ورقبها في حق مدعيه نظر اليهما يوم الخصومة لانه يوم المنع كولد المغصوبة فان مات الولد قبل الخصومة اذ بعد الخصومة يغرم لتحقيق المنع منه فلا شيء على ابيه لانعدام المنع وتركته له اي تكون تركته الولد ميراثا لايه سواء كان قبل الخصومة او بعدها لكونه حر الاصيل اذ الولد في حيوته احق بماله فيكون الاب احق بعد وفاته لانه خلفه وان قتله الاب غرم قيمته لتحقيق المنع من الاب بقتله وكذا ان قتله غيره اي غير الاب فاخذ بدينه اي اخذ الاب مقدار قيمة الولد لان سلامة بدله كسلامته ومنع بدله كمنعه فغرم قيمته كما اذا كان حيا ويرجع المشتري بغيره اي قيمة الولد التي ضمنها وبالتمن اي بمن الجارية على بايعة لان البايع ضمن له سلامة الولد لكونه جزء المبيع اذ الفرور يشمل سلامة جميع اجزاء المبيع لا يرجع بالعقر الذي اخذ منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة المبيع وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البايع ضامنا لسلامته وعند الأئمة الثلاثة يرجع بالعقر ايضا ولو باعها المشتري من اخر فاستولدها الثاني ثم استحققت رجوع المشتري الثاني على البايع ضمن له سلامة الولد والمشتري الاول على البايع الاول بالتمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند الامام وقال يرجع عليه بقيمة الولد ايضا وفي الدرر ادعى العصبية وبين النسب ورجع الخصم ان النسب بخلافه ان قضى بالاول لم يقض به والا تباين فقط للتعارض وعدم الاولوية برهن انه ابن عمه لايه وانه ورجع الدافع انه ابن عمه لانه فقط او على اقرار الميت به اي بانه ابن عمه لانه فقط كان دفعا قبل القضاء بالاول لايه لنا كده بالقضاء بخلاف الاول ادعى ميراثا بالعصبية فدفعه ان يدعى خصمه قبل الحكم اقراره مفعول يدعى بانه من ذوى الارحام اذ يكون حرج بين كلاميه تشاخص انتهى \* كتاب الاقرار مناسبتة بالدعوى لان حال المدعى عليه دائر بين الاقرار والانكار والى الاقرار اقرب لان الغالب في حال المسلم الصدق هو لغة الاثبات من قر الشئ اقرارا اذا قام وثبت ومنه ثابت القديم لمن قر ويقال اقره اقرارا اذا اقامه هذا في الحسنى واما في القول يقال اقرب اذا اظهر بالقول وشرا اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله على كذا فانه كالقول شرعا كافي القهستاني بحق اي بما ثبت وبسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر على نفسه اي لغير المخبر على المخبر اما نفسه على اخر فهو دعوى ولاخر على اخر فهو شهادة وفي ما قاله ابو المكارم من ان التعريف منقوض باقرار الوكيل في حق الموكل كلاما لانيته منابه

شرعا والدليل على حجة الكتاب والسنة واجماع الامم ونوع من العقول وشرطه الحرية والعقل والبلوغ وركنه ان يقول المقر فلان على كذا ولا يصح الاقرار المعلوم اي لشخص معلوم لان المجبور لا يصلح مستحقا وفي التمسح واما جهالة المقر فنافعة من صحته ان فاحش كل واحد من الناس على كذا والا كلا هذه من على كذا لا ولا يجبر على البيان ولكل منهما ان يحلفه وفي الدرر وان لم تتفاحش بان اقر بانه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه لا يصح عند شمس الأئمة السرخسي لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد وقبل يصح وهو الاصح وتماه فيه فليطالع وحكمه اي الاقرار ظهور المقر به اي المخبر بالمقر له عليه لا انشاؤه اي لا ثبات المقر به بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذ منه لم يحل له ديانته لانه اخذه عن طيب نفسه فانه عملي مبتدأ وانما يكف بالاثبات عن التفي ورجعها مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر لم يشترط وان ارد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد ولورده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كافي القهستاني وقد فرغ على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه بقوله فصح الاقرار بالخبر ليس ولو كان الاقرار انشاء لما صح لان المسلم لا يصلح له عملي الخمر وفي الجهد لو اقر بخمر للمسلم يصح ويؤثر بتسليمها اذا طاب استردادها ولو اقر بخمر منه لم يصح لانه لا يجب للمسلم بدل الخمر لا يصح الاقرار بطلاق وعناق مكرها لقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان انشاء اصح لان طلاق المكره واعطائه واقعان عندنا واذا اقر حر وانما شرط الحرية ليصح اقراره مطلقا لان العبد المجبور عليه يتأخر اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا المأذون فيما ليس من باب التجارة كالمهر لوطي امرأة تزوجها بغير اذن مولاه والجنانية الموجبة للمال لان الاذن لا ينشأ من التجارة فلم يكن مساطا عليه بخلاف ما اذا اقر بالحدود والقصاص مكلف لان اقرار المجنون والمعنوه والصبي العاقل لا يصح لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي والمعنوه مأذونا له في التجارة فيصح اقراره كما هو من ضمن زيات التجارة كالدين والوديعة والعارضة والمضاربة والغصب دون ما ليس منها كالمهر والجنانية والكفالة مدخول ما كان من باب التجارة تحت الاذن دون غيره والتام والمعنى عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز مطلقا اذا كان سكره بطريق مخطور الا اذا اقر فيما يقبل الرجوع كالحدود الخالصة لله تعالى وان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها وكذا شرب الخمر من الجيوب والعسل عند هما خلافا للحمد بحق معلوم او مجهول كشيء وحق اي قال فلان على شيء او حق صحيح اقراره لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يترجمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري او جرح جراحة لا يدري ارتبها وزعمه فيما اقر بمجهول بيان المجهول حتى لو امتنع اجبره القاضي على بيانه بماله قيمة لانه اخبر عن الواجب في ذنبه وماله قيمة لا يجب تحية من الخطئة فلا يقبل قوله بل يحصل على الرجوع فيجبر على البيان وفي المحيط ولوقال فلان على حق ثم عتبت به حق الاسلام او الجار لا يصدق الا اذا قال ذلك موصولا لانه بيان باعتبار العرف خلافا للأئمة الثلاثة والقول قوله اي قول المقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر مما يثبت المقر بل ابرهان لا نكاره الزيادة والقول للمكر وفي التمسح تفصيل فراجع وفي القهستاني لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامته اي يمينه عليه لم يقبل لان جهالة الشهود تمنع صحة الشهادة وتماه في الجواهر والحق وفي قوله له على مال لا يصدق في اقل من درهم لان مادونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو المشير خلافا للأئمة الثلاثة ولزم في على مال عظيم نصاب مائة به افصة او غيرها لان النصاب عظيم يجعل صاحبه غنيا هذا قولهما ورواية عن الامام وعنه انه يصدق في عشرة دراهم لانها مال عظيم حتى تقطع بها اليد وينباح البضع قبل الاصح على قول الامام ان ينظر الى حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقر عظيم والكثير عند الغنى ليس بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكوة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظمة فيرجع الى حال المقر ومن الابل خمس وعشرون اي لزم في قوله على مال عظيم من الابل خمس وعشرون ابلا لانه اول نصاب يجب فيه الزكوة من جنسه فهو عظيم من وجهه دون وجهه والمطلق ينصرف الى الكامل وفي التمسح وان قال غصبت ابلا كثيرة او بقرا كثيرة او غنما كثيرة ينصرف الى اقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عندهما وهو خمسة وعشرون من الابل والثلاثون من البقر والاربعون من الغنم وعنده يرجع الى بيان المقر ومن البر خمسة اوسق لانه المقدر بالنصاب عندهما وعند الامام يرجع الى بيان المقر وقول المصنعيين الى هنا لا يخفى عن القشوش يظهر ذلك عند التأمل ومن غير مال الزكوة لزمه قيمة النصاب فلا يصدق في اقل من مقدار النصاب فيصدق غير مال الزكوة كالحمار والغنم لان قدر قيمته عظيم ايضا وعن الامام انه مقدرة بعشرة دراهم كافي الاختيار ولزم في له على

كتاب الاقرار



أموال عتق ثلثة نصب من اى مال فسر به لان اقل الجمع ثلثة فلا يصدق في اقل منه للثمن به وفي دراهم  
ثلثة بالاجاع اعتبار الادنى الجمع وفي دراهم كثيرة عشرة عند الامام لانها اقصى ما ينهى اليد اسم الجمع  
وعندهما نصاب وهو مائتا درهم لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف مادونه  
وعلى هذا الخلاف اذا قل على ثمانية كثيرة عندهما ينصرف الى النصاب وعنه الى العشرة وكذا اذا قل  
على ثمان كثيرة فعنده عشرة وعندهما يلزمه ما يساوى مائتا درهم ولو قال على مال نفيس او كريم او خطير  
او جليل قال الناطق لم اجده منصوباً عليه وكان المرحوم يقول يلزمه مائتان ولو قال له على كذا درهم  
لزم درهم لان كذا بهم ودرهم تفسيره وفي التمه والذخيرة يلزمه درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد  
اثنتان لان الواحد ليس بعدد وفي شرح اختيار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفاً واقل  
عند غير مريب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون واود كره بالخفض روى عن محمد يلزمه مائة ولو قال له  
على درهم عظيم يلزمه درهم واحد ولو قال على درهم يلزمه درهم تام لان التصغير قيد كره على سبيل الاستقلال  
فلا ينقص عن الوزن والمعتبر هو الوزن المعتاد في كل زمان ومكان ولو قال بلا واوله على كذا كذا درهمان  
احد عشر درهما لان كذا كناية عن العددين بالاضافة وهو من احد عشر الى تسعة عشر فيحمل على الاقل  
لثبته وعند الله في يلزمه درهم وان ثلث اى قال بلا واوله على كذا كذا درهمها فكذلك اى يلزمه احد  
عشر ايضاً لانه لا ينظر له في لفظ بعدد فحمل الاخير على تكرار اوتأكد ولو قال له على كذا وكذا  
بحرف العطف لزم احد وعشرون درهما لانه فصل بينهما بحرف العطف واقل ذلك من العدد المفسر احد  
وعشرون واكثر تسعة وتسعون فالاول يلزمه من غير بيان والزيادة تنف على بيانه وعند الشافعي يلزمه درهمان  
وان ثلث اقل كذا بالواو زيد مائة اى يلزمه مائة واحد وعشرون لانه اقل ما يعبر عنه ثلثة اعداد مع الواو  
وان ربيع لفظ كذا مع ثلث الواو زيد الف على مائة واحد وعشرين لانه اقل ما يعبر عنه ربيع اعداد مع الواو  
فيحمل على اقل للثمن دون الاكثر اذا عمل في الذم البراءة ولو خمس بزيادة عشرة آلاف ولو سدس بزيادة مائة  
الف ولو سبعة بزيادة الف وكذا زاد عدد معطوفاً بالواو زيد عليه ما جرت العادة به الى ما لا ينهيه كافي البحر  
وكذا كل مكمل وموزون في جمع ذكر من الصور وبشرك في عدد يعنى اذا قال له شرك في هذا العبد فهو نصف  
عند ابي يوسف لان لشرك يعنى الشراكة عني ثلثي عن السوية وعند محمد بومر بالبيان لان الشراك عني  
يعنى النصب وهو يحمل فعله بيانه بما شاور في السهول والغرور على قول ابي يوسف وقوله على اوفى اقرار بدن  
اى لو قال له على اوفاه قبل فهو اقرار بدن لان على لمرحوب ولفظ على يستعمل في الضمان كما سرق الكفالة  
وفي القديسي انه مائة الاول اصح كافي الهدية وغيرها فان وصل به اى قال لمقر بلا ربح هو وديعة صدق  
لان اللفظ بمجمله مجازاً حيث يكون المبتوع حفظه والمال محله فيكون من قبيل ذكر المحل واردة الحال مجازاً  
فيصدق توصولا كافي الهدية وغيرها وفي النسخ واكتب خلاف اللفظ فلا ينصرف اليه عند الإطلاق ويجوز  
تفسيره به متصلاً لانه مجمله مجازاً وان فصل لا يصدق كالاعتناء والتخصيص ولو قال عندي لو قال  
معى اوفال في يتي اوفى صدوق وكسبي فهو اقرار مائة لان هذه المواضع محل للعين لا للدين اذا الدين محله  
الدين والعين محتمل ان يكون معقونة والامانة اذناها فيحمل عليها وهذا لان كذا عند الطرف ومع القرآن  
وما عداها المكان معين فيكون من خصائص العين ولا يحتمل الدين لاستحالة كونه في هذه الاماكن كافي النسخ ولو قال  
لمن ادعى الفانيتها امر مائة جذ بالوزن الواجب لك على وانما انت الضمير مع ان الالف من العدد اعتباراً  
للدراهم او اعتداه او اجاني بها او قد قبضتها او ابرأني منها او هبتها او نصفت بها على او احلتك بها  
فقد قر الالف لان الهاء كناية عن المذكور في الدعوى في جميع ذلك فصار كأنه اعاد المدعى فيكون اقراراً بها  
الا اذا تصا فانه على سبيل الاستمراء او شهد اليهود بذلك اما اذا ادعى انه قال مسيراً لم تقبل منه ولا ضميراً  
اى لا يكون اقراراً بها كما اذا قل ابن او اعتدله لانه لا دليل ح على انصرافه الى المذكور فيكون كلاماً عاماً  
فلا يلزمه شيء والا صل فيه ان الجواب ينظم اعاده الخطيب ليفيد الكلام فكل ما يصلح جواباً ولا يصلح  
استدعاء يجمل جواباً وما يصلح للاستدعاء لا لا يصلح لهما فانه يجعل استدعاء فان ذكرهما الكناية يصلح  
جواباً بالاستدعاء واذ لم يذكر الهاء لا يصلح جواباً ولا يصلح جواباً واستدعاء فلا يكون اقراراً بالنسخ وفي المحيط ولو قال لي  
عليك الف فقال نعم يكون اقراراً ولو ادعى رأسه لانه لا إشارة لا تقوم مقام الكلام من غير الاخرس ولو قال  
رجل اخر اعطني ثوب عبي هذا فقال نعم كان اقراراً به بالعبد والثوبه ولو قال اعطني مائة مائة

اولها ما اوقع ببادري اوجدها فقال نعم كان ذلك اقرارا لان كلمة نعم لا تستقل فلا بد من جملها على الجواب  
كيلا يصير لغوا وفي النسخ رجل قال لغيره اقرضك مائة درهم فقال لا اعود بها اوقال لا اعود بعد ذلك  
فهو اقرار ولو قال ما استقرضت من احد سواك اوقال من احد غيرك اوقال ما استقرضت من احد قبلك اوقال  
ما استقرضت من احد بعدك لم يكن اقرارا قال البصري عليك القدر درهم فقال المخاطب في جوابه بلي فهو  
اقرار له بالالف وان قال نعم لا يكون اقرارا ونعمامة فيه فليراجع ولو اقر بدين مؤجل وقال المقر له هو حال لزمه  
اي المقر حال كون الدين حالا لانه اقر بحق على نفسه وادعى لنفسه حقا فيه فيصدق في اقراره بلا حجة  
دون الدعوى كالموافق بعد في يده انه لفلان استأجره منه فصدق له المقر له في المالك لا الاجارة وحلف المقر له  
على الاجل لكونه منكرا وعند الشافعي في قول واحد لزمه مؤجلا مع ميمنه وفي التور بخلافه لو اقر بالدرهم  
السود فكذب في صفتها حيث يلزمه اي المقر ما اقر به فقط كاتفاق الكفيل بدين مؤجل ولو قال له على مائة  
ودرهم فالكل درهم فيلزمه مائة درهم ودرهم استحسانا عندنا لوقوع درهم تفسير المائة المبهمة والقياس  
ان يرجع في تفسير المائة اليه وهو قول الشافعي وكذا كل ما يكال او يوزن يعني لو قال له على مائة وقفتر حنطة  
يلزمه مائة قفتر حنطة وقفتر حنطة ولو قال له على مائة وثوب اوقال له على مائة وثوبان لزمه تفسير المائة  
فيلزمه ثوب واحد في الاولى وثوبان في الثانية بالاتفاق لانها مبهمة والثوب عطف عليها لا تفسير لها لان المعطوف  
لم يوضع لتفسير المعطوف عليه ولم يكن من قبيل الاكتفاء كافي مائة ودرهم وان قال له على مائة وثلاثة  
اثواب فان كل ثوب فيلزمه اثواب في الكل لانه ذكر عدد من مبهمين وذكر عقيبهما مجزئا بلا واو فتصرف  
اليهما لاستوائهما في الحجة الى التفسير كعدد واحد بالاتفاق ولو اقر بقر في قوسرة وهي وعاء من الخوص  
وغیره يقال وعاء التمر منسوج من قصب وفي الجوهره القوسرة بشد الذاء وتخفيفها وعاء التمر يتخذ من  
قصب وانما يسمى قوسرة مادام فيها التمر ولا افي زيل لزمه اي التمر والقوسرة معا لان غصب الشيء  
لا يتحقق بدون الظرف وكذا الطعام في السفينة والجوالت بخلاف ما اذا قال غصبت من قوسرة او من سفينة  
او من جوالق لان كلمة من لا تنزع فيكون اقرارا بغصب المزروع او اقر بخاتم لزمه الخلفة والغص لا يطلق الاسم  
على جميع الاجزاء ولهذا يدخل الغص في بيعه من غير تسمية او اقر بسيف فالتصل اي لزمه حديدته والجفن  
اي غلافه والجليل وهي علافة السيف لان اسم السيف يطلق على الكل او اقر بحجلة فبحكين فانكسوة اي  
لزمه الكسوة والبيدان لا يطلق الاسم على الكل عرفا لانه بيت مزين بالاسرة والنياب والتور وفيل يتخذ  
من حبس ونياب اسمه خزاء واتفاق وان اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة فقط عند الشافعي لان غصب  
الاصطبل لا يتحقق ليعلم امكان النقل لكونه محلا لغيره فلا يكون تابعها وعلى قياس قول محمد يضمها لان  
غصب غير منقول يتحقق عنده وعلى هذا الظام في البيت وان اقر بثوب في عندل لزمه لان عندل طرف  
لثوب وكذا ان اقر بثوب في ثوب لزم الظرف كالمطروف لان اقرار المطروف لا يتحقق بدون طرفه وان اقر بثوب  
في عشرة اثواب لزمه ثوب واحد عندنا في يوسف وهو قول الامام والاولان كلمة في تستعمل في البيت والوسط قال الله  
تعالى فادخلني في عبادي يعني بين عبادي فوق الشك فلم تثبت الظرفية ولان العشرة لا تكون طرفا لواحدة عادة  
والمستع عادة كالمستع حقيقة فيحمل على بيان محله كالمطروف لا يقال غصبت سرجا على فرس فانه اقرار بغصب سرج فيكون  
ذكر الفرس بيانا للمحل ولزمه احد عشر عند محمد لانه قد يجوز ان يلف الثوب النفس في عشرة اثواب فصار  
كقوله حنطة في جوالق وفي الصين ما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت كرابيا في عشرة اثواب حرر لزمه  
الكل عنده مع انه مستع عرفا ولو قال له على خمسة في خمسة لزمه خمسة وان وصله نوى الضرب للمصطلح عليه  
عندنا الحنط لان المقربة خمسة مضروبة والخمسة اذا ضربت بخمسة تكثر اجزاؤها وان عينها بكثر وبلغ خمسة و  
عشرين وقال زفر عشرة وقال الحسن لزمه خمسة وعشرون كافي الاصلاح وبنية مع لزمه عشرة اي لو قال له اردت  
خسة مع خمسة لزمه عشرة بالاتفاق اذ اللفظ يحتمله وفي قوله على من درهم الى عشرة او مائة درهم الى عشرة  
يلزمه تسعة فهما عند الامام لان الغاية لا تدخل تحت المتبا لكن الاولى تدخل هنا بالضرورة لان الدرهم الثاني  
والثالث لا يتحقق بدون الاول وعندهما والائمة الثلاثة يلزمه عشرة لان الغاية لا بد ان تكون موجودة  
ان المعلوم لا يصلح ان يكون حد المخرج فوجوده بوجوده قد دخل الغايات وعندنا في لزمه ثمانية وهو يعتبر الحد  
خارجين وهو القياس لان بعض الغايات يدخل وبعضها لا فلا يدخل بالشك وان قال له من داري مائة  
هذا الجدار الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط بالاجماع لوجوده بلا انتظام شيء بخلاف قوله على مائة الى العشرة



اذ ليس للبين وجود مستقل لتوقفه على الواحد فقط ظهر الفرق بينهما وصح الاقرار بالحمل المجتعل وجوده وقت الاقرار بان اقر بحمل جارية او شاة لرجل يصح اقراره بالاتفاق بلايين سببه وحل على الوصية من غير بانه ان يوصي زيد حل جاريته او شاته بكرومات واقر واره بان هذا الحمل لكروصح الاقرار بالحمل ان بين المقر سيأصلحا يتصور للحمل كارت بان قال ابن مورت الحمل مات فورته الحمل واستهلك من ماله المورت الفاشلا او وصية بان قال ان مورتى اوصى في حيوته بحمل فلانة الفاشلا لانه بين سيأصلحا في الصورتين وهو الارث والوصية فان ولدت الحامل ولدا حيا لاقل من نصف حول مذاقرته اى للحمل ماقر به المقر لانه كان موجودا وقت الاقرار يتيقن وان ولدت والدين حين فلهما اى فالمال بينهما على الشوية كانهما ذكرين وانثيين وان كان احدهما ذكرا والاخر اثنى فكذلك في الوصية وفي الارث للذكر مثل حظ الانثيين وفي القهستاني وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معدة فولدت لاقل من ستمين من موت احدهما استحق الولد ماقر لانه كان في البطن والى انه لو لم تكن معدة بل ذات زوج فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق وان ولدت ولدا ميتا فللوصى والمورت اى يرده المال الى ورثة الموصى والمورت لان هذا الاقرار في الحقيقة لهما وانما يتقل الى الجنين بعد ولادته ولم يتقل فيكون لورثتهما وان قسر بيع او قراض اى ان فسر المقر الاقرار بسبب غير صالح بان قال انه باع مائة الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين او ايم المقر الاقرار بلايين سبب اضلا بان قال على الحمل فلانة كذا العا اى يكون اقراره لغوا فلا يلزمه شيء ايضا عند ابى يوسف لان وجوه فسادا اكثر كالبيع والشراء والاقرض والهبة من وجوه جوازه كالارث والوصية مع ان الحمل على الجواز عندنا اذا لم يجمع بينهما غير متصور وليس احدهما بان يعتبر سببا اولى من الاخرتين الفساد خلافا لمحمد لان الاقرار من الخلع فيجب اعماله وقد امكن بالحمل على السبب الصالح وفي التثوير والاقرار للرضع صحيح وان بين سببا غير صالح منه حجة كالقراض وان اقر بشرط الخيار بان قال له على الف درهم قرض او غضب او عارية قائمه او مستهلكة على اتي بالخيار ثلثة ايام لزمه المال وبطل الشرط لان الاقرار اخسار والاخبار لا يقبل الخيار وزاد صاحب النسخ قوله وان صدق المقر له لا عبرة بتصديقه الا ان اقر بعقديع وقب بالخيار له فانه يصح الاقرار وبطل الخيار اذا صدقه المقر له او اقام عليه بينة الا ان يكذبه المقر له فلا يثبت الخيار وكان القول قول المقر له كاقراءه بدین بسبب كفاية على انه بالخيار في مدة ولو كانت طويلة فانه يجوز ان صدقه المقر له وفي القرائن هذا على الف في مجلس واخران في اخر لزم القان الامر بكتابة الاقرار اقرارا احد الورثة اقر بالدين قيل يلزمه كله وقيل حصته لكن القنوي في زماننا بالاول في التثوير اقر ثم ادعى المقر له انه كاذب في الاقرار بخلاف المقر له انه لم يكن كاذبا عند ابى يوسف وبه يفتى وسيأتى ان شاء الله تعالى في مسائل شي وكذا الوادعى ورث المقر وان كانت الدعوى على ورثة المقر له فالبين عليهم بالعلم الا لانهم انه كان كاذبا وفي النسخ اذا قال ذوالبدليس هذا الى وليس ملكي او لاحق لي فيه او ليس لي فيه حق او ما كان لي او نحو ذلك ولا مانع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال ذوالبدليس صح ذلك منه والقول قوله وهذا الشافعي لا يمنع اقر لرجل بعين لا يملكه صح اقراره حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بالتسليم الى المقر له طلب الصلح عن الدعوى لا يكون اقرارا وطلب الصلح عن المدعى يكون اقرارا والرائى عن الدعوى ليس باقرار والرائى عن هذا المال اقرارا لاقرار بشي صح بطول علمه فيه فليطالع \* باب الاستثناء وما في معناه \* ما ذكره موجب الاقرار بلا تغير شرع في بيان موجه مع الغير وهو الاستثناء وما في معناه في كونه مغيرا للسابق كالشرط ونحوه والاستثناء حكمه الباقي بعد التثنية باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي باعتبار الاجزاء عندنا وعند الشافعي اخراج بعد الدخول بطريق المعارضة وهذا مشكل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعناق ولو كان اخراجا لما صح لهما لا يحتملان الرجوع والرفع بعد الوقوع كافي التبيين وشرط في الاستثناء الاتصال بالسنتي منه الا اذا انفصل عنه لضرورة نفس او سعال او اخذ ثم قاله لا ينقطع الاتصال كافي الطلاق والتداء بينهما لا يضر كقوله لك على الف درهم يا فلان الا عشرة بخلاف لك الف فاشهدوا الا كذا ونحوه ما بعد فاصلا فان الاستثناء لا يصح معه كافي النسخ وفيه اشارة الى انه لو استثنى منفصلا عن اقراره لا يصح لانه يؤدي الى الرجوع عن الاقرار والرجوع عنه غير جائز مطلقا فلزمه ما اقر صح استثناء بعض ماقر به لو كان الاستثناء متصلا باقراره وزعمه باقية لان الاستثناء مع الجملة اى الصذر عبارة عن الباقي لان معنى قوله على عشرة الادرهما معنى قوله على تسعة سواء استثنى الاقل والاكثر وهو قول للاكثر لورودها في كلام الله تعالى وهو المذهب كافي التبيين وقال القرائن استثناء الاكثر لا يجوز لان العرب لم يتكلم بذلك وهو مذهب زفر وفي النهاية ولا فرق بين استثناء الاقل والاكثر ان لم يتكلم به العرب ولا يمنع صحته اذا كان

موافقا

موافقا لطريقهم كاستثناء الكسور ولم يتكلم به العرب وهو الصحيح ولا فرق بين ان يكون الاستثناء عاما  
لاي قسم او بما يقسم حتى اذا قال هذا العبد لفلان الاثني اوقال الاثني مئة و بطل استثناء الكل وان ذكره  
موصولا فيلزمه كله لانه لا يكون يسا لالكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذا غير جائز كافي اكثر المعنيات وقال  
صاحب النسخ مقتضى هذا الكلام صحة استثناء الكل من الكل فيما يقبل الرجوع وبس كذلك وعن هذا قال  
في تنويره والاستثناء المستغرق بط ولو فيما يقبل الرجوع كوصية ان كان بلفظ الصدر او مساوية وان بغيرهما  
كعبدى احرار الا هؤلاء او الاسلما وانما وراشد او هم الكل صح الاستثناء ونقصه ما مر في الطلاق وفي شرح المجمع  
ان استثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصحيح كالقوله ثلث مال زيد الا لفا  
وثلث ماله الف فيصح الاستثناء ولا يكون زيدا شي كحاضر في الطلاق وفي الجوهرية واختلفوا في  
استثناء الكل فقال بعضهم هو رجوع لانه يبطل كل الكلام وقال بعضهم هو استثناء فاسد وبس يرجع  
وهو الصحيح انتهى وان اقر بشئين واستثنى احدهما او احدهما وبعض الآخر بطل استثناءه يعني لو قال  
له على كرخطة وكرشعر الا كرخطة وقفير شعير فاستثناء كرخطة وقفير شعير باطل عند الامام خلافا لهما اي لا يصح  
استثناء القفير لانه كلام متصل لان قوله الا كرخطة استثناء صحيح لفظا لانه غير مفيد واذا كان كلاما متصلا  
كان استثناء القفير متصلا فيصح وله ان استثناء الكرخطة باطل اجزاء فكان لغوا فكان قاطعا للكلام الاول فيكون الاستثناء  
منقطعا وانما صورناها بتقديم الكرخطة لانه لو قدم القفير بان قال الا قفير شعير وكرخطة يصح استثناء القفير اتفاقا  
لعدم الفاصل كافي شرح المجمع وغيره فعلى هذا اطلاق المص ليس بمجمل بل يلزم التفصيل تأمل وان استثنى بعض  
احدهما بان قال له على كرخطة وكر شعير الا قفير خبطة او الا قفير شعير او بعض كل منهما بان قال له على كرخطة  
خبطة او كرخطة شعير الا قفير خبطة وقفير شعير صح اتفاقا في الصورتين لعدم تداخل القاطع في الاولى  
وفي الثانية ان قوله الا قفير خبطة استثناء صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فصح العطف عليه فيلزمه كرخطة وكر شعير  
الا قفير خبطة وقفير شعير كافي الاختيار ولو استثنى كلبيا او زيرا او عددا متقاربا من دراهم بان قال له على مائة  
درهم الا قفير برا والدينار والامانة جور صح بالقيمة استعسانا عند الشجيرة واربعمائة درهم الا قفير القبر  
او الدينار او الجوز لان الاستثناء اخراج البعض من المستثنى منه من حيث المعنى اذ المقدرات جنس واحد معنى ولو  
اجناسا صورة لانها تنبش في الذمة ثمنا فكانت جنسا واحدا في حكم الثبوت في الذمة والقياس ان لا يصح  
هذا الاستثناء وهو قول محمد وزفر وعن هذا قال خلافا للحمد لان الاستثناء اخراج بعض مائتا درهم صدر الكلام على  
معنى انه لو لا الاستثناء لكانت دخلا تحت الصدر وهذا لا يتصور في خلاف الجنس ولو استثنى منها اي من الدراهم  
شاهنا او ثوبا لو اذا بطل اتفاقا لان ذلك العذر لا يفيد الاتحاد الجنسي بل لا بد من وصف الثنية ولو معنى وقال مالك  
والشافعي يجوز في كل واحد من الكلي والورقي والعددي لتحقيق المجانسة من حيث المالبية في طرح قدر  
قيمة المستثنى ولزيمه الباقي وفي التنوير واذ استثنى عشرين بينهما حرف الشك كان الاقل محرجا نحو قوله على الف درهم  
الامانة او خمسين فيلزمه تسعمائة وخمسون على الاصح واذ كان المستثنى مجهولا ثبت الاكثر نحو قوله على مائة درهم  
الاشياء او قليلا او بعضا فيلزمه احدى وخمسون وتمام المستثنى في شرحه فليطالع ومن وصل باقراره ان شاء الله بطل  
اقراره لان التطبيق بمشية الله تعالى ابطال عند محمد فبطل قبل انعقاده للحكم وتعلق بشرط لا يوقف عليه عند  
ابي يوسف فكان احدا ممن الاصل كافي التدبر وغيره لكن في الغاية خلافا لانه قال ومن قال لفلان على مائة درهم  
ان شاء الله لم يلزمه الاقرار لان الاستثناء بمشية الله تعالى اما ابطال كما هو مذهب ابي يوسف وتعلق كما هو  
مذهب محمد كإقراره في الطلاق فتلزم النفاة الا ان يحصل على اختلاف الروايتين وكذا ان علقه بمشية من  
لا تعرف مشيته كاللائكة والجن اي ان شاء الجن او الملائكة لانه لا تعرف مشيتهم فلا يقع عليه شيء لان الاصل  
براهه الذم فلا يثبت بالشك وفي البحر وكذا بمشية فلان وان شاء وكذا كل اقرار علق بشرط على خطر ولم يتضمن  
دعوى اجل كان حلفت فلك ما اوعيت به وان بشرط كائن فتخير كعلى الف درهم ان متلزمه قبل الموت وان  
تضمن دعوى الاجل كاذاء جاء رأس الشهر فلك على كذا لزمه الحال وبسحلف المقر له في الاجل ولو اقر بدار  
واستثنى بناءها بان قال هذه الدار لزيد والبناء لثقتي كانا اي الدار والبناء جميعا المقر له لان البناء داخل  
في الاقرار معنى لالفظ والاستثناء تصرف في اللفظ فلم يصح بخلاف استثناء البيت من الدار كما استثناء ثلثها لان  
اجزاء الدار داخل تحت الدار فصح استثناءه وعند الامعة الثالثة يصح استثناء البناء منها ولو قال المقر بناؤها  
والعرصة اي البقية له كان الحكم او الاقرار كما قال بان يكون البناء له والعرصة المقر له لان العرصة عبارة



عن البقعة دون البناء فصار كأنه قال يبايع هذه الأرض دون البناء لفلان بخلاف ما إذا قال بناء هذه الدار لي  
 وأرضها لفلان حيث يكون له البناء أيضا لأن الأرض كالدار في بيعها البناء بخلاف ما إذا قال بناء هذه الدار لي  
 والأرض لغيري حيث يكون لكل منهما ما أقر له به وفص الخاتم ويحل البستان كباقيها وكذا طوق الجارية لأن  
 دخول الفص في الخاتم بالتبعية وكذا دخول النخل في البستان فلا يصح الاستثناء بخلاف ما لو قال الخليفة لفلان  
 والفص لي أو الأرض لي والنخل لي يصح وإن قال له على ألف درهم من ثمن عبد اشتريته منه لم يقبضه  
 أي العبد الجليل صفة عبد فإن عينه أي المقر العبد بان ذكر عبدا بعينه وصدقه المقر له في شرائه وعدم قبضه  
 قبل المقر له سيم العبد إلى المقر وتسلم أمر من التعلل أي خذ ثمنه منه إن شئت فإن سلم المقر له العبد المعين بان  
 يحضره بين يديه يلزم على المقر الف هذا القيد لأنه أقر له بالف على صفة فلزمه على الصفة التي أقر بها وإن لم  
 يسلم العبد إلى المقر لا يلزمه ألف اجازعا وهذه المسئلة على وجهها ما ذكر هنا والثاني أن يقول المقر له الف  
 فذلك ما يمتنع وإنما يمتنع فتنك وغيره والحكم فيه كالأول والثالث أن يقول المقر فني ما يمتنع وحكمه أن لا يلزم على المقر شي  
 والرابع أن يقول المقر فني ما يمتنع وانما يمتنع غيره وحكمه أن يمتنع لانها اختلاف في المبيع وهو يوجب الحالف وتمامه  
 في الدين فيلزمه شيء وإن فصل فإن انكر المقر له سبب الوجوب لم يصدق وإن صدقه المقر له لانه بيان تغيير  
 لم يقبضه عند الامام لانه رجوع بعد الاقرار فلا يصح لاموصولا ولا مفصولا به قال زفر والسنن وعندهما ان وصل  
 صدق ولا يلزمه شيء وإن فصل فإن انكر المقر له سبب الوجوب لم يصدق وإن صدقه المقر له لانه بيان تغيير  
 فيصح موصولا ولا مفصولا به قالت الأئمة الثلاثة ولو قال له على ألف من ثمن خمر أو خنزير لا يصدق عند الامام  
 وصل أو فصل ولزمه ألفا وعندهما والأئمة الثلاثة أن وصل صدق في المستثنين ولا يلزمه ألفا على ما مر  
 اتفا ولو قال له على ألف وهو خمر أو خنزير فهي لازمة له لا محالة أن يكون هذا خلافا لغيره ولو قال زفر أو باطلا  
 إن صدقه المقر له فلا شيء عليه وإن كذبه لزمه كافى التبيين ولو قال له على ألف من ثمن متاع أو قرضي وهي  
 أي ألف زبوف أو بهرجة أو ستوفة أو رصاص لزمه الجهاد لان البيع والقرض يقع على الجهاد فلا يجوز التفسير  
 بضدها هذا عند الامام لانه رجوع عن اقراره وصل أو فصل فلا يلزمه ما قال ان وصل للمامر من انه بيان تغيير  
 فيصدق موصولا ولا مفصولا به قالت الأئمة الثلاثة وإن قال له على ألف من ثمن غنم أو دابة وهي زبوف  
 أو بهرجة صدق اتفا وصل أو فصل فيلزمه ما أقر به لان الغنم لا يقتضي السلامة وكذا الودعة  
 لان الشخص يغصب بما يجوده ويودع بما يملكه فلا يكون رجوعا بل بيان النوع فيصدق مطلقا ولو قال له على  
 ألف من غنم أو دابة وهي ستوفة أو رصاص فإن وصل صدق لانه بيان تغيير والا فلا أي وإن فصل  
 لا يصدق لانها ليسا من جنس الدراهم الا ان اسم الدراهم يتناولها بطريق المجاز فكان بيان تغيير فلا بد من الوصل  
 ولو قال غنم يغصب بما يجوده ويودع بما يملكه فلا يكون رجوعا بل بيان النوع فيصدق مطلقا ولو قال له على  
 ان الغنم غير مختص بالسليم كالودعة ولو قال له على ألف الا انه ينقص مائة صدق إن وصل والارزاق لا يصدق  
 لما مر ان الاستثناء يجوز متصلا ولا متصلا ولو قال المقر اخذت منك ألفا ودبعة فهلكت في يدي من غير تعد  
 وقال المقر له بل اخذتها مني حال كونها غنما غنم المقر ما أقر باخذها له لانه أقر بسبب الضمان وهو الاخذ  
 ثم انه ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والاخر ينكر فاقول قوله مع بيمينه بخلاف ما إذا قال له المقر له بل اخذتها  
 قرضنا حيث يكون القول للمقر لانها تصادقا على ان الاخذ حصل باذنه وهذا لا يوجب الضمان على الاخذ الا  
 باعتبار عقد الضمان فالمالك يدعي عليه العقد وذلك ينكر فاقول قول المنكر ولو قال المقر بل اخذت اعطيتني  
 لا يضمن المقر لانه لم يقر بما يوجب الضمان بل أقر بالاخذ وهو فعل المقر فلا يكون مقر اعلى نفسه بسبب الضمان  
 والمقر له ادعى عليه سبب الضمان وهو ينكر فاقول له ولو قال غنم غنم هذا الشيء من زيد لا بد من معرفته وهو  
 أي الشيء لزيد وعليه أي المقر فتمنع لعمره لان قوله من زيد اقرار له ثم قوله لا رجوع عنه فلا قبل وقوله بل لعمره  
 اقرار منه لعمره وقد استهلكه بالاقرار لزيد فيجب عليه فتمنع لعمره ولو قال له على ألف لابل القان يلزمه القان  
 استحسانا وفي القياس يلزمه ثلثة آلاف وهو قول زفر ولو قال غنم غنم هذا الشيء من زيد لا بد من معرفته وهو  
 غنم غنم أو لابل أو لابل مرويا لانه وكذا له على كره خطه لا بل كره شيعر لانه ولو قال لفلان على ألف درهم  
 لابل لفلان لزمه المالا ولو قال له على ألف لابل خمسة مائة لزمه ألفا والاصل في ذلك ان لابل مني فخلت بين المالكين  
 من جنسين لزمه وكذلك من جنس واحد اذ كان المقر له اثنين فاذا كان واحدا والجنس واحد لزمه اكثر المالكين  
 وتمامه في الاختيار فيلزمه وفي الثوب ولو قال الدين الذي لي على فلان لفلان أو الودعة التي عند فلان هي لفلان

فهو اقرار له وحق القبض للمقر ولكن لو سلم الى المقر له هذا الشيء كان لي وديعة عندك  
 فاخذته وقال الآخر هو دفع اليه أي الى الآخر لان المقر اقر بالبدل ثم بالاخذته وهو سبب الضمان ثم ادعى  
 استحقاقه عليه فلا تقبل دعواه فوجب عليه رد عينه قائما وفيه ما انكا ثم يقيم البينة على صدق دعواه ان قدر  
 وان قال اجرت فريسي أو ثوبي هذا فلا فركه أي الفرس أو لبسه أي الثوب ورده أي رد الفرس أو الثوب  
 على وقال فلان بل همال أو اعزته أو اسكنه داري ثم ردها أي الدار على صدق يعني القول قول المقر في ذلك  
 عند الامام استحسانا لان اليد في الاجارة والاعارة ثبت ضرورة استيفاء المافع فيكون اليد عند ما قضا عدا  
 الضرورة فلا اقرار له بالبدل يكون مطلقا بخلاف الودعة والقرض لان اليد فيهما مقصودة فيكون الاقرار بهما  
 اقرارا لهما بالبدل وعندهما وعند الأئمة الثلاثة القول مع بيمينه للمأخوذ منه وهو القياس لان المقر اعترف  
 بيد المقر له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره دون دعواه عليه فيجب عليه الرد ثم يقيم على صدق دعواه بينة  
 ان قدر ولو قال آخر خاطبوني هذا بكذا ثم قضته منه وادعاه الآخر أي قال الثوب ثوبي فقل هذا الخلاف  
 أي يصدق القاضي عند الامام لا عندهما في الصحيح احتراز عن قول بعضهم ان القول قول المقر بالايجاب  
 وفي الاسرار الاختلاف اذ الم يكن الدابة أو الثياب معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله وفاقا ولو قال له  
 اقتضيت أي قبضت من فلان الف كانت لي عليه أو اقرضته الف ثم اخذته منه اقتضاء بحقه وهو مضنون عليه  
 ان يأخذها منه وهذا الظاهر لان القضاة عن قد اقر به ملكه وانه اخذته منه اقتضاء بحقه وهو مضنون عليه  
 اذ الدينون تقضي بائنا لها فاذا اقر بالاقتضاء فند اقر بسبب الضمان ثم ادعى عليه ما يبره من الضمان وهو  
 تملكه عليه بما يبره من الدين مقاضا والاخر ينكره فاقول للمكر ولو قال زرع فلان هذا الزرع أو بئني هذه الدار  
 أو غرس هذا الكر لم يمتنع لي استعنت به أي بفلان فيه أي في الزرع أو البنية أو الغرس وذلك  
 كانه في يد المقر وادعى فلان ذلك أي قال الملك ملكي وفعلت ذلك لنفسي لا بالاعانة لك ولا باجر  
 منك كما زعمت فاقول للمقر لانه ما اقر له بالبدل انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في ملك في يد المقر  
 وضلوك كما قال حامد بن الحناط قصي هذا يصف درهم ولم يقبل قبضته منه لم يكن اقرارا  
 بالبدل ويكون القول للمقر لانه اقر بفعل منه وقد يخطب ثوبا في يد المقر كذا هذا ولو قال ان هذا الدين  
 أو هذا النعمن أو هذا الجبن من برة فلان أو هذا الصوف من غنم أو هذا الثمر من نخلة وادعى فلان انه له امر  
 بالدفع اليه لان الاقرار بملك الشيء اقرار بما يتولد منه لانه يملك الاصل كما في التبيين \* باب اقرار المريض  
 اقرده في باب على حدة لا خصاصه باحكام ليست لا يصح واخره لان المرض بعد الصحة دين صحته أي المريض  
 وما زعمه أي المريض في مرضه أي في مرض الموت بسبب معروف كيد لملكه بالاستقراض أو بالشراء  
 وما يجتمع الشهود واهلها فلا تزوج بمهر مثلها وما يجتمع الناس سواء لانه لما علم سببه اتفق التهمة في الاقرار به  
 فصار كالدين الثابت بالبينة في مرضه ويقدمان أي دين الصحة وما زعمه في مرضه بسبب معروف على ما قرره  
 في مرضه ولو كان المقر به وديعة كما في البحر هذا عندنا وعند الأئمة الثلاثة الدين سواء لانه اقرار لا تهمته فيه لانه  
 صادر عن عقل والذمة فالبينة المحقوق في الخالين ولنا ان حق غرماء الصحة تعلق بمال المريض مرض الموت في اول  
 مرضه لانه عجز عن قضاءه عن مال آخر فالأقرار فيه صادف حق غرماء الصحة فكان مجبورا عنه ومد فوعا به  
 والكل أي كل واحد من دين الصحة ودين المرض بسبب معلوم ودين المرض الثابت بمجرد الاقرار بالكل افرادي  
 فانه اكر استعلا كما في القهستاني مقدم على الارث وان احاط الدين المذكورة جميع ماله والقياس ان لا يتعد  
 الامن الثلث لكن ترك بالار وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما اذا اقر المريض بدين جاز ذلك في جميع تركته والار  
 في مثله كالحبر لانه من المقدرات فلا يتركه بالقياس فصار المقر له اول من الورثة ولان قضاء دينه من حوائجه الاصلية  
 ككفائه ولا يصح تخصيصه أي المريض غريبا من الغرماء بقضاء دينه أي ليس للمريض ان يعرض دين  
 بعض الغرماء دون بعض ولو اعطاه مهر وبقاء اجرة لان فيه ابطال حق الباقي الا اذا قضى ما استقرض في مرضه  
 او تعد من ما اشترى فيه وقد علم ذلك بالبينة بخلاف ما اذا لم يؤد حتى مات فان البايع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين  
 في يده واذا اقر بدين ثم بدين فخصا وصل او فصل ولو اقر بدين ثم بوديعة فخصا وصل او فصل بوديعة اولي واقاره  
 ببيع عبده في صحته وقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في البيع دون قبض الثمن الا بقدر الثلث بخلاف اقراره  
 بان هذا العبد لفلان فانه كالدين ولو اقر بقبض دينه ان كان دين الصحة يصح مطلقا سواء كان عليه دين الصحة  
 أولا وان كان دين المرض ان كان عليه دين الصحة لا يصح والاقتضاء من الثلث الا في اقراره باستيفاء بدل الكتابة



فناخذ كما في البر وأروءه مديونة وهو مديون غير جائز أن كان اجنبيا وإن كان وارثا فلا يجوز مطلقا وقوله لم يكن لي على هذا المطلوب شيء صحيح قضاء لادبائه كما في التور وفي النسخ قالت فيه ليس لي على زوجي مهر وقال فيه لم يكن لي على فلان شيء ليس لورثته ان يدعو عليه شيئا في القضاء وفي الدبائه لا يجوز هذا الاقرار ولو اقر الابن فيه انه ليس له على والده شيء من تركته امه صحيح بخلاف ما لو اراه او وهبه وكذا الوافر يقض ماله منه وتماه فيه فليطالع ولا يصح اقراره اي المريض بدين او عين لوارثه عند اقراره وعند الشافعي في القول الاصح يصح لانه اظهار حق ثابت لترجح جانب الصدق فيه فصار كالقرار لاجنبي وبوارث آخر وبوديعه مستهلكة للوارث ولنا قوله عليه السلام لا وصية للوارث ولا اقرار له بالدين لانه ضرر لبقية الورثة الا ان يصدق اي المريض بقية الورثة لان عدم الصحة كان لحقهم فاذا صدقوه فقد اقر واجتنبوا عنه في مرضه او قبض ما غصبه منه او رهنه عنده واسترد بقضه لا يصح الا ان يصدق البقية وكذا الورج فجاوبه منه في مرضه او قبض ما غصبه منه او رهنه عنده واسترد المبيع في البيع الفاسد وكذا لا يجوز ذلك بعد واثقه ولا مكتابه لانه يقع لمولاه ملكا او حقا ولو صدرت هذه الاشياء منه للوارث وهو مريض ثم يرى ثم مات جاز ذلك كله لانه لم يكن مرض الموت فلم يتعلق به حق الورثة كما في الاختيار وفي التور اقر فيه لوارثه ثم في الحال بتسليمه الى الوارث فاذا مات برده وفي القنية تصريفات المريض نافذة وانما تنقض بعد الموت وان اقر المريض لاجنبي صح لعدم التهمة وان وصية احاط اقراره اي استغرق ماله لما بينا وان اقر المريض لاجنبي ثم اقره ابنه ثبت نسبه لان النسب من الحوايج الاصلية ولا تهمة فيه وبطل اقراره لان دعوة النسب تستند الى زمان العلوق فيظهر ان النسبة ثابتة زمان الاقرار فبطل الاعتدال الشافعي في الاصح ومالك لا يبطل اذا لم يتهم وان اقر المريض لاجنبي اي لامرأة اجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لها وقال زفر يبطل لانها وارثة عند الموت فتحصل التهمة ولنا انه اقر وليس بينهما سبب التهمة فلا يبطل بسبب محدث بعده ولهذا قال في البحر وغيره والمبرر لكونه وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار الا اذا صار وارثا بسبب جديد كالتزويج وعقد المولاة وفي التور بخلاف اقراره لاجنبي المحجوب اذا زال حجه وصار غير محجوب فانه يبطل اقر فيه انه كان له على ابنته لينة عشرة قد استوفيتها وللقرين شكر ذلك صح اقراره كالوفا لارثته في مرض موته بدين ثم مات قبله وترك وارثا وقبل لا يصح ولو اوصى بها اي لاجنبي ثم تزوجها يبطل الوصية لانها عليك مضافة الى ما بعد الموت وهي وارثة في هذا وقت قبطل ولو وهبها اي لاجنبي شيئا ثم تزوجها فلا رجوع هذا بخلاف عصامة المتون والشروع قالوا في هذا العمل ان الهبة المذكورة باطلة كالموصية لان الهبة في المرض وصية فعلى هذا الوفا ولو اوصى لها او وهبها ثم تزوجها يبطل لكان اخضر واولى والحب من المصنف قد نطق بالحق في كتاب الوصايا حيث قال ويبطل هبة المريض ووصيته لاجنبي تكسها بعد ها وغفل ههنا الان يقال انه يمكن الجواب عن طرف المصنف بان المراد بقوله فلا رجوع البطلان لانه اذا كانت الهبة باطلة لا يجري عليها الرجوع فذكر عدم الرجوع واراد البطلان وفي التور ولو اقر لمن طلقها ثلثا فيه اي في المرض قلها الاقل من الارث والدين هذا اذا طلقها بسوءها وان طلقها بلا سوءها قلها الميراث بالغاما بلغ ولا يصح الاقرار لها وان اقر رجل بغلام اي ولد فشميل البنت مجهول النسب في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع على ما في القنية لكن في اكثر الكتب ان مجهول نسبه في مولده فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب بولد صفة بعد صفة فغلام او حال منه مثله اي مثل هذا الغلام لثله اي لثل هذا المريض بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات انه اي ان هذا الغلام ابنته فصدقه اي المقر الغلام ان كان الغلام معبر لانه في بد نفسه بخلاف الصغير لانه في بد غيره فيبطل منزلة البهية فيعتبر هذا الشرط وعند الائمة الثلاثة بلا تصديقه ايضا يعتبر لو كان غير مكلف ثبت نسبه اي الغلام منه اي من المقر لان النسب من الحوايج الاصلية ولا تهمة فيه ولو كان المقر في حجة الاقرار صح ايضا وشارك الغلام الورثة المعروفة في الميراث لانه صار كالوارث المعروف بقبول نسبه منه وصح اقرار الرجل بالوالدين والولد بالشروط المتقدمة في الابن لانه اقراره على نفسه وليس فيه جمل النسب على الغير والزوجة اي صح اقراره بالزوجة بشرط خلوها عن زوج وعده وبشرط ان لا يكون تحت المقر اختها ولا ربع سواها ولولي اي صح اقراره بالولي من جهة العتاقة ان لم يكن ولاؤه ثانيا من جهة غير المقر وبشرط تصديق هؤلاء لان اقرار غيرهم لا يلزمهم لان كلاهم في بد نفسه الا اذا كان المقر صغيرا في بد المقر وهو لا يعبر عن نفسه او عياله فثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان

عبد الغير بشرط تصديق مولاة لانه الحق له وكذا يصح اقرار المرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى لما ذكرنا لكن بشرط في اقرارها اي المرأة بالولد تصديق الزوج ايضا كما ان تصديق الولد بشرط لان الولد للفراس والحق له فاذا صدقها فقد اقر به هذا اذا كان لها زوج وكانت معتدة منه وادعت ان الولد منه لان فيه تحميل النسب عليه فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة وكان لها زوج وادعت ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزام على نفسها دون غيرها فينفذ عليها او شهادة قابلة بولادته منها لان قول القابلة حجة في تعيين الولد وصح تصديقهم بعد موت المقر لبقاء النسب بعد الموت والتصديق الزوج بعد موتها اي الزوجة لان تصديقه بعد موتها يابط عند الامام لانه لما مات زال النكاح بعلاقته في جانبه اذا يجوز له ان يتزوج اختها واربعها ولا يحل له ان يفسخها عندنا فالتصديق منه لا يفيد شيئا ولو باعتبار ارث لانه معدوم وقت الاقرار لان التصديق اذا صح يستند الى وقت الاقرار فلا يمكن اعتبار التصديق باعتبار ارثه فيحدث بخلاف ما اذا اقر بنكاح امرأة ومات فصدقته بعد موته لان علايق النكاح باقية بعد موته في جانبها ولذا يحل لها ان تنسله لكونه ما لكها حتى يبقى ملكه الى انقضاء العدة فلها المهر والارث منه وفاقا وعندهما والائمة الثلاثة يصح ايضا اي كما يصح تصديقهم بعد موت المقر لبقاء النكاح بعد موتها في حق الارث والاقرار قائم والتكذيب منه لم يوجد فصح التصديق في هذه الحالة فثبت النكاح بتصادقهما فيرث منها ولها لو اقام البينة على النكاح بعد موتها قبل وان اقر رجل بنسب غير الولاد كاخ وعم لا يثبت النسب منه لان فيه حيل النسب على غيره فلا يجوز الاقامة البينة لاني حق نفس المقر حتى يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك الاقرار لان اقرارهما حجة عليهما ويرث اي يرث هذا المقر له من ذلك المقر ان لم يكن له اي للمقر وارث معروف ولو كان بعد اياه مقر بشيئين بالنسب ففيه مقر على اختياره فلا يجوز وبما يتحقق ماله ففيه مقر على نفسه فيقبل عند عدم المزاحم وان كان له وارث قريب او بعيد لا يرث المقر له من المقر ومن مات ابوه مافرباخ وهو يصدق شريكه في الارث ولا يثبت نسبه لان الميراث حقه فيقبل فيه قوله واما النسب في شئونه محبلة على الغير فلا يقبل فيه ولو كان ليهما الميت دين على شخص فاقرا جدهما بقبض ابيه نصفه فالتنصف الباقي الاخر ولا شيء للمقر يعني ان مات وترك اثنين وله على رجل مائة درهم مثلا فاقرا احد الاثنين ان اباه قبض منه نصفه وكذا بد الاخر فلا شيء للمقر ولما كذب تصدقه لانه اقر بالدين على الميت وكذا به اخوه فينفذ في حقه خاصة فوجب على الميت خمسون على زعمه والدين مقدم على الميراث فاستغرق نصيبه وليس له ان يشارك اخاه في الخمسين وان تصادقا على انه مشترك بينهما لانه لو رجع المقر على اخيه رجع اخوه على الغير بمناقب من الدين على زعمه ثم رجع الغير على المقر بما زاد على خمسين مما اخذه من اخيه المكذب لان الوارث لا يأخذ شيئا الا بعد قضاء الدين فيؤدي الى الدور وقال صاحب الدرر في غرره خرافة اقرت بدين لاخر فكذبها زوجها صح في حق زوجها عند الامام حتى نجس وتلازم وعندهما لا يجهول النسب اقرت بالرق لانتان ولها زوج واولاد منه وكذبها الزوج صح في حق المرأة لاني حق الزوج وحق الاولاد حتى لا يبطل النكاح واولاد حصلت قبل الاقرار وما في بطلتها وقت الاقرار احرار مجهول النسب حرر عبده ثم اقر بالرق لانتان وصدقه المقر له صح اقراره في حقه حتى يشار رفيقاه دون ابطال العتق حتى يبي مقتقه فان مات العتق يرثه ولارثه ان كان له وارث والا للمقر له فان مات المقر ثم العتق فارثه لعصية المقر \* كتاب الصلح \* وجه المناسبة في ابراده بعد الاقرار ان انكار المقر سبب للمصومة وهي تستدعي الصلح هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهي المسالمة خلاف الخصومة واصابه من الصلاح ضد الفساد وفي الشرع هو اي في الصلح عقد يرفع النزاع من الطرفين وسببه تعليق الغاء القدور بتعاطيه وركنه الايجاب والقبول الموضوعان له كما في الدور وفي العناية الايجاب مطلقا والقبول فيما يتبين بالتعيين وقال واما اذا وقع الدعوى في الدراهم وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح يقول المدعي فقلت ولا يحتاج فيه الى قبول المدعي عليه وبشرط العقل لا البلوغ والحرية ومنع من ضمي مأذون ان عرى عن مذنوبين ومن عدى مأذون ومكاتب وبشرط ايضا كون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتراض عنه ولو كان غير مال كالقصاص والتعزير معلوما كان المصالح عنه او مجزولا لا يصح الصلح او كان المصالح عنه مما لا يجوز الاعتراض عنه كحق الشفعة وخد الفسق والكفالة بالنفس وحكمه وقوع البراءة عن الدعوى كما في النسخ والبحر ويجوز الصلح مع اقرار من المدعي عليه وسكوت منه بلان لا يقر ولا ينكر وانكار وكل ذلك جائز عندنا لقوله تعالى والصلح خير عرفه باللام فالظاهر العموم ولقوله







فصله لان الحدود حق الله تعالى لاحق المرافع والاعتراض عن حق الغير لا يجوز كصلح واحد عن حق العامة  
 كما اذا صلحه بما شرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وان قتل  
 عبد ما دون رجلا عمدا وصالح عن نفسه لا يجوز لان رقبته ليست من تجارة ولذا لا يملك التصرف فيها ما عدا ذلك  
 استخلاصا بمال المولى الا ان ولي القتل لا يقتله بعد الصلح لانه عفا عنه ببدله ولا يجب عليه البذل المحال ويتأخر الى ما  
 بعد العتق بخلاف المكاتب حيث يجوز ان يصالح عن نفسه بخلاف صلحه اى المأزون عن نفسه عبده اى  
 للمأزون قتل رجلا عمدا جاز صلحه لان تصرفه في عبده من باب التجارة فيملك التصرف به واستخلاصا وان صالح  
 العاصب عن مقصوب تلف باكثر من قيمته اى قيمة العبد قبل القضاء بالقيمة جاز يعنى ان من غصب ثوبا  
 او عبدا قيمته الف واستهلكه فصالحه على الفين جاز عند الامام وقال لا يبطل الفضل من قيمته ان كان محالا  
 تغاير الناس فيه لان حقه في القيمة والزائد عليها ربوا وله ان يحق في الهالك باق وانما يقتل الى القيمة بالقضاء  
 فاذا تراضيا على الاكثر كان اعتبارا فلا يكون ربوا وان صالح عنه برض صحيح مطلقا اى سواء كانت قيمته  
 اكثر من قيمة المقصوب او لا اتفاقا لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وانما قبل القضاء لانه اذ قضى  
 القاضى بالقيمة ثم صالحا باكثر من قيمته لا يجوز اجاعا كما في اكثر المتبررات فعلى هذا التوقيت كما قيد نالكان اول قيد  
 يكون الصلح على اكثر من قيمته بعد الاستهلاك اذ لو كان قبله يجوز اتفاقا وكذا الوصلحه بغير حصة يجوز اتفاقا وكذا  
 لو صالح على طعام موصوف في الذمة حالا وقبضه قبل الافتراق جاز بالاجماع كما في العاقبة وان اعتق مؤسر عبدا  
 ستركا بينه وبين آخر فصالح الشريك عن باقية باكثر من نصف قيمته اى العبد يبطل الفضل بالاتفاق  
 اما عندهما فظاهر والفرق للامام ان القيمة في العتق منصوص عليه وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضي  
 فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص عليها وان صالحه بغير رض صحيح كيف ما كان لامرانه  
 لا يظهر الفضل عند اختلاف الجنس قيد المقتضى بقوله مؤسر اذ لو كان نصيرا لان الزم عليه قيمة نصيب شريكه  
 بل تارم على البعد سبائنه كما مر ويجوز صلح المدعى بماله يدفعه الى المنكر ليقترله بالعين ضرورة رجل ادعى  
 عينا على رجل في يده فانكره فصالحه على مال يعرفه بالعين فانه يجوز ويكون في حق المنكر كالباع وفي حق المدعى  
 كما لزيادة في الثمن كافي الاختيار وبطل الصلح عن دم عمدا وعلى بعض دين يدعيه على آخر من المكبرات والمورثات  
 بلزم اى البذل الموكل لا الوكيل لان الصلح عن القود معاوضة باسقاط الحق والصلح على بعض الدين اسقاط  
 محض فالوكيل فيه سفير ومعب فلا ضمان عليه كالوكيل بالتكليف كما في الوكالة لان ضمانه اى الوكيل البذل فانه  
 مع يكون مؤاخذا بمقتضى الضمان لا بمقتضى الصلح والاستثناء منقطع وبطل ما اى بطل صلح هو كبيع بان كان الصلح  
 عن مال محال مع اقرار بانه اذا كان الصلح مع انكار لا يجب البذل على الوكيل مطلقا كما في البحر وما في الاصلاح  
 الاسقاطية سفير قيدا مع اقراره لانه اذا كان الصلح مع انكار لا يجب البذل على الوكيل مطلقا كما في البحر وما في الاصلاح  
 من ان يكون البذل من غير جنس المصالح عنه نفس بشرط كيف والصلح عن قرص بقرص جائز بخلاف ما ذكر  
 في اول الكتاب وهو قوله صلح مع اقرار كبيع ان وقع عن مال محال من غير حصة ثم قال في تعليقه لانه اذا كان من جنسه  
 فهو حط وبراء او قبض واستيفاء او قبض وادبوا تدروا ان صالح فضولى اى صالح رجل عن رجل آخر بلا امر  
 وضمن الفضولى البذل او اضاف الى ماله اى الى مال نفسه بان قال صالحتك على التى هذه او على عبدى هذا  
 او اشار الى ارض او نقد بلاضافة بان قال صالحتك على هذا العبد او على هذا الفلانى او اطلق بان قال صالحتك  
 على الف وسبق القدر المصالح عليه الى المدعى صلح الصلح اما اذا ضمن البذل فلان الحاصل للمدعى عليه  
 ليس الا البراءة وفي حقها الاجتناب والمدعى عليه سواء ويجوز ان يكون الفضولى اسبلا اذا ضمن كالفضولى  
 بالخلع اذا ضمن البذل واما اذا اضاف الى ماله فلا نه هذه الاضافة التزم التسليم الى المدعى وهو قادر على ذلك  
 فيجب عليه تسليمه واما اذا اشار الى نقد او عرض فلا نه تعين التسليم بالشروط فيه الصلح واما اذا اطلق وسلم  
 فلان التسليم اليه يوجب سلامة العوض له فتم العقد لحصول مقصوده وكان الفضولى متبرعا لانه حصله  
 بلا اذن المدعى عليه وان اطلق اى قال صالحتك على الف ولم يسم توقف اى صار الصلح موقفا على الاجازة  
 فان اجازته المدعى عليه جاز الصلح ولزمه البذل لا لزامه اياه باختياره هذا اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم  
 انه يتوقف على المصالح ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البذل كما في التهنيتين والا اى وان لم يجزه بطل الصلح  
 سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبذل عينا او مالا لان المصالح هنا هو الفضولى لا لولاه على المطلوب فلا ينفذ  
 تصرفه عليه فيتوقف على اجازته وفي التهور والخلع في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالصلح ادعى وقبض ارض

على آخر ولا بد للمدعى على دعواه فصالحه المنكر لقطع الخصومة عنه جاز الصلح وطالب له لو صادقا وقيل  
 لا كل صلح بعد صلح فالثاني باطل وكذا الصلح بعد الشراء اقام المدعى عليه بنية بعد الصلح عن انكار ان المدعى قال  
 قبل الصلح ليس لي قبل فلان حق والصلح ماض على الصحة ولو قال المدعى بعده ما كان لي قبل المدعى عليه حق  
 بطل الصلح والصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة لا وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح  
 غير صحيح مطلقا وبطل الصلح بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة البينة وقيل لا طلب الصلح والبراء  
 من المدعى عليه عن الدعوى لا يكون اقرارا بخلاف طلب الصلح والبراء عن المال صالح الباع مع المشتري عن نصيب  
 وظهر عدم ذلك العيب او زال العيب بطل الصلح \* باب الصلح في الدين \* وهو الذي ثبت في الذمة الصلح  
 عما استحق بعد المداينة مثل البيع نسئة ومثل الافراض على بعض جنسه كمن له على آخر الف درهم فصالحه  
 على خمسمائة اخذ خبر المبدأ لبعض حقه واسقاط باقية لان تصحيم تصرف اياها واجب ما لم يكن وقد  
 امكن ذلك فيجعل عليه لامعاوضة لافضائه الى الربوا ثم فرعه بقوله فلو صالح المدينون دانه عن الف حال  
 في ذمته على مائة حالة باسقاط ما فضل هو تسع مائة او عن الف حال على الف مؤجل باسقاط وصف الحلول  
 فقط هو حق له كما فضل صلح الصلح وكذا صلح لو صالح عن الف جاز على مائة رتوف باسقاط ما فضل واسقاط  
 وصف الجودة معا ولا يشترط قبض البذل في هذه الصور لكونه مداينة لامعاوضة ولا يصح لو صالح عن دراهم  
 حالة على دينار مؤجلة الى شهره او عن اقرار وانكار لان الدين غير مستحق بعد المداينة فلا يمكن حله  
 على التأخير فتعفى المعاوضة ويصح الدراهم بالدينار نسيئا لا يجوز لكونه صرفا او صالحه عن الف مؤجل  
 على نصفه حالا فانه لا يصح ايضا لان العمل بخبر من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازا ما حله عنه  
 وذلك اعتراض عن الاجل وهو حرام او صالحه عن الف سود جع اسود اى دراهم مضروبة من نقره سوداء  
 معلومة آتس على نصفه ايضا لانه من دراهم سود لا يستحق البيض فقد صالح على ما لا يستحق بعد المداينة  
 وكان معاوضة الالف بمخمسمائة وزيادة وصف وهو ربوا بخلاف ما لو صالح على قدر الدين وهو ايجاد  
 كالوصلحه عن الف حال على الالف المؤجل او صالحه عن الف بيض على الالف سود جاز بشرط قبضه  
 في المجلس لانه اذا كان الذي يستوفيه اذن من حقه قد را وصفا ووقفا وفي احدهما فهو اسقاط واذا كان اريد  
 منه معاوضة ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة صح لانه يجعل اسقاطا للدينار  
 كلها وللدراهم الامانة ربوا جلا لثمة التي بقيت فلا يحمل على المعاوضة لان فيه فسادا وان قال من له على آخر  
 الف درهم ونصف اى نصف الالف على اى اى من باقية ففعل من عليه الالف ذلك بان قيل وادى اليه  
 في العقد النصف برى عن النصف الباقي بالاتفاق والا اى وان لم يؤد عند النصف فلا يبرأ عند الطرفين  
 خلافا لابن يوسف فانه قال ببراء وان لم يؤد ولا يعود اليه النصف اسقاطا لانه ابراء مطلق لانه جعل الاداء عوضا  
 عن ابراء نظرا الى كلمة على والاداء لا يصح ان يكون عوضا لوجوبه عليه فصار ذكره كعدمه وله حاله ابراء مقيد  
 بشرط الاداء وانه غرض صالح خذرا من اقله او يتوصل بها الى ما هو لانفع من تجارة رابحة او قضاء دين او دفع  
 حجب فاذا عدم الشرط بطل ابراء وكذا على تحتمل الشرط فتحمل عليه عند تعذر المعاوضة فيصحح الكلام  
 ويعمل بالعرف وهذه المسئلة على وجه الاول ما ذكر والثاني قوله وان قال صالحتك على نصفه على انك ان لم تدفع  
 غدا النصف فالالف عليك لا يبرأ اذ لم يدفع اجاعا يعنى ان قبل وادى اليه النصف في العقد برى عن الباقي والا  
 فالكل عليه بالاجماع لانه اى تصريح التقيد فاذ لم يوجد بطل والثالث قوله وان قال ابرأ بك من نصفه على  
 ان تعطى نصفه خذرا برى جوابا ان من نصفه اعطى النصف في العقد اولم يعط لان الدين اطلق البراءة  
 في اول كلامه ثم ذكر الاداء الذي لا يصح عوضا في احتمال كون الاداء شرطا وهو مكروه هنا لكونه مذكورا مؤخرا  
 عن البراءة فلم يتحقق كونه شرطا في البراءة على الاطلاق فيصير الاداء وعدمه غير مقيد في حق البراءة بخلاف الاداء  
 في الصورة الاولى لكونه مقيد في البراءة لذكره في اول الكلام وبهذا التفرع في النسخ العرف بين صورتين والى اربع قوله  
 وكذا لو قال ادلى نصفه على اى اى من باقية ولم يوقت الاداء وقتا فانه يصح ابراء بالاجماع ولا يعود الدين فانه  
 ابراء مطلق لانه لم يوقت الاداء وقتا لا يكون الاداء غرضا صحح لان الاداء واجب على المدين في مطلق الايمان  
 فلم يتقد ابراء فحمل على المعاوضة ولا يصح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في العقد غرض صحيح كافي للمداينة  
 والحاصل قوله وان قال ان ادبت الى نصفه فانت برى او اذا ادبت اومتى ادبت الى نصفه فانت برى لا يصح ابراء  
 وان وصليد ادى نصفه لانه تعليق بالشرط صريح بالبراءة لا لتحتمل التعليق بالشرط لما فيها من



معنى الخليل ومن قال اي المديون ستر الرب دينه لا اقرلك حتى تؤخره اي الدين عني او يحط عني بعضه  
 ففعل رب الدين التأخير او الحط جاز اي التأخير والحط لا يس بمكره عليه فصار نظير الصلح مع الانتكاز  
 فلا يمكن من مطالبته في الحال بعد التأخير ولا من مطالبة ما حط في الحط ابدا وان اعلن ما قاله ستر الرب  
 اي جميع الدين للحال اي بلا تأخير اخر ولا حط ان حط \* فصل \* في الدين المشترك والتخارج وان صالح  
 احد ربي الدين في دين عن نصفه اي الدين وهو نصيبه على ثوب فليس بركه ان يبيع المديون  
 بنصفه اي بنصف الدين لقاء حصته في ذمته او بأخذ نصف الثوب من شركه لان له حق المشاركة  
 لانه عوض عن دينه الا ان يضمن اي الشريك له ربع الدين لان حقه في الدين لافي الثوب ولا فرق بين ان يكون  
 الصلح عن اقرار او سكوت او انكار ثم ههنا قيد ان الاول ان يكون المصالح عنه ديناً لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة  
 يختص المصالح بيد الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال  
 حقيقة بخلاف الدين والثاني ان يكون المصالح عليه ثوباً والمراد بخلاف جنس الدين لانه لو صالحه على حله  
 يشاركه فيه او يرجع على المديون وليس للقائض فيه خيار لانه بمنزلة قبض بعض الدين وان قبض احد الشريكين  
 شيئاً من الدين يشاركه شريكه فيه اي في الذي قبضه اذالم يشاركه تلزم قسمة الدين قبل القبض وهذا غير جائز  
 فله ان يشاركه فيه ان شاء لانه عين حقه من وجه وان شاء رجع على الغريم لان حقه عليه في الحقيقة  
 واتباع اي الشريكان رجعا على الغريم اي المديون بما في الدين لاستوائهما في الاقتضاء ولو سلمه المقبوض  
 واختار متابعه الغريم ثم توى نصيبه بان مات المديون مقلدا رجع على القائض بنصف ما قبض لكن ليس  
 ان يرجع في عين تلك الدراهم المقبوضة بل يعود الى ذمته وان لم يصالح احد الشريكين بل اشترى  
 من الذي عليه الدين بنصيبه من الدين شيئاً لاخر فخر ان شاء نصيبه شريكه ربع الدين لانه صار  
 قابضاً لنصيبه بالمقاصة ولا ضرر عليه لان من البيع على الماكسة والمنازعة بخلاف الصلح لان مناه على  
 الحططة والمساحة فلو انما دفع ربع الدين يتضرر به لانه لم يستوف تمام نصيب الدين فلذا خبرناه اوسع  
 الغريم ان شاء لان القائض استوفى نصيبه حقيقة كره له حق المشاركة فله ان يشاركه ومن ابرأ احدهما  
 ذمة المديون عن نصيبه او قاص الغريم دين سابق بان كان المطلوب على احدهما دين قبل وجود دينهما  
 عليه حتى صار دينه قصاصاً به لا يضمن شريكه شيئاً في الصورين اما في الاول فلان لبراءه الا لا قبض  
 والرجوع يكون في المقبوض لافي التلغف واما في الثانية فلانه قضى ديناً كان عليه ولم يقض لان الاصل في الدين  
 اذا التقيا قصاصاً ان يصير الاول مقضياً بالثاني والمشاركة اثبات في الاقتضاء وان ابرأ احدهما عن البعض  
 اي بعض نصيبه قسم الباقي على سهامه لان الحق عاد الى هذا القدر حتى لو كان لهما على المديون عشرة دراهم  
 درهمين فابراهما عن نصيبه عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة والساكن المطالبة بالعشرة كما في الدرر  
 وان اجل احدهما نصيبه لا يصح التأجيل عند الطرفين خلافاً لابي يوسف فانه يصح عنده اعتبار ابراء  
 المطلق ولهما ان يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض كما في الهداية وفي النهاية ما ذكره من صحة الاختلاف  
 يخالف لما ذكر في عامة الكتب حيث ذكر قول محمد مع قول ابي يوسف وذلك سؤل لجواز ان يكون المص  
 قد اطلع على رواية لمحمد مع الامام وبطل صلح احد ربي السلم اي احد الشريكين في سلم عن نصيبه على ما  
 دفع من رأس المال وهذا عند الطرفين لانه يستلزم جواز قسمة الدين في الذمة وانما لا يجوز خلافاً له اي  
 لابي يوسف ايضا كما خالف في المسئلة الاولى فان عنده يجوز لانه دين مشترك فاذا صالح احدهما على  
 حصته جاز كسائر الديون كما في شرح الكنز للمعنى وانما شرط على دفع رأس المال لان الصلح على غير رأس المال  
 لا يجوز بالاتفاق لما فيه من استبدال السلم فيه وفي التنوير صالح احد ربي سلم عن نصيبه على ما دفع فان اجاز  
 الاخر نفذ عليهما وان رده رد وبطل ثم قال وهذه العبارة اولى من قول الكيز وهو اختيار المص وبطل الى  
 اخره لانه ليس ببطل بل هو صحيح موقف في الان ياد به انه سيبطل على تقدير عدم الاجازة انتهى وان اخرج  
 الورثة احدهم عن عرض هي التركة واخرجوه عن عقار هي التركة بمال اعطوه له او اخرجوه عن  
 احد التقدين بالآخر اي عن ذهب هو التركة بطنة دفعوها اليه او عن فضة هي التركة بذهب دفعوها اليه او  
 عنهما اي عن التقدين بهما اي بالتقدين بان كان في التركة دراهم ودنانير وبطل الصلح ايضا دراهم ودنانير  
 صح هذا الصلح في الوجهه كلها قل البدل او اكثر من المصالح الى خلافه كما في البيع لكن في الوجه الثاني  
 والثالث يعتبر التقاض في المجلس فخرنا عن الربو الاله صرف ولا يعتبر التساوي والاصل في جواز التخرج

ارعثمان رضي الله تعالى عنه فانه صالح تمام امره افعيد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه عن ربع الثمن وكان له  
 اربع نسوة على ثمانين الف دينار بمحض من الصحابة رضي الله عنهم من غير تكبر وعن تقدين وهما الذهب  
 والفضة وغيرهما اي غير التقدين مثل العقار والعروض ايراد ان التركة ان كانت مشتركة على هذه الاجناس  
 فاخرجوه باحد التقدين يعني دفعوا اليه اما فضة او ذهباً لا يصح الا ان يكون المعطي يقبح الطاء اي الذي  
 اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس ليكون نصيبه بمثله والزيادة بمقابلة حقه من بقية التركة فخرنا عن الربو  
 وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق البراء لان التركة اعيان والبراء من الاعيان لا يجوز لكن لا بد من التقاض  
 في المجلس فيما يقابل التقدين لانه صرف في هذا القدر وان صالحوا بمرض في هذه الصورة جاز مطلقاً  
 لعدم الربو وان كان في التركة دين على الناس فاخرجوه اي اخرجت الورثة احداهم ليكون الدين لهم  
 بطل الصلح لان فيه تملك الدين الذي هو حصه المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة فبطل ثم تعدى  
 البطلان الى الكل لان الصفقة واحدة سواء بين حصه الدين او لم بين عند الامام وينبغي ان يجوز عندهما  
 في غير الدين اذ ادين حصته ثم ذكر لصحة الصلح خلافاً لابي حنيفة وان شرطوا اي الورثة براءة الغرماء من نصيبه  
 اي من الدين الذي هو نصيب المصالح صح الصلح لانه اسقاط وتملك للدين ممن عليه الدين وفي هذا  
 الوجه ضرر لسائر الورثة حيث لا يمكنهم الرجوع على المديون بقدر نصيب المصالح ونوع تقع لهم حيث  
 لا يبقى للمصالح حق فيما على المديون فاذا وجد الضرر مع النفع في محل لا بعد الضرر من ضرر اقتصر هذه الخيانة  
 مقبولة عند البعض وكذا صح الصلح ان قضاوا اي تعجلوا قضاء حصته اي حصه المصالح منه اي من  
 الدين تبرعاً ثم تصالحوا عما بقي من التركة ولا يخفى ما فيه من ضرر بقية الورثة فالاول ما ذكره بقوله اقراره  
 اي اقرض بقية الورثة المصالح قدرها اي قدر حصته من الدين واحالهم اي اطلق المصالح الورثة  
 به اي بالقرض الذي اخذه منهم على الغرماء وهم يقبلون الحوالة وصالحوه عن غيره اي عن غير الدين بما  
 يصلح ان يكون بدلا صح وفي التبيين والا وجه منه ان يبيعوه كفامن ثم اوتوه بقدر الدين ثم يحلهم على الغرماء  
 او يحلهم ابتداء من غير بيع ليقضوه له ثم يأخذوه لانفسهم وفي صحة الصلح عن تركه هي اعيان غير مملوكة  
 على مكمل او موزون اختلاف قال الامام المرغيناني لا يصح لاحتمال الربو بان كان في التركة مجهولة مكمل او موزون  
 ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح وقال الفقهاء ابو جعفر يصح لاحتمال ان لا يكون في التركة من جنس بدل الصلح  
 وعلى تقدير كونه بمختم ان يكون نصيبه اقل من بدل الصلح فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولا عبرة بها هذا  
 هو الصحيح كما في التبيين وغيره والاصح الجواز ان علم انها اي التركة غير المكمل او الموزون والاولى بالواو  
 كما في الهداية وغيرها اذا كانت كلها اي كل التركة في يد البقية اي بقية الورثة لان التركة فاقعة في ايديهم فالجهالة  
 فيها لا تنفي الى النزاع لعدم الحاجة الى التسليم حتى لو كان بعض التركة في المصالح ولا يعرفه بقية الورثة لا يجوز  
 وقيل لا يصح لانه بيع اذا المصالح عنه عين ومع الجهالة لا يصح البيع وبطل الصلح والقسمة ان كان على الميت دين  
 مستغرق للتركة لان التركة لم يملكها الوارث الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اخي  
 بشرط براءة الميت وان كان الدين غير مستغرق فالاولى ان لا يصالح قبل قضائه اي قضاء الدين خارجة الى تقدم  
 القضاء ولو فصل وصالح قالوا يجوز لان التركة لا تخ عن قبيل دين والدان قديكون غائبا فتتضرر الورثة  
 بالتوقف على بيعه والدان لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه والقسمة تجوز قياساً لما مر من ان التركة لا تخ  
 عن قبيل دين فتقسم نفا للضرر عن الورثة لا يجوز استحصاناً وهو قول الكرخي لان الدين يمنع تملك الوارث  
 اذ ما من جزء من التركة الا وهو مشغول بالدين فلا يجوز القسمة قبل قضائه وقيل القياس ان يوقف الكل لما مر  
 من ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة والاستحصان ان يوقف قدر الدين ويقسم الباقي لدفع الضرر عن  
 الورثة وفي التنوير واذا اخرجوا واحداً حصته تقسم بين الباقي على السواء ان كان ما اعطوه من ماله غير الميراث  
 المشترك بينهم وان كان ما اعطوه له مما ورثوه من نورهم فعلي قدر ميراثهم والموصى له كوارث فيما قدمناه صالحوا  
 احدهم ثم ظهر الميت دين او عين لم يعلموها هل يكون دخلاً في الصلح اشهرهما اي القولين لا يكون داخله  
 كتاب المضاربة \* هي مفاعلة من الضرب في الارض وهو السر فيها قال الله تعالى واخرون يضربون  
 في الارض يعني الذين يسافرون في التجارة وسمي هذا العقد بها لان العامل فيه يسير في الارض غالباً لطلب الربح  
 واهل الحجاز يسمون هذا العقد مقارضة وقراضاً لان صاحب المال يقطع قدر ما من ماله ويسلمه للعامل واصحابنا اختاروا  
 لفظ المضاربة لكونها موافقة للنص وفي الشرع هي اي المضاربة شركة في الربح بان يقول رب المال



لوقته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالتصنيف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت  
ففيه اشعار بان كلا من الايجاب والقبول ركن وانظر للشركة بمثل من جانب وهو جانب رب المال وعمل  
من جانب آخر وهو جانب المضارب وهي مشروعة الحاجة اليها فان الناس بين غنى بالمال غنى عن التصرف  
فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عن المال فست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف المنتظم مصلحة  
الغنى والذى والفقير والغنى والفقير الذي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يباشرونه فقرهم عليه وتعاملته الصعبة  
رضى الله عنهم والمضارب امين ابتداء لانه قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادأة والوثيقة والحيلة في ان  
يصير المال مضمونا على المضارب ان يقرضه من المضارب ويشهد عليه وبسببه انه يأخذ منه مضاربة  
ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل يحزن شايع من الربح فاذا عمل وربح كان الربح بينهما على الشرط واخذ  
رأس المال على انه بدل القرض وان لم يربح اخذ رأس المال بالقرض وان هلك المال هلك على المستقرض وهو العامل  
وذكر ان يلجى حيلة اخرى فله طالع فاذا انصرف المضارب في المال فوكيل لانه متصرف في ملكه بامره وله ان يرجع  
بما لحقه من العهدة على رب المال كالوكيل فان ربح منه فشرط رب المال لانه هو المولى من عقد المضاربة  
وان خالف المضارب شرط رب المال فغاصب ولو اجاز بعده لوجود التعدي منه على مال غيره فصار  
غاصبا فيضمن وبه قالت الاثمة الثلاثة واكثر اهل العلم وعن علي والحسن والزهري انه لا ضمان كافى الشئ وان شرط  
كل ربح له اى المضارب فمقرض فان استحقاق كل الربح لا يكون الا بعد ان يصير رأس المال ملكا لانه لا ربح  
فرع المال واشترطه له بوجوب تملكه رأس المال اقتضاء وان شرط كل الربح لرب المال فمضارب حيث يكون  
عاملا لرب المال بلا بدل وعمله لا يقوم الا بالتسمية فكأنه كان وكلا منبرتا وان قدمت المضاربة بشئ فاجبر  
لان المضارب حامل لرب المال وما شرطه له كالأجرة على عمله متى قدمت ظهر معنى الاجارة فلا ربح لا يكون  
في المضاربة الصحيحة ولما قدمت صارت اجارة فله اى للمضارب اجر مثله اى اجر مثل عمله كاهو حكم الاجارة  
الفاسدة ربح اولم يربح وبه قال الشافعي لانه لا يستحق المسمى لعدم الصحة ولم يرض بالعمل بما فيه اجر المثل  
وان لم يربح في رواية الاصل وعن ابي يوسف لا اجر له اذ لم يربح اعتبارا بالمضاربة الصحيحة ولا زاد اجر مثل عمله  
على قدر ما شرطه من الربح عند ابي يوسف لانه رضى به وهو المختار خلافا لمحمد فان له اجر المثل عنده  
بالفا مبالغ وبه قالت الاثمة الثلاثة ولا يضمن المضارب المال بالهلاك فيها اى المضاربة الفاسدة ايضا  
كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين فلا يكون ضامرا وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى وعن محمد انه يضمن كافى القهستاني  
وقال الطحاوي عدم الضمان قول الامام وعندهم وضامن اذا هلك في يده بما يمكن التجرع عنه وقال السجستاني والاصم  
انه لا ضمان على قول الكل كافى العناية ولا يصح المضاربة بالامان نصحه به الشركة بن التقدير والتبرؤ الفلس النافق  
لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبرؤ والتين وعن الشيخين انها نصح بالفلس ولم تقع عند محمد وعليه الفتوى كما  
في القهستاني وان دفع عرضا وقال به وعمل في غنى مضاربة فقبل وقال اقض مال على فلان من الدين فاعمل به  
مضاربة فقبل جاز ايضا كما نصحه به الشركة لان المضاربة في المسئلة الاولى اصبحت الى غنى ان عرض وهو  
بما يصح فيه المضاربة وفي الثانية اصبحت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار غنيا فيجوز هذا العقد بخلاف  
ما لو قال عمل بالدين الذي في ذمتك فانه لا يجوز اتساقا وفي النسخ واو قال اقض ديني على فلان ثم عمل به مضاربة  
فقبل قبل ان قبض كله ضمن ولو قال فاعمل به لا يضمن وكذا بالاولى لان الترتيب فلا يكون مأذونا بالعمل الا بعد قبض  
الكل بخلاف الفاء والواو فانه يكفي قبض البعض كذا في بعض المعبرات لكن في القول بان الفاء كالواو في هذا الحكم  
نظر لان ثم يفيد الترتيب والتراخي والفاء يفيد التعقيب والترتيب فينبغي ان لا يثبت الاذن فيها قبل القبض بل يثبت  
عقبه بخلاف الواو فانها المطلقة الجمع من غير تعرض لمقارنة والترتيب وفي المجتبى لو قال اشتري عبدا سنة ثم بعده وعمل  
بشمه مضاربة فاشتره ثم باعه وعمل فيه جاز ولو قال رب المال للغاصب والمستودع او المضاع عمل بما في ذلك  
مضاربة جاز وشرط تسليم المال الى المضارب بلا بد لرب المال فيه لان تحلية المال للعامل واجب للممكن  
من التصرف فيه حتى لو شرط عمل رب المال معه ففسدت المضاربة لان ذلك محمول بالتسليم بخلاف الشركة  
عاقدا كان رب المال او غير عاقدا كالصغير اذا عقدتها اى المضاربة له اى المضارب وليه اى ولي الصغير  
وشرط عمل الصغير معه فانه لا يجوز لان يد المالك ثابت له وبقاءه يمنع التسليم الى المضارب واحدا الشرع يمكن  
اذا عقدتها اى المضاربة الاخرى اذا دفع احد المتفاوضين واحدا شرعى كالعنان المال مضاربة وشرط  
عمل شريكه معه فانه لا يجوز لقيام المالك له فالعقد فيه عمل المالك لا العاقد حتى لو دفع الاب والوصى مال الصغير

وشرط عمل نفسه جاز لانهما من اهل ان يأخذ مال الصغير مضاربة بانفسهما فجاز اشتراط العمل عليهما  
بخلاف المأذون لو دفع ماله مضاربة وشرط عمله معه فانه لم يجوز لان اليد المنصرفة ثابتة له فقبل مقلد المالك  
وفيه اشعار بان الوصى اذا دفع مال الصغير الى نفسه مضاربة جاز كافى الذخيرة لكن ينبغي ان يراعى في هذه المسئلة  
ان الوصى لا يجعل لنفسه اكثر مما يجعل لامثاله كما قاله الطرسوسي وشرط كون الربح بينهما متساويا لا يصح المضاربة  
حتى يكون الربح متساويا بينهما بان يكون اثلاثا او متصفا وتعوها لان الشركة لا تتحقق الا به فلو شرط لاحدهما  
دراهم مائة تبطل فيكون الربح لرب المال وشرط كون نصيب كل من المضارب ورب المال معلوما عند العقد  
وكون رأس المال معلوما نسيئة او اشارة فتفسد المضاربة ان شرط لاحدهما عشرة دراهم مثلا لان اشتراط  
ذلك يما يقطع الشركة بينهما لانه ربما لا يرجع بالشرط فاذا لم يصح بقيت منافعه مستوفاة فيحكم العقد فيجب اجر المثل  
وفي التور والوداع المضارب فسادها فالقول لرب المال وبكس فله المضارب وكل شرط يوجب جهالة الربح  
كشرط رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه ليزرعها سنة او داره ليلسكنها سنة يفسدها اى المضاربة  
لانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة داره او ارضه ولا يعلم حصص العمل حتى يجب حصصه وتبطل  
ما اصاب منفعة الدار وما اى كل شرط لا يوجب جهالة الربح فلا يفسد المضاربة ولكن يبطل الشرط  
لانه لا يفضى الى جهالة حصص العمل اذ نصيبه من الربح مقابل بعمله لا غير ولا جهالة فيه كشرط الوضعية  
وهي الخسران على المضارب لان الخسران جزء هالك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال لكنه شرط زائد  
لا يوجب قطع الشركة في الربح ولا الجهالة فيه فلا يفسد المضاربة لانها لا تفسد بالشروط الفاسدة كالوكالة  
ولان صحتها تنوقف على القبض فلا تبطل بالشرط كالهبة والمضارب في مطلقها اى مطلق المضاربة  
وهو ما لم يقيد بمكان او زمان او نوع من التجارة نحو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يرد عليه ان يبيع  
ويشتري ويوصى بهما اى بالبيع والشراء وبما فرع بال مضاربة براو جعرا ولو دفع المال في بلد له على الظ  
وعن ابي يوسف لا يفسد به قال الشافعي وعن الامام ان دفع اليه المال في بلد له ليس له ان يفسد به وفي القهستاني  
ولا يفسد فخرنا بخوفا يخشى الناس عنه في قوتهم ويضع من الابضاع وهو ان يدفع الى غيره مالا يعمل فيه  
ويكون الربح لرب المال ويودع ويضمن ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر ويؤجر  
من صنيع التجار ولو اضع المضارب رب المال صح ولا غديه اى بالابضاع المضاربة وقال زفر تفسد  
لان رب المال ح متصرف في مال نفسه وهو لا يصح ان يكون وكلا فيه فيكون مستردا له ولنا ان التصرف  
في مال المضاربة صار حقا للمضارب فيصالح ان يكون رب المال وكلا عنه في التصرف فيه وليس له اى للمضارب  
ان يضارب مال المضاربة لآخر الا باذن رب المال صريحا او بقوله له اى للمضارب عمل رأيك لان الشئ  
لا يضمن مثله فلا بد من التخصيص عليه او اتفويض المطلق اليه كالوكيل لا يملك التوكيل الا بقول الاصيل  
اعمل رأيك بخلاف الابضاع والايديع لانهم ادون المضاربة لا مثلها فيصنعها ولا اى ليس للمضارب ان يقرض  
او يستدين بان يشتري باكثر من مال المضاربة او يهب او تصدق وان قيل له اعمل رأيك لان المراد بهذا القول التعميم  
في كل ما هو من صنيع التجار وهذا ليس من صنيعهم اذ الربح المتي عندهم لا يحصل بها الا بتخصيص من رب المال  
على الاقراض والاعتدانة والهبة والتصدق فتح ملكها وفرع على الاستدانة بقوله فان شري بماله اى المضاربة  
بما يقع الباء الموحدة والراى المعجمة عند اهل الكوفة ثياب الكتاب لاثباب الصوف والخز كافى المغرب وقصره  
اى غسله باجرة من ماله من قصر يقصر بالضم قصرا او قصارة او من قصر الثوب بالتشديد اى جعه فغسله  
كافى القهستاني او حله من موضع الى اخر بماله اى بمال المضارب لا بماله فهو اى المضارب متبرع  
فلا يرجع بماله على رب المال وان وصليه قيل له اعمل رأيك لانه استدانة على رب المال بلا اذن صريح فلو قصر  
بالشائركم حكم الصبي وله اى للمضارب الخلط بماله اى المضارب والصبي بماله ان قيل له ذلك اى  
اعمل رأيك والمراد من الصبي ان يصبغه اجر لعدم الخلاف في كونه زيادة بخلاف السواد فانه نقصان عند الامام  
لكن اطلاق المص بشعره اختار قول الامامين وسكت عن قول الامام تنبع فلا يضمن المضارب به اى بالخلط  
ولا بالصبي فانه مأذون فيه لان قوله اعمل رأيك ينتظمه فلا يكون به متعبدا ويصير المضارب شر بكتاب المال  
بما زاد الصبي فيه وحصة اى حصصه قيمة الصبي له اى للمضارب اذا بيع المصوغ وحصة الثوب الايض  
في مال المضاربة حتى اذا كانت قيمة الثوب غير مصبوغ الفا ومصبوغا الفا ومائتين كان الالف للمضاربة  
ما شاء درهم للمضارب بدل ماله وهو الصبي بخلاف القصارة والحمل وقامه في العناية فليطالع وان قيدت المضاربة



بطله معين بان قال رب المال المضارب دفعته مضاربة في الكوفة مثلا او سلعة اي متاع معين بان قال دفعته مضاربة في الكرابس مثلا او وقت معين بان قال دفعته مضاربة بالصيف مثلا او معامل معين بان قال دفعته مضاربة لغلال فليس له اي المضارب ان يجاوز مما هيته المالك لان المضاربة وكيل وفي الخصيص فائدة لان الجارات تختلف باختلاف الامكنة والاشخاص والافاق والاشخاص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرج من تلك البلدة وقال مالك والشافعي اذا شرط المالك ان لا يشتري الا من رجل بعينه او سلعة بعينها او مالايم وجوده لانصح المضاربة كما لا يتعدى الشريك في الشركة بما عينه الشريك الاخر بشئ منها فان تجاوز المضارب بان يخرج الى غير ذلك البلد فتصرف فيه او اشترى سلعة غير ما عينه او في وقت غير ما عينه او باع مع غير من عينه ضمن لانه صار غاصبا بالخالفه وكان المشتري له والرجح له اي المضارب وعليه خسرانه ثم قبل بضمين بنفس الاخراج من البلد لوجود المخالفة وقبل لا يضمن ما لم يشتر لا احتمال عوده الى البلد قبل الشراء فان عاد زال الضمان فصار مضاربة على حاله بالعقد الاول فان قال له اي قال المالك للمضارب عامل هل الكوفة او عامل الصيرفة فعامل في الكوفة غير اهلها اي الكوفة او صار في اي عامل معاملة الصيرف مع غير الصيرفة لا يكون مخالفا فيجوز لان فائدة الاول التقييد بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع هذا هو المراد من الايجاب او ذلك كما في الهداية وكذا لا يكون مخالفا لو قال اشترى سوادها اي الكوفة فاشترى في غيره اي غير سوق الكوفة لان المالك المصير كلها سواء في السر والتقد والامن فيجوز بخلاف قوله لا تشتري في غير السوق فانه ح لا يجوز لو اشترى في غيره فيضمن لانه صرح بالبحر والولاية الى المالك وفي الغاية كلام فليطالع وان قال المالك للمضارب خذ هذا المال فعمل به اي بالمال في الكوفة مرفوعا او مجزوما او اخذ هذا المال فاعمل به اي بالمال فيها اي الكوفة او خذ اي المال المضارب بالنصف فيها اي الكوفة فهو تقييد فليس له ان يعمل في غير الكوفة لان قوله فعمل به تفسير لقوله خذ والكلام المبهم اذ تعقد تفسير كان الحكم للتفسير وكذا قوله فاعمل به لانه في معنى التفسير لان الفاء للوصل والتعقيب والذي وصل الكلام المبهم وتعقبه كان تفسيره وكذا قوله خذ مضاربة بالنصف لان الباء للاتصاف فيقتضي ان يكون العمل فيه وكذا اوقال خذ مضاربة بالنصف في الكوفة لان في الظرف وانما تكون البلدة ظرفا اذا حصل الفاعل والفعل وكذا اذا قال خذ مضاربة على ان تعمل بالكوفة لان على الشرط فيقتد به كما في التبيين بخلاف خذ اي المال مضاربة واعمل به فيها اي في الكوفة فانه ليس بتقييد حتى لا يضمن في العمل في غيرها لان الواو له مطلق والشي لا يهبط على نفسه وانما يعطف على غيره وقد يكون للابتداء اذا كانت بعدها جملة فتكون مشورة لاشراط الاول والاضابط ان رب المال متى ذكر عقيب المضاربة ما لا يمكن التلطف به ابتداء او يمكن جعله متبعا على ما قبله يجعل متبعا عليه كما في الالفاظ الثلاثة السابقة التي تذكر في المتن وان استقام للابتداء به لا يبنى على ما قبله ويجعل مبتدأ كما في الالفاظ الثلاثة السابقة التي تذكر في المتن كسنة او دونها تالم يكن اجلا لا يبيع اليه الجار كعشرين سنة مثلا وعند الامم الثلاثة لا يبيع بنفسه الا باذنه لان البيع بالثقة يوجب قصر يد المضارب عن التصرف فيصير بمنزلة دفعه المال مضاربة فلا يجوز الا بالاذن ولان البيع بالثقة من صنيع الجار وهو اقرب الى تحصيل الربح الذي هو مقصود رب المال فانه بالثقة اكثر منه بالتقد ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب ولان يكثر من اعتبار العادة التجارة كما في الهداية وان باع المضارب بغيره ثم اخذ اي الثمن صحيح اجماعا اما عند هما فان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اول لان المضارب لا يضمن لان له ان يقابل ثم يبيع نسيئة ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك واما عند ابي يوسف فانه يملك الا قاله ثم البيع بالنسيئة خلاف الوكيل لانه لا يملك الا فانه كما في الهداية وله اي المضارب ان ياذن لعبد المضاربة اي العبد الذي شره من مال المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنيع الجار وعن محمد لا يملك ذلك لانه بمنزلة الدفع مضاربة وليس له اي المضارب ان يزوج عبدا وامه من مالها اي مال المضارب لان الزوج ليس من الجار فمع ان عقد المضاربة يضمن التوكيل بالتجارة فلا يملك الزوج وان كان اكتسبها بجهة اخرى وعن ابي يوسف ان المضارب يزوج الامة لانه من الاكساب اذ يستفيد به المهر وسقوط النفقة من مال المضاربة وفيه اشارة الى انه لا يحمل وطى جارية المضاربة ربح ولا واذن به اولا كما في القهستاني ولا يجوز للمضارب ان يشتري به اي بمال المضاربة من يعق على رب المال سواء كان ذلك العتق بسبب القرابة كما شتر ان رب المال او بسبب العتق كقولنا ان ملكته فسوخر لان حصول الربح غير مقصود بالعتق فعقد المضاربة ينافي فيه فان شرى المضارب به من يعق عليه كان الشراء له اي انفس المضارب ويضمن دفعها للضرر لانه لا يكون للمضاربة لان الشراء نافذ على المشتري لكونه

اصلا في حق البايع ولا يجوز للمضارب ان يشتري من يعق عليه اي على المضارب ان كان في المال ربح لانه يعق نصيبه وفقد نصيب رب المال بسببه او يعق على الاختلاف الذي يعق بانه في العتق والمراد من الربح هنا ان تكون قيمة العبد المشتري اكثر من رأس المال سواء كان في حله رأس المال ربح او لا حتى لو كان المال الفا فاشترى بها المضارب عبد من قيمة كل واحد منهما الف فاعتقه بها المضارب لا يصح عتقه وما بالنسبة الى استحقاق المضارب فان يظهر في الجملة ربح حتى لو اشترى بها رب المال في هذه الصورة صح ونصيب نصيب المضارب منها وهو حسنة مؤسرا كان او معسرا كما في المحم فان فعل اي اشترى من يعق عليه وفيه اكثر من رأس المال ضمن اي المضارب لانه يشتري نفسه وان لم يكن في المال ربح صح شراؤه لانه لا يعق عليه اذ لا يملك للمضارب فيه لكونه مشغولا برأس المال فيمكنه ان يبيعه للمضاربة فيصح فان حدث ربح بعد الشراء بان كان قيمته وقت الشراء قدر رأس المال او اقل ثم ازدادت قيمته حتى صارت اكثر من رأس المال عتق نصيبه اي نصيب المضارب لكونه مالكا فيه ولا يضمن رب المال شيئا من قيمته لعدم صحته في زيادتها فصار كما اذا ورثه مع غيره لكونه مالكا فيه ولا يضمن رب المال شيئا من قيمته لعدم صحته في زيادتها فصار كما اذا ورثه مع غيره بل يسعى العتق بفتح التاء في قيمة نصيب رب المال منه لا يختص رأس المال ونصيبه من الربح عند عتقه ولو اشترى المضارب بالنصف امة بالف وبيعها اي الامة الف فوطئها فولدت ولدا يابواي الفا فادعاه اي ادعى المضارب الولد خال كونه مؤسرا اي في حال بداره فصار نصيبه اي قيمة الولد الف والنصف اي حسنة اشترى اي الغلام ان شاء رب المال في الف وبيعة اي ربح الالف وهو ما كان ونجسون او اعقته اي اعق رب المال الغلام ان شاء فاذا قبض رب المال الالف من الغلام ضمن المشتري اي المضارب نصف قيمة الامة وذلك لان دعوة المضارب وقعت صححة فظاهر الامة يحمل على ابيه ولده من النكاح بان زوجها البايع له ثم يباعها منه وهي حبل منه خلا لانه على الصلاح لكن لا تفيد هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط فيها اذ كل واحد من الجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر الربح فيه الماصر فان مال المضاربة اذا صار اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يزيد على رأس المال لا يظهر الربح عندئذ لان بعضها ليس باولى به من البعض فح لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في الولد وانما الثابت له بمجرد حق التصرف فلا ينفذ دعواه فاذا زادت قيمته فصارت الفا وخمسة مائة ظهر الربح في ذلك المضارب منه نصف الزيادة فلهذا دعواه فوجود شرطها وهو الملك بخلاف ما اذا اشترى الولد ثم ظهر الربح حيث لا ينفذ عتقه السابق لانه انشاء فادعاه لعدم الملك لا ينفذ بعده بمردونه واما لدعوة فاجار فادار في حق غيره فهو باق في حق نفسه فاذا ملكه بعد ذلك فنفذت دعوته كما اذا اشترى بغيره بعد اذ اذبحه فاذا ملكه بعد ذلك صار خرا كما في الدرر هذا باب \* بقر بالتسوين وعنده من المضارب يضارب مع آخر مضاربة المضارب مركبة فلهذا اخرها عن المفرد فان مضارب المضارب اي دفع المضارب مال المضاربة الى آخر مضاربة بلا اذن من رب المال فلا ضمان على المضارب اذا هلك المالك بمجرد الدفع مالم يعمل المضارب الثاني في المال واذا عمل ضمن الدافع ربح الثباتي اولا في ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وفي رواية الحسن عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا مالم يربح اي الثاني وقال زفر يضمن بالدفع تصرف اولم يتصرف وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الامم الثلاثة لانه دفع ماله الى غيره بلا امر فيضمن ولما انه كالايداع قبل العمل وهو يملك الايداع بنفسه وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام سبب حصول الربح مقام حقيقة حصوله في ميرورة المال مضمونا به هذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة وان كانت الثانية فاسدة فلا ضمان على الاول وان وصلى ربح الثاني لانه اجبر والاجر لا يستحق شيئا من الربح فلا تثبت المضاربة وله اجر مثله على المضارب الاول فيكون الربح بين الاول ورب المال نصيبين وحيث ضمن اي حيث ربح الضمان بعمل الثاني في ظاهر الرواية وبالربح في رواية الحسن عنه فلو رب المال نصيبين ايها شاء باجماع اصحابنا في المشهور من الرواية اي خير رب المال ان شاء ضمن المضارب الاول رأس ماله تعديه عليه وان شاء ضمن الثاني لقيضه بغير اذن المالك وان اختار رب المال ان يأخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كما في المبسوط فان ضمن الاول صحت الجزئية بينه وبين الثاني لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره لا على الوجه الذي رضى به فصار كما اذا دفع مال نفسه وكان الربح على تاشرطا وان ضمن الثاني رجع بما ضمن على الاول بالعقد لانه عامل له كالمودع ولانه مفرور من جهته في ضمن العقد وصحت المضاربة بينهما ويكون الربح بينهما على ما شرطوا ويطلب لاني ما ربح لانه يستحقه بالعمل ولا خبث في العمل ولا يطيب للاول لانه يستحقه بملكه المستند بأداء الضمان ولا يبرى عن نوع خبث كما في الهداية وقبل على الخلاف في ايداع المودع اي بضمن الاول فقه



ولا يضمن الثاني عند الامام وعندهما يضمن بطله على اختلافهم في مودع المودع فان عتبه لا يضمن وعندهما  
 يتغير والفرق بينهما للامام ان مودع المودع كان يقبضه لنفع الاول فلا يكون ضمانا اما المضارب الثاني فيعمل  
 فيه لنفع نفسه فيسار ان يكون ضمانا وان اذن رب المال له اي للمضارب بالدفع الى آخر المضاربة فصار  
 المضارب بالتلف والحال انه قد قيل له اي وكان رب المال قال للمضارب الاول ما رزق الله بيننا نصفان  
 او ما رزق الله في نصفه او ما فضل من رأس المال فنصفان فعمل الثاني ورزق فنصف الرزق لرب المال  
 وثالثه الثاني اي للمضارب الثاني وسدسه الاول اي للمضارب الاول لان الدفع الى الثاني مضاربة لانه  
 باذن المالك وقد شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل للمضارب الاول الثاني ثلثه فيصرف ذلك  
 الى نصيبه لانه لا يقدر ان ينقص من نصيب رب المال شيئا فيقول الاول السيدس ويتطلب ذلك لكلهم لان رب المال  
 يستحقه بالمال وهما بالعمل وان دفع المضارب الاول الثاني بالتصف والمصلحة بحالها فنصفه اي الرزق  
 لرب المال ونصفه الثاني اي للمضارب الثاني ولا شيء للاول لان المالك شرط لنفسه جميع الرزق فانصرف  
 بشرط الاول الذي يضمن الثاني الى نصيبه فيكون الثاني بالشرط ويخرج الاول بغير شيء لانه لم يبق له وان شرط  
 الاول الثاني لثلاثين اي ثلثي الرزق والمصلحة بحالها فكلما شرط يعني رب المال بالتصف والمضارب الثاني الثلثان  
 ويضمن المضارب الاول الثاني سدسا اي سدس الرزق من ماله لان المالك شرط لنفسه نصف ثلثه ذلك  
 واستحقق المضارب الثاني ثلثي الرزق بشرط الاول لان شرطه صحيح لكونه معلوما لكن لا ينفذ في حق المالك  
 اذ لا يقدر ان يغير شرطه فيغيره فقدر السيدس بثلثي الثلثين لان المالك بالعقد وان كان قيل له اي للمضارب الاول  
 يعني قال له رب المال ما رزقك الله او ما رزقت بيننا نصفان فدفع المضارب لآخر مضاربة بالثلث فعمل الثاني  
 ورزق فليكن بينهما اي لكل واحد من المالك والمضارب الاول والثاني ثلثه لان ثلث الرزق بشرط الثاني  
 وما بقي من الرزق ثلثان وهو موزع في الاول فنصف الثلثين هو الثلث للمالك على ما شرط ولا يبق للاول الا الثلث  
 ويتطلب لهم ايضا ولذا دفع المضارب لآخر مضاربة بالتصف في هذه الصورة فثلثي نصف الرزق  
 ولكل من المضارب الاول ورب المال ربع الرزق لان الاول شرط لثاني نصف الرزق وذلك مقوض اليه  
 من جهة رب المال فيصح وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما رزق الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما  
 ولو بشرط المضارب لعبد رب المال ثلثي الرزق ليعمل العبد معه اي مع المضارب بشرط  
 رب المال ثلثي الرزق والقيمة ثلثا صحيح ذلك لان اشتراط العمل على العبد لا يمنع التخلية والتسلم  
 من المالك سواء عليه دين ولا لان العبد يدايمه فيكون منفردا خصوصا اذا كان مأذونا واشتراط العمل اذن له  
 فتكون حصته للولي ان لم يكن على العبد دين والا فهو لفر ماله ان شرط عمله والافه للولي قوله معه عادي  
 وليس يقيد بشرط ويكون للولي وان لم يشترط عمله قيد بعد رب المال لان عبد المضارب لو شرط له شيء  
 من الرزق ولم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط لرب المال اذا كان على العبد دين والايصح سواء شرط عمله ولا  
 ويكون للمضارب وقد يكون العاقبة المولى لانه لو عقد هذا المأذون مع اجني بشرط عمل مولا لم يصح ان لم يكن  
 عليه دين والايصح عند الامام خلافا لهما وقد اشتراط عمل العبد لان اشتراط عمل رب المال مع المضارب  
 مقيد وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه او عمل رب المال مع الثاني ولو شرط بعض الرزق للمالك واللي  
 لولي الرقاب لم يصح ويكون لرب المال ولو شرط لرب المالك المضارب فان شاء لنفسه او لرب المال صح وان شاء  
 لاجني لم يصح كما في البحر وتبطل المضاربة بموت احدهما اي بموت المالك او المضارب لكونها وكالة وهي  
 تبطل به ولا يورث وتبطل ايضا لمحاق رب المال بدار الجرب بحال كونه مرتدا العباد بالله تعالى اذا حكم  
 لمخوفه من يوم ارتد وتبطل ملكه الي ورثته فلا تصرف المضارب بعد ذلك في المال الا اذا كان متاعا او عروضا  
 قبضه وشراؤه فيه سار حتى يحصل رأس المال بقيد لمخوفه لانه لو ارتد وان لم يلق فتصرفه موقوف فان عاد بعد  
 لمخوفه مسلما فالمضاربة على حالها كما في البحر بخلاف الوكيل والفرق ان محل التصرف خرج عن ملك الموكل  
 ولم يتعلق به حق الوكيل بخلاف المضارب لكن ينبغي ان يكون هذا اذا لم يحكم لمخوفه اما اذا حكم فلا  
 تعود المضاربة لانها تبطل كالموظف لظاهر كلام الاتفاق لكن في العاية يعود سواء حكم لمخوفه او لا تبطل المضاربة  
 لمحاق المضارب اجماعا لان تصرفات المرتد انما تتوقف عند الامام للتوقف في املاكه ولا ملك للمضارب  
 في مال المضاربة فيقتب المضاربة على حالها فان مات او قتل او طلق وحكم لمخوفه بطلت المضاربة كما في السراج  
 ولا ينعزل المضارب بعزله اي بعزل رب المال اياه مالم يعلم المضارب به اي بالعزل لانه وكيل من جهته

فبشرط فيه العلم بعزله فان علم المضارب بعزله والمال غرض فله اي للمضارب بيعها اي العروض مطلقا  
 لان له حق في الرزق ولا يظهر الا بالتدقيق له حق البيع ليطهر ذلك ولا يتصرف في ثمنها اي في ثمن العروض  
 التي باعها لان البيع بعد العزل كان للضرورة ليطهر الرزق ولا حاجة اليه بعد التقيد ولا يملك المالك فتحها  
 في الحالة لان للمضارب حقا في الرزق كما في البحر وان كان مال المضاربة نقدا من جنس رأس المال  
 اي مال عقد المضاربة حين علم بعزله لا يتصرف المضارب فيه اي التقيد لعدم الحاجة اليه وهو  
 معزول وان كان المال من غير جنسه اي غير جنس رأس المال فله اي للمضارب تبديله بجنسه اي  
 اذا كان رأس المال دراهم وهو معزول ومعه دينار له يبيعها بالدرهم استحقاقا لان الواجب للمضارب ان يرد مثل  
 رأس المال وهو يتحقق برد جنسه فكان له تبديله بجنسه ضرورة وفي القياس لا يبدل لان التقيد بجنس واحد من  
 حيث الثمنية ولو افرقا اي المضارب ورب المال بالتصف و كان في المال دين على الناس رتبة اي المضارب  
 الاقتضاء اي مطالبة الدين شرعا ان كان فيه ربح لانه باخذ الاجر فطبعه على الطلب والا اي وان لم يكن  
 فيه ربح فلا يلزم الاقتضاء لانه وكيل محض وهو مشرع فلا جبر على المتبرع ويوكل المضارب بذلك به  
 اي بالاقتضاء لان المضارب هو العاقد وحقوق العقد تتعلق له لا قد لا بد من توصيله المالك في الطلب  
 اذا امتنع كيلا يضيع حق رب المال حيث لا يدفع المديون الدين اليه وانما دفعه الى من عقد معه اولى وكله  
 وكذا اي مثل هذا حكم سائر الوكلاء فانهم اذا امتنعوا عن الاقتضاء بوكلون المالك والبيع من باع الناس  
 باجر والسمار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري يبيع ويشترى للناس باجر من غير ان يستاجر  
 فيجران عليه اي على الاقتضاء لوجود سبب الاجار وهو العمل باجرة عادة فجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة  
 بحكم العادة فيجب عليهما التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليهما بدل عملهما فصارا كالمضارب  
 اذا كان في المال ربح وما هلك من مال المضاربة صرف الى ربح اولا دون رأس المال لانه تابع رأس المال  
 اصل فنصرف الهالك الى التابع كما في مال الزكوة الى العفو ابتداء فان زاد الله لك على الرزق لا يضمن  
 المضارب لكونه امينا سواء كان من عمله اولا وقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم ذلك كما قيل في الوديعة  
 وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند الامام وعندهما ان كانت فاسدة فمالا مضنون  
 كافي التمس وهو قولي الطحاوي لكن ظاهر الرواية عدم الضمان في الكل كما قرره في قوله ولا يضمن المال فيها  
 فان اقسما اي المضارب والمالك الرزق وضحت المضاربة ثم عقدت المضاربة جديدا فهلك المال  
 او بعهده في يد المضارب لا يتراد ان اي المضارب والمالك الرزق المقوم لان المضاربة لا يتراد فقاتلت  
 وموت الثانية بعد جديده فهلاكه المال في الثاني لا يوجب انقضاء الاول كما لو دفع اليه مالا اخر وان اقسما  
 من غير قسح ثم هلك المال كله او بعضه تراداه اي المضارب والمالك الرزق المقوم حتى يتم رأس المال  
 لان الرزق تابع فلا يسل بدون سلامة الاصل فان فضل شيء من الرزق بعد ما استوفى رأس المال اقسما  
 اي ما فضل لانه ربح وان لم يرب اي الرزق ما هلك من رأس المال فلا ضمان على المضارب لانه امين  
 فيه \* فصل \* في التفرقت ولا ينفق المضارب من ماله اي مال المضاربة في مصره الذي ولد فيه  
 اوفي مصر اخذه دارا اي وطنه اذ لا يحنس فيه لعمل المضاربة بل يسكن فيه بالتسكن الاصل عمل اولم يعمل  
 قيد اخذه وطنا لانه لو نوى الإقامة في مصر ولم يتخذ وطنا فنقته من مال المضاربة ولا يتفق في المضاربة  
 انقاسه لانه اجر ولا نفقة له فان سافر المضارب للتجارة في مال المضاربة فطعامه وشرايه من ماله  
 اي مال المضاربة لان النفقة يجب بسبب الاحتباس كنفقة القاضي وزوجه فاذا سافر صار محبوسا به  
 فوجب مؤنته الانية فيه خلافا للشافعي بالمعروف اي بحيث لا يبعد مثل هذا الانفاق في عرفهم اسرافا  
 وكذا كسوته بالمعروف وركوبه شرا واستجارا وعلف الدابة التي يركبها في سفره وحوائجه والركوب بالفتح  
 المركوب وكذا اجرة خادمه اي نظره وطايعه وغاسل ثيابه وعامل ماله منه اعتبار العادة التجار وفرش  
 يتم عليه وفضل ثيابه مستردك بقوله وخادمه الا ان يراد به من ما يغسل به مثل الخش والصباون كافي الكفاية  
 وكذا الدهن بفتح الدال وسكون الهاء بمعنى الادهان في موضع يحتاج فيه اليه اي الدهن كالحجاز وكذا  
 اجرة الحمام والحلاق ودهن السراج والحطب وانما قلنا اعتبار العادة التجار لان غسل الثياب ونحوه ليس مالا بل  
 منه فكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه ليرداد رغبات الناس  
 في معاملتهم ولا يبعدونهم في عداد المقابس وضمن المضارب ما كان زائدا على العادة لا نفقاه الاذن



ونفقته اي المضارب في مصره من ماله لما امر انهما جزاء الاحتباس هذا نصريح بما علم ضمن قوله ولا ينق  
المضارب من ماله في مصره فلو اقتصر لكان اخصر كالدواء فانه من ماله في ظاهر الرواية لان الحاجة  
الى النفقة دائمة بخلاف الدواء لانه قد يمرض وقد لا يمرض فلا يبعد من جهة النفقة سواء كان في السفر والحضر  
فيكون من ماله كزوجه يكون دواها من ماله وعن الامام ان الدواء من مال المضاربة لانه لا يمكن من التجارة  
الا به فيصير كالنفقة ويرد ما بقى من كسوة وعيها كالطعام ونحوه اذا قدم من السفر الى مسكنه الى رأس المال  
لا انتهاء الاحتفاظ بالشيء السفر ومادون السفر كسوق المصر في كون نفقته في ماله لا في مال المضاربة ان امكنه  
ان يقدر ويبيت في اهله لان اهل السوق يتجرون في اسواق المصر ويبيتون في منازلهم مع ان ذهابهم ورجوعهم  
لمصالح انفسهم لا للغير والاى وان لم يمكنه ان يذهب ويبيت باهله فكالمسافر في كون نفقته في مال المضاربة  
لا في مال نفسه لان ذهابه قد صار للمضاربة بقينا وليس المستضع لا اتفاق من ماله اي من مال البضاعة  
لانه كالوكيل فيكون متبرعا فلا يجب له النفقة ويؤخذ ما اتفق المضارب من الربح والا يريد ان المضارب  
اذا اتفق من مال المضاربة فربح يأخذ المالك من الربح مقدار ما اتفق المضارب من الربح من رأس المال  
ليكمل رأس المال وما فضل من الربح قسم بينهما على ما شرط فتكون النفقة مصر ووقف الى الربح لال  
رأس المال وفيه اشارة الى انه ان لم يربح يجب النفقة من رأس المال كافي الفرائد ولو اتفق المضارب من ماله  
ثم هلك مال المضاربة لم يرجع على رب المال وان سافر المضارب بماله ومال المضاربة او خلط ماله بمال  
المضاربة باذن رب المال او سافر بمالين انفق بالحصة اي توزع النفقة على قدر الحصة من المال  
وان باع المضارب متاع المضاربة مرابحة حسب ما اتفق اي المضارب عليه اي على المتاع من اجرة حل  
ونحوه مما جرت العادة بين التجار بضمه كاجرة السمسار والقصار والمصاغ وقال قام على بكذا لان هذه الاشياء  
تزيد في القيمة وتعارف التجار لاحقابها رأس المال في بيع المرابحة فلهذا قال في التنبؤ وكذا يضم رأس المال ما يوجب  
زيادة فيه حقة او حكمه واعتاده التجار وهذا هو الاصل كافي النهاية لا يحسب نفقة نفسه اي نفس المضارب  
في سفره اذا باع مرابحة لانها لا تزيد في القيمة ولو اشترى مضارب بالنصف بالربح المضاربة بربا وباعه اي البر  
بالعين واشترى بها عينا فاضاع اي الاقلان في يده اي المضارب قبل تقديمها اي الاقلان يقرم المضارب ربحهما  
اي يبيع الاقلان وهو خسران ويقرم المالك الباقي وهو الف وخمسائة لان المال للمضاربين ظهر الربح في المال  
وهو الف فكان بينهما نصفين فنصيب المضارب منه خمسمائة فاذا اشترى بالاقلان عينا صار بينهما شركا بينهما فربعه  
للمضارب وثلاثة ارباعه لذلك ثم اذا ضاع الاقلان قبل التقدير كان عليهما ضمانان فمن العبد على قدر ملكه في العبد  
فربعه على المضارب وثلاثة ارباعه على المالك وربع العبد للمضارب وباقيه وهو ثلثة ارباعه للمضاربة لان  
نصيب المضارب خرج عن المضاربة لانه صار مضموما عليه ومال المضاربة امانة ويتضمنها فربع المضارب  
على المضاربة لعدم ما يتا فيها ورأس المال وهو جميع ما دفع رب المال الى المضارب الفان وخمسائة لانه  
دفع اليه مرة الف الف اخرى الفان وخمسائة ولا يبعد اي المضارب العبد من امانة المضارب الفان وخمسائة لانه  
على الفان وخمسائة اذا اشترى وقع بالفان فلا تضم الوضعية التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب فلو  
بيع العبد المذكور بعد ذلك بربعة الفان وخمسائة المضاربة ثلثة الاف بعد دفع المضارب حصته وهي الفان  
لانه لما ضمن ربع العبد كان ربعه ملكا خاصة فالالف ربعه لكون ثمنه اربعة آلاف ثم يرفع منها رأس المال وهو الفان  
وخمسائة والربح منها خمسمائة بينهما اي بين المضارب والمالك فتكون حصة كل منهما خمسين ومائتين  
ولو اشترى رب المال عينا بخمسائة فباعه من المضارب بالف لا يبيع المضارب العبد من امانة المضارب الفان وخمسائة  
ولا يقول قام على بالف لان يبعد من المضارب كبيع من نفسه لانه وكيله فيكون يبيع ماله بماله فيكون كالمقدم وكذا  
لو كان بالعكس بان اشترى المضارب عينا بخمسائة فباعه من رب المال بالف يبيع من امانة المضارب لان البيع  
الجاري بينهما كالمقدم ولو اشترى مضارب بالنصف بالربح المضاربة بعبد بعدل اي تساوى قيمته الفان  
فقتل ذلك العبد رجلا قتل خطأ فامر بالدفع او الفدية فاذا دفع العبد الى ولي المقتول انتهت المضاربة بهلاك  
مالها بالدفع بلا بدل وكذا ان قد باخر العبد عن المضاربة فامار خرج حصة المضارب فيقرر ملكه في العبد القداء  
فصار كالقسيمة واما خروج حصة المالك فكل لامة الحصة منه بضمان القداء فربع القداء عليه اي المضارب وباقيه  
وهو ثلثة ارباعه على المالك لان القداء مؤنة المالك فيقتدر بقدره وقد كان المالك بينهما ارباعا فكذا القداء  
واذا فدى على بناء المجهول يعني اذا فدى بامر العبد لهما ولكن خرج عن المضاربة في ارباعها فيخدم المضارب

يوما والمالك ثلثة ايام يحكم الاشتراك بينهما لانه يحكم القداء كأنهما اشترياه ولو اختار رب المال الدفع واختار المضارب  
القداء مع ذلك فله القداء ثم اعلم ان العبد المشتري في المضاربة اذا جنى خطا لا يدفع بها حتى يحضر المضارب والمالك  
سواء كان الارش مثل قيمة العبد او اقل او اكثر وكذا لو كانت قيمته الف لا غير لا يدفع الا يحضر بهما والحاصل انه يشترط  
حضره المالك والمضارب للدفع دون القداء الا اذا ابي المضارب الدفع والقداء وفيه مثل رأس المال فرب المال دفعه  
لثمنه فان كان احدهما غائبا وقيمة العبد القادرهم فداء الحاضر كان مضطوعا كافي البحرود كرافضخان ان المضارب  
ليس له الدفع والقداء وحده لانه ليس من احكام المضاربة فلهذا كان بينهما ولو اشترى بالف المضاربة عبدا  
وهلك الف قبل تقديره اي قبل دفعه الى البائع دفع المالك الثمن يعني الفان ختم اذا جهر المالك الفان اخر لي دفعه  
وهلك قبل التقدير يدفع اليه نقدا اخر وثم كذلك الى ما لا يتناهى حتى يصل الثمن الى البائع لان هلاك الامانة  
كهلاكها في يد المالك وجب ما دفع المالك من الفان وثلثة والاكثر رأس المال لان المال في يد المضارب  
امانة دون استيفاء لان حكم الامانة يتا فيه وليس فيه تضبيع حق رب المال لانه يلحق برأس المال بخلاف الوكيل  
حيث لا يرجع عند هلاك الثمن بعد الشراء الامرة واحدة فان قبضه بعد الشراء استيفاء فيصير مضموما عليه فلا يرجع  
على الموكل مرة اخرى ولو كان مع المضارب الفان فقتل المضارب رب المال دفعت الى الفان وربحت الفان  
وقال المالك بل دفعت اليك الفان فاقول للمضارب وقال زفر القول رب المال وهو قول الامام اولالا المضارب  
يدعي الربح والشركة فيه ورب المال ينكره فاقول قول المنكر ثم رجع وقال القول قول المضارب وهو قولهما  
لانهما اختلفا في المقبوض والقول في مقداره للقباض ولو ضمينا اعتبارا بما لو انكر اصلا فان القول له ولو اختلفا  
مع ذلك اي مع الاختلاف في رأس المال في قدر الربح فللمالك اي فاقول رب المال في مقدار الربح فقط لان  
الربح يستحق بالشرط وهو مستفاد من جهته فاما قيمته البينة على ما دعاه من فضل قلت وان اقامها بالبينة بينة  
رب المال في دعواه الزيادة في رأس المال والبينة بينة المضارب في دعواه الزيادة في الربح ولو قال من معه الف قدر ربح  
فيها الجلية حال اوصفة الف هي مضاربة زيد وقال زيد بل بضاعة ابضعت لك فاقول زيد لان من معه  
الف يدعي عليه تقوم عمله او شرط من جهته او الشركة في ماله وهو ينكر فاقول قول المنكر وكذا لو قال ذو اليد  
هي قرض وقال زيد بل بضاعة او ودعية او مضاربة يكون القول لزيد وهو رب المال والبينة للذي في يده المال  
لانه يدعي عليه تملك الربح وهو ينكر ولو كان بالعكس بان ادعى رب المال القرض والمضارب المضاربة فالبينة بينة  
المضارب لان رب المال يدعي عليه الضمان وهو ينكر واما قيمته البينة فقلت وان اقامها فبينه رب المال اولي لانها  
مبنية للضمان ولو قال المضارب رب المال اطلقت وقال المالك عشت نوعا من التجارة فاقول للمضارب مع عيشه  
لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص يصير لعرض الشرط وتقبل بينة من اقامها فان اقامها فان وقتا  
قبل صاحبه يقضي بالتأخر وان لم يوقت او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى بينة رب المال  
كافي البحر ولو ادعى كل اي قل واحد من المالك والمضارب نوعا مغايرا ليدعيه الاخر فللمالك اي القول للمالك  
مع عيشه لانها اتفقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهته والبينة للمضارب لاحتماله الى نفي الضمان ولو وقت  
اليثنان وقتا فصاحب الوقت الاخر اولي لان آخر الشرطين بنقض الاول كافي الهداية فان قلت ان البينة للابنات  
لالتني واجب بان اقامة البينة على صحة تصرفه ويلزمه ان في الضمان فاقام صاحب الهداية اللازم مقام المأمور  
وفي النسخ وان لم يوقت او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى فالبينة للمالك وان كان المالك يدعي العموم  
فالقول قوله قياسا واستحسانا كافي الذخيرة كتاب الودعية \* لا خفا في اشتراكهما مع ما قبلها في الحكم وهو الامانة  
وهي في اللغة مشتقة من الودع وهو مطلق التزك قال عليه السلام ليشهين اقوام من ودعهم الجماعات اي عن  
تركها يقال له مودع بفتح الدال وانا تركها مودع بكسر ها وفي الشريعة الابداع تليط المالك غيره على حفظ ماله  
صريحها ودلالة المالك في المحيط لو اتفق زرق رجل فاحذه رجل ثم تركه ولم يكن المالك حاضرا يضمن لانه لما اخذه  
فقد التزم حفظه دلالة وان لم يأخذه ولم يذق منه لا يضمن وان كان المالك حاضرا لا يضمن في الوجهين وان ودعية  
ما يترك عند الامين للحفظ مالا كان او غيره وركنها الايجاب صريحها كقوله او دعيتك هذا المال او كتابه كما قال الرجل  
اعطني الف درهم او قال رجل اعطني فقال اعطيتك فهذا على الودعية كافي التبع اوفعلا كما وضع ثوبه بين  
يدي رجل ولم يقل شيئا فهو ابداع اما لو قال ان اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض بانصرج والقول  
من المودع صريحها قوله قبلتها ونحوه او دلالة كالمودع عند وضعه بين يديه لما قال في الخلاصة نو وضع كتابه عند  
قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع وان اقام واحد بعد واحد ضمن الاخير لانه تعين للحفظ فتعين الضمان ولهذا

شروط الودع



لو وضع شبهه بمراى الشيا كان ايداعا وان لم يتكلم ولا يكون الجماعى مودعا مادام الشياى حاضر فان كان غائبا فالجماعى مودع ولو قال لصاحب الخان اين اربطها فقال هناك كان ايداعا وفي البرازية ليس ثوبا بمراى الشياى فظن الشياى انه ثوبه فاذا هو ثوب القبر ضمن هو الاصح ولو نام الجماعى وسرق الثوب ان نام فاعدا لا يضمن وان مضطجعا يضمن بشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه حتى لو اودع الا بقى الطريق في الهواء والمال الساقط في البحر لا يضمن وكون المودع مكلفا بشرط لوجوب الحفظ عليه حتى لو اودع صبيبا فاستهلكها لم يضمن ولو كان عبدا محجورا ضمن بعد العتق كاسياني ولو كانت الوديعة عبد افقته ضمن عاقلة الصبي قيمته وخبر مولى العبد بين الدفع والفداء وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة في يده وجوب اداؤه عند طلب مالكة وشريعة الابداع بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة لا يكون الا بعد احوالها وبالسنة لانه عليه السلام كان يودع ويستودع وبالاجماع على ان قبول الوديعة من باب الاعانة وهي مندوبة لقوله تعالى وتعاونوا بالبر والتقوى وقوله عليه السلام والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه وهي اى الوديعة امانة الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص لان الوديعة خاصة والامانة عامة وحل العام على الخاص صحيح دون العكس كما يقال الانسان حيوان ولا يقال الحيوان انسان فالوديعة هي الاحتفاظ بقصد او الامانة ما يقع في يده من غير قصد بان يربح ثوب انسان والفته في حجر غيره وفي الوديعة يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ بعد الخلاف كما في النهاية والكفاية وقال يعقوب باشا وفيه كلام وهو انه اذا اعتبر في احدهما القصد وفي الاخرى عدمه كان بينهما تباين لا عموم وخصوص والاولى ان يقال والامانة قد تكون بغير قصد كما لا يخفى انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد بقوله والامانة ما يقع في يده من غير قصد كونها بلا اعتبار قصد لان عدم القصد معتبر فيها حتى يلزم التباين بل هي اعم من الوديعة لانها تكون بالقصد فقط والامانة قد تكون بالقصد وبغير تدبير وما في العتابة من انه قد ذكر ان الوديعة في الاصطلاح هو التسليم على الحفظ وذلك يكون بالعقد والامانة اعم من ذلك فانها قد تكون بغير عقد فيه كلام وهو ان الامانة مباشرة للوديعة بهذا المعنى لانها اعم منها لان التسليم على الحفظ فعل المودع وهو المعنى والامانة عين من الاعيان فيكونان متباينين والاولى ان يقول والوديعة ما ترك عند الامين كافي هذا المختصر فلا يضمن اى لا يضمن المودع الوديعة بغير تعدد بالهلاك سواء امكن التكرار عنه او اهلاك معها للمودع شئ او لا لقوله عليه السلام ليس على المستودع غير المثل ضمان ولان شرعيتها لاجل الحاجة الناس اليها ولو ضمن المودع امتنع الناس عن قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح واشتراط الضمان على الامين بطوبه يفتى كما في اكثر المعتمدين واستثنى صاحب الدرر فقال الا ان يموت المودع مجهلا اى لم يبين حال الوديعة فانه يحكم بكونه متعديا فيضمن كذا الامناء اى كل امين مات مجهلا لجل الامانة يضمن الامتولى اخذ الغلة ومات مجهلا لسلطان اودع بعض الغنمين بعض الوديعة ومات مجهلا اى بلا بيان المودع وقاضيا اودع مال اليتيم ومات مجهلا بلا بيان المودع انتهى لكن الاولى الموافقة لما في الخلاصة واودع بعض الغنمية بعض الناس لكن الانحصار على الثلاثة لا يليق لان الوصي اذا مات مجهلا فلا ضمان عليه وكذلك الاب اذا مات مجهلا مال ابنه وكذا اذا مات الوارث مجهلا ما اودعه عند مورثه وكذا اذا مات مجهلا لما للقه الرجح في بيته وكذا اذا مات مجهلا لما وضعه مالكه في بيته بغير علمه وكذا اذا مات الصبي مجهلا لما اودع عنده محجورا وكذا لو مات احد المتعاقبين ولم يبين حال المال الذى في يده لم يضمن نصيب شريكه وللمودع ان يحفظها اى الوديعة بنفسه في داره وميزله وسنونه ولو اجارة او عارية وعياله من زوجته وولده والديه واجيره للمساكنة سواء كانوا في نفقته او لا وكذا لو حقت الزوجة الوديعة بزوجه فضاقت لان ضمن الزوجة لانه ساكن معها بلا نفقة منها والمراد من الاجير التلذذ الخاص الذى استأجره مساهمة ومشاهرة بشرط ان يكون طعامه وكسوته عليه وولده الكبير ان كان في عياله دون الاجير المباشرة وعند الشافعي واشهب المالكي يضمن بالدفع بشرط كون من في عياله امينا فلو دفع الى زوجته وهي غير امينة وهو غريم عالم بذلك او تركها في بيته الذى فيه ودائع الناس وذهب فضاقت ضمن كما في الخلاصة وله اى للمودع السرف بها اى بالوديعة عند عدم النهي عن المسالك والخوف على الوديعة بالاخراج بان كان الطريق امينا لا يقصد احد بسوء غالبا ولو قصده يمكنه دفعه بنفسه او رفقه هذا عند الامام سواء كان له حل وموئنة او لا لان الامر مطلق فلا ينقيد بالمكان كما لا يتقيد بالزمان واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفره له بد منه ضمن وان كان سفره لا بد منه ان كان في المصر من في عياله فكذلك لانه يمكن تركها في اهلها والام يضمن ويضمن لو سافر بها في البحر اجماعا خلافا لهما في حاله حل وموئنة لان النظم من حال صاحبها انه لا يرصني به فيقتيد لكن قيل عند ابى يوسف

اذا كان السفر بعيدا فليس له ذلك في حاله حل وموئنة وعند محمد ليس له السفر بها بعيدا كان او قريبا في حاله حل وموئنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين وان حفظها اى المودع الوديعة بغيرهم اى بغير من في عياله فضاقت ضمن المودع او ذلك الغير كما اقهست في لان صاحبها لم يرض بيد غير والابدى يختلف في الامانة ولكن روى عن محمد ان المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله اودع الى امين من امانته ممن يتق به في ماله وليس في عياله لا يضمن وفي النهاية وعليه الفتوى ثم قال وعن هذا لم يشترط في التحفة في حفظ الوديعة بالمبال الا اذا خاف المودع الخرق بان وقعت نار العسا بالله تعالى في داره فخاف هلاك الوديعة او خاف الفرق كذلك فدفعها اى الوديعة الى جاره في صورة الخرق او دفعها الى سفينة اخرى في صورة الفرق فصاعت لا يضمن لانه لا يمكنه ان يحفظها في هذه الحالة الا بهذا الطريق فصاعدا وما ذوقا فيه دلالة ولم يذوق في الخلاصة امرأة حضرتها الوفاة وعندها وديعة فدفعها الى جارة لها فهلكت عندها ان لم يكن وقت وفاتها يحضرها احد في عياله لا يضمن وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان يمكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعينه فدفعها الى الاجبي يضمن لانه لا ضرورة له فيه وكذا لو القاها في سفينة اخرى وهلكت قبل ان يستقر فيها بان وقعت في البحر ابتداء او بالتدريج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله وفي الصحيح ن ادعى المودع التسليم الى جاره او الى ذلك اخر صدق ان علم وقوعه اى الفرق بينة وان لم يعلم لا يصدق فان طلبها اى الوديعة ربهما فحبها اى حبس المودع الوديعة والحال هو قادر على تسليمها اى الوديعة صانعا قبيضا ان ضاعت لوجود التعدي بمنعه وهذا لانه لما طالبه لم يكن راضيا بامساكه بعده فيضمنها بحسبه عنه وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا بالتسليم الى جاره او الى ذلك اخر صدق ان علم وقوعه اى الفرق بينة وان لم يعلم لا يصدق ان هلك قبل قوله اطلبها كافي القهستاني والى انه لو طلب وقت الفتنة ولم يرددها خوفا على نفسه او على ماله ان هلك كان مدفونا مع ماله لا يضمن كما في شرح المجمع وكذا يضمن ان هلك لو طلبها صاحبها وجده اى جده عند مالكها على حذف المضاف بقرينة مقابلة وهو قوله بخلاف جمدها عند غيره اياها اى الوديعة بان قال لم تودعني وان وصليته اقرب بعد اى بعد الجحود لان بالطلب ارتفع عقد الوديعة فصارت غاصبا بعده بخلاف جمدها اى الوديعة عند غيره اى غير المودع فانه لا يضمن وقال زفر يضمن لان الجحود صار غاصبا فيضمن ولما انكاره عند غيبة المالك كان لحققت الوديعة خوفا عليها من طمع فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرة وفيه اشارة الى انه لو قال له ما حال وديعتي عندك لبكر على حفظها فحفظها لا ضمان عليه والى ان المودع لو ادعى ان المالك وهبها منه او باعها له وانكر صاحبها ثم هلك لا يضمن كافي الخلاصة والى ان تكون الوديعة منقولة لانها لو كانت عقارا لا يضمن بالجحود عند الشيخين خلافا لمحمد كافي التبيين وفي البحر هذا اذا نقلها من مكانها وقت الانكار لانه لو لم ينقلها من مكانها حال جحوده فهلك لا ضمان عليه وقال صاحب المجمع ولو جحد الوديعة ثم ادعى رددها بعد ذلك وبرهن على الرد قبل برهانه وبرى منها قبل الجحود وقال غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني دفعتها وان اصادق في قولي لم يستودعني فان بيته تقبل في قول الشيخين وفي الاقضية لو قال لم يسودعني ثم ادعى الرد والهالك لا يصدق ولو قال ليس له على شئ ثم ادعى الرد او الهلاك يصدق وتماه فيه فليطالع وان خلطها اى المودع الوديعة بماله بغير اذن المالك لانه ان خلطها باذنه كان شريكا فيها بحيث لا يتميز فان خلطها بمجنسها كخلط الخنطة بالخنطة في غير المانع واللين باللين في المانع ضمن المودع لانه صار مستهلكا لها واذا ضمنها ملكها وانقطع حق المالك منها اى من الوديعة في المانع وغيره عند الامام لكن قالوا لا يساح له التناول قبل اداء الضمان قيد يكون المودع هو الخاطا لانه لو كان اجنبا او من في عياله لا يضمن المودع والضمان على الخاطا صغيرا كان او كبيرا ولا يضمن ابوه لاجله كما في الخلاصة وعندهما في غير المانع للمالك ان يشركه ان شاء لان هذا الخلط استهلاك من وجه دون وجه اخر اذا لم يتعدر وصول المالك الى عين ماله حكما بالقسمة اذ القسمة فيما يكلل او يوزن اخر اقرضه شرعا وله ان الخلط استهلاك من ككل وجه لتعذر وصول المالك الى عين ماله حقيقة فيقطع ملك المالك على الخلط والقسمة ليس بموصلة الى عين حقه بل وسيلة الى الانقطاع ضرورة وكذا المالك ان يشركه في المانع ان شاء عند محمد لان الجنس لا يقلب الجنس وعند ابى يوسف يصير الاقل تابعيا للاكثر فيه اعتبارا لانفسال اجزاء وفي التسهيل اعتراض فليطالع وعند الاثمة الثلاثة في الخلط بالجنس لا يضمن وان



خلطها بغير جنسها كبر شعير وزيت بشيرج ضمن المودع وانقطع حق المالك اجماعا لان هذا استهلاك حقيقة فيوجب الضمان بالايجاع وفيه اشارة الى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن وان اختلطت الوديعة بمال المودع بلا صفة اي المودع اشتركا اي المودع والمودع اجماعا لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعدي ولم يوجد وكانت شركة ملك فالهالك من مالهما فلم يضمن وان تعدى المودع فيها اي الوديعة بان كانت ثوبا قليلا او دابة فركبها او عبد فاستخدمه فهلكت ضمن لانه استهلاك معنى فان ازال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال الضمان وعند الاثمة الثلثة لا يزول لان حكم الوديعة ارفع بالتعدي فلا يعود اليه الا بسبب جديد فلم يوجد فلا يبرأ عن الضمان ولنا ان الشيء انما يظلم بما فيه والاستعمال لا ينافي الابداع ولذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال ابتداء فاذا زال عاد حكم العقد وفي الجمرانه يزول الضمان عنه بشرط ان لا يعزم على العود الى التعدي حتى لو تزعم ثوب الوديعة ليلاو من عزمه ان يلبسه نهرا ثم سرق ليلالا يبرأ عن الضمان وفي النسخ ان المودع اذا خاف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق اغتايبرأ عن الضمان اذا صدقه المالك في العود وان كذبه لا يبرأ لان قيم الشيء على العود الى الوفاق بخلاف المستعير والمستاجر للعين اذا تعديا ثم ازاله لا يزول الضمان لان قبضهما كان لانفسهما لا شيئا فاما المانع عنها فبالاخذ بالتعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع فان يده يد المالك حكما لكونه عاملا في الحفظ خلافا لغير اعتبار الوديعة وكذا زال الضمان لو اودعها اي الوديعة ثم استردها لئلا يبرأ ولو اتفق المودع بعضها اي الوديعة فهلك الباقي ضمن ما اتفق فقط ولا يضمن كلها لان الضمان يجب بقدر الحاجة وقد خلت في البعض دون البعض ويعمل بقوله في الاتفاق بيمينه وان رد مثله وخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط مال غيره بماله فيكون استهلاكه على الوجه الذي تقدم كما في الهدية يعني عند الامام وعندهما ان شاء شركه وان شاء يضمن وعند الاثمة الثلثة يضمن ما اتفق فقط قبل بالاتفاق ورد المثل لانه اذا اخذ بعض الوديعة لينفق في حاجته فرده الى موضعه ثم ضاعت فلا ضمان عليه ونسأله في النسخ فليراجع ولو تصرف فيها او سلم عينها بان يعاها ثم اشتراها ودفع الى مالكها ودليل الطرفين بين في البيع وان اودع انسان من واحد شيئا لا يدفع الواحد الى احدهما اي الى احد الاثنين حصته بغيره الاخر فان دفع ضمن نصفه ان هلك عند الامام سواء كان مثليا او غير مثلي في المختار لان هذا الدفع بوجوب القسمة والمودع مأمور بالحفظ لا بالقسمة خلافا لهما في المثل لان معنى لا يفرز فيه غائب كان معنى المبادلة في غير المثل غالب ولذا لا يجوز له الدفع فيه ويجوز في المثل وفيه اشارة الى انه لا يجوز له الدفع حتى لو خاصه الى القاضى لم يأمره بدفع نصيبه اليه في قول الامام والى انه لو دفع اليه لا يكون قسمة اتفاقا حتى اذا هلك النقي رجع صاحبه على الاخذ بحصته والى انه باخذ حصته منها اذا طفر بها والى انه لو دفع وارثك المنوع لا يضمن كافي النسخ وان اودع واحد عند اثنين ما يقسم اي ما يمكن قسمته كادراهم والدنانير ووجه المودع وحفظ كل واحد منها حصته لانه يمكن الاجتماع على حفظها وحفظ كل واحد منها للنصف دلالة والثابت بالدلالة كالثابت بالنص فاذا دفع احدهما كله الى اخر ضمن الدفع عند الامام وهذا المرتبان والوكيلان بالشرأ اذا سلم احدهما الى الآخر ما يمكن قسمته لان الاصل ان فعل الاثنين اذا اضيف الى ما قبل الجزى تناول البعض لا الكل فاذا سلم احدهما الكل الى الآخر ولم يرض المالك به ضمن لا يضمن القابض لان مودع المودع لا يضمن عنده وعندهما لكل واحد منهما حفظ الكل اي كل الوديعة باذن لآخر لانه رضى بامانتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر ولا يضمنه وان كان ما اودع عند الاثنين مما لا يقسم اي مما لا يمكن قسمته كالعبد او ما يجب بالقسمة كالنوب حفظه اي لا يقسم احدهما باذن الآخر اجماعا لان المالك رضى بذلك بكل واحد منهما على انفراد في الكل وان نهي اي نهي المالك المودع من دفعها اي الوديعة الى عباه فدفع المودع الى من نهيها وكان له بد منه وعدم احتياج اليه كدفعه الخاتم الى عبده مع ان له اهلا سواء ضمن ان هلك وان دفعها الى من لا بد اي لا فراق له منه كدفع الدابة الى عبده وكدفع شيء يحفظه النساء الى زوجته لا يضمن ان هلك لان الوديعة بما يحفظ يده او يدي عباه في يته فهي المالك يعتبر ان كان التهي مقيدا والا يعتبر الحفظ لمطلوب كالوقوف لا يدفع الى فلان من عبائك ولم يكن له عباء لم يصح نهي لانه لا بد له من الدفع وان كان له عباء غيره فدفعه الى من نهي عن دفعها اليه ضمن وعند الاثمة الثلثة لو كان الآخر دون الاول يضمن

والا فلا وان امر اي امر المالك المودع بحفظها اي الوديعة في بيت معين من دار المودع حفظها في غيره اي حفظ المودع في بيت آخر منها اي من هذه الدار وكانت بيوت الدار متوتية في الحفظ لا يضمن المودع لانه لا يمكنه الحفظ مع مراعاة هذا الشرط فلم يكن مقيدا فلا يعتبر الشرط الا ان كان فيه اي في البيت الاخر خلط طاهر بان كانت الدار التي فيها البيتان عظيمة والبيت الذي نهي عن الحفظ فيه مكشوف يخوف منه فان الشرط معتبر فيضمن لكون المعين اخر من لآخر وان امر بحفظها في دار خفي في غيرها اي في غير تلك الدار ضمن لتفاوت الدارين في الاعلى فيفيد امره ولو اودع المودع غيره فهلك الوديعة ضمن المودع الاول فقط عند الامام لان الثاني قبض المال من يدا من اذ بالدفع لا يكون ضمينا لم يفارقه لحضوره فاذا فارق فقد ترك الحفظ التلزم بالتزام فيضمن بتركه والثاني مداوم على الحفظ ولم يوجد منه صنع في هلاك المال فلا يلزمه الضمان وعندهما وعند الاثمة الثلثة ضمن اي نهي المالك في التضمن لان الاول خان بالنسبة الى الثاني بغرض ان المالك والثاني تمتد بقبضه بغرضه فان ضمن المالك المودع الثاني رجع الى الثاني على الاول لانه عامل له بامره فيرجع عليه بما لحقه من العهدة لا يرجع بالعكس اي ضمن المالك المودع الاول لا يرجع الاول على الثاني لانه ملك بالضمان فظهر انه اودع ملك نفسه ولو اودع الغاصب الغصب عند غيره ضمن الغصب منه اي اياه من الغاصب ومودعه اجماعا لان الثاني صار مثل الاول في التلق منه ابتداء لعدم اذن المالك فكذلك بقا ثم مودع الغاصب المالك يعلم ان المودع غاصب فيضمن رجع على الغاصب قولا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكي ابو اليسر انه لا يرجع له اشار شمس الاثمة ولو اودع عند عبد محجور لان العبد المأدون بأخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقا شيئا بغيره اي اتلف العبد ذلك الشيء ضمن بعد عهده عند الطرفين وان اودع عند صبي يعقل فالتلف فلا ضمان اصلا لاحاد ولا بعد البلوغ عند الطرفين لان المالك استخف عن ليس باهل التزام الحفظ بما للصبي فلا يصح التزامه اصلا فصار المالك كانه اذن باتلافه واما العبد فالنظام لم يصح في حق المولى نظرا فلا يضمن في الحال وصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق كامر وقال ابو يوسف يضمنان اي العبد والصبي الجمل فيباع العبد فيبذلان محجور بينهما في الاقوال فقط ولهذا لو استهلكا عينا قبل الابداع يضمنان هذا باتلافهما اما لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا ولو اتلفا ما اودع عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا وانما قلنا بخلافه يعقل لانه اذا كان لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره قهر الاسلام وغيره وفي المحبطين بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا في الخلاف في كل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كافي شرح المجمع وان دفع العبد الوديعة الى مثله اي الى عبد محجور فهلكت عند الشئ ضمن الاول اي والمالك ان يضمن العبد الدافع بعد العتق فلا يضمن الثاني عند الامام لانه مودع المودع وعند ابو يوسف ضمن ايهما شاء للمالك اي يجرى المالك في التضمن لان الاول تلف بالدفع والثاني تعدية ببلاده كامر انفسا وعند محمد بن عثمان الاول فبعد العتق لا يضمن مع الامام في ابداع عبد محجور وان ضمن الثاني فلان لان ضمانه ضمان فعل بقبضه ملك الغير بغرضه فان لم يرضه في الحال وفي شرح المجمع محل الخلاف اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وديعه وضاع ليس الا ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا وفي رواية عن محمد بن عثمان يضمن بعد العتق ومن تعذر ذلك درهم فادعى كل واحد من اثنين ابدعها اي الالف عنده اي عند من فكل من حلف لهما اي لكل واحد منهما على الانفراد بعد ان استخلفاه فهي اي الالف لهما اي الاثنين وضمن لهما اي الاثنين مثلها اي مثل الالف لان دعواهما صحيحة فيجب عليه اليقين لهما فان حلف لهما فلا شيء لهما عليه لعدم الحجة وان حلف لاحدهما ونكل الاخر قضى به لمن نكل له دون الآخر لوجود الحجة في حقه دون الآخر وان نكل لهما قضى بينهما لعدم الاولوية ثم يجب عليه الف اخرى لاقراء لهما والقاضي ان يبدأ بهما شاء بالتخلف والاولى لقرعة في التخلف الثاني يقول بانه ما هذه العين له ولا قيمتها الا لما اقر بها الاول ثبت الحق فيها فلا يقيد اقراره بها للثاني فلو اقتصر على الاول لكان صادقا وفي الجمر لو قال اودعنيها احدهما ولا ادري يكما فان اصطفا على احدهما يثبتها قلها ذلك ولا ضمان عليه وليس له امتناع من التسليم بعد الصلح ولا فان ادعاهما كل واحد اخذها ليس له ذلك لان المقر له محجور ولكل ان يستخلفه فان حلف قطع دعواهما وان نكل فكمسألة الكتاب وكذا لو قال على الف لهذا ولها في التور دفع الى رجل الفاق قال ادفعها اليوم الى فلان فلم يدفعها حتى ضاعت لم يضمن كالو قال له احمل الى الوديعة فقال افعل ولم يفعل حتى مضى اليوم قال للمودع ادفع الوديعة الى فلان فقال دفعت وضكته فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع يمينه قال لا ادري كيف ذهبت لا يضمن



على الاصح كالوقال ذهبت ولا ادري كيف ذهبت وفي المتج قال لا ادري ذهبت في داري اولى موضع آخر  
يعني ولولم يبين مكان الدفن لكنه سرقه الوديفة من المكان المدفون فيه لا يضمن وفي العدة اذا دفن الوديفة  
في الارض ان جعل هناك علامة لا يضمن والا ضمن وفي المفارقة يضمن مطلقا والله اعلم \* كتاب العارية  
اخرها عن الوديفة لان فيها تمليك وان اشتركا في الامانة هي مأخوذة من العرية وهي العطية المخصوصة  
بالاعيان ومستعملة في تلك المنافع ورده المطرزي وغيره بالمشقة استعاره منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف  
من وقبل هي منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار على ما قال الجوهرى وابن الاثير وردا لا يحب وغيره بان العار  
باق والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي الغرب انها منسوبة الى العارة اسم من الاعارة وفي التباينة  
ان ما في المغرب هو المول عليه لانه عليه السلام باسرا الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما بشرها وقبل هي  
في الاصل اسم موضع بل انسبه كالدردى والكرسى وهي من التاورد وهو التاوب بلا تشديد فكانه يجعل للغير  
نوبة ونفسه نوبة وقبل هي اسم العين العار وسريعة هي اى العارية بمعنى الاعارة لا العارية التي هي اسم  
للاصير والالم يصح حمل التملك عليه تملك منفعة من عين مع بقائها احتراز عن فرض نحو الدراهم وعن البيع  
والهبة يلا بدل احتراز عن الاجارة وقال الكرخي هي اباحة لا تنفع بملك الغير لا تملك المنفعة وهو قول الشافعي  
لانها تنعقد بلفظ اباحة وتبطل بالهبة والتمليك لا يبطل به كالهبة والاجارة ولان المستعير لا يملك الاجارة  
من غيره ومن ملك المنافع ملك اجارتها لان التملك عبر جازع الجهل بخلاف اباحة اذ فيها لا يشترط ضرب المدة  
ولان العارية تنفي عن التملك لكونها من العرية هي العطية من الثمار ولذا تنعقد بلفظ التملك وانما انعقدت  
بلفظ اباحة لانها استعيرت للتمليك بلا عوض كانه قاعد الاجارة بلفظة اباحة والتمني ليس ابطالا للتملك بعد ثبوته  
بل يمنع عن التملك لانه دليل الرجوع والاسترداد وانما لا يملك المستعير الاجارة لما فيها من الضرر بالمعير لانه  
ملك المستعير المنافع على وجه يمكن من الاسترداد حتى شاء فلو ملك المستعير الاجارة لم يتمكن المعير من ذلك  
والجهل فيها ليس بمضر لعدم الافضاء الى الزرع لجواز رجوع المعير في كل ساعة ولحظة والمنافع قابلة للتمليك  
كأى الوصية بخمسة العبد بضرب المدة وهي مشروعة بالكاتب والسنة والاجاع وانما اختلفوا في كونها مستحقة  
وهو قول الاكثر اوجبة وهو قول البعض وشرطها قابلية العين للاقتناع بها مع بقائها وسببها ما من من التعاضد  
المحتاج اليه المدين بالطبع ومحاسنها الثابتة عن الحق سبحانه في اجابة المضطر لانها لا تكون الا للحتاج كالقرض  
فلهذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر ولا تكون العارية الا فيما ينفع به مع بقاء عينه اعلم ان الاعارة  
نوعان حقيقة وبجواز فالحقيقة اعارة الاعيان التي يمكن الاقتناع بها مع بقاء عينها كالقرب والدابة والعبد والداية  
والمخلاة اعارة ما لا يمكن الاقتناع به الا باستهلاكه كالدراهم والدينانير وغيره من المكيلات والموزونات فتكون  
اعارة صورة وقرضا معني وعن هذا قال واعاره لذل ولوزن والمعدود قرض لان الاقتناع بها لا يمكن باستهلاكه  
عينها فاقضي اعارتها تمليكها وذلك يكون بالهبة او القرض لكونه ادى ضررا لانه يوجب رد المثل الا ان عين  
اقتضا يمكن رد العين عنه اى بعد الاقتناع كالقرض كالدراهم والدينانير اعارة ما لا يمكن رد المثل الا ان عين  
عارية لا قرضا وصحح العارية باعتبار اى جعلها عارية لك لكونه صريحا فيها لكن في المضمرات ان اركانها  
الايجاب والقبول وشرطه القبض ومقتضى هذا الثوب بمعنى اعطيتك لان هذا اذا اضيف الى ما ينفع به مع بقاء  
عينه فهو عارية اذا اضمه اعطاء الشيء لاخر لينتفع به ايا ما ثم رده فروع اصيله واذا اضيف الى ما لا ينفع به مع بقاء  
عينه فهو هبة كالدراهم والدينانير والمطعم والمشروب والطعم ارضى هذه لان الطعام اذا قارن الى ما يطعم  
عينه كالبر ياديه تملك عينه واذا قارن الى ما لا يطعم كالارض ياديه اخذت لها اطلاقا لاسم الحمل على المال وحلتك  
على ايج هذه لانه يقال في العرف حل فلان فلان اياه اذا اعارها اياه او اذا وهبه اياه فاذا نوى احدهما صح  
نيت واذا لم ينو حل على الادنى لاسلام الاعلى بالشك ولان الحمل هو الاركان حقيقة فكان عارية وفي الدرر  
وشرح الجمع كلام تبع واخذ منك عدي لانه اذن له في الاستخدام وهو العارية اذ لم يرد بذلك اى بكل  
من الاطعام والحمل والاخذام الهبة فاذا نوى احدهما صح نية وان لم يكن له نية حل على الادنى كما مر  
ودارى لك سكنى اى من جهة السكنى لان دارى مبدء أولك خبره وسكنى تفسير عن النسبة الى المخاطب لان  
قوله لك يحتمل تملك العين والمنفعة وقوله سكنى يحكم في المنفعة وهو معين الثاني بحكم التفسير فيكون طارية او  
دارى لك عمرى سكنى عمرى مقول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى والعمرى جعل الدار  
لا حادثة عمره وسكنى غير وتخصيص للتخصيص على العارية وللمعير الرجوع فيها اى في العارية المطلقة

او القيد متى شاء سدد زومها هذا اذا لم يتقلب التجارة والا فلا يرجع كما اذا استعاره لترضع  
ابنه فارضته فلما صار الصبي لا يأخذ يدى غيرها فانه لا يسترد عليه اجر مثل خادمتها الى ان يقطع  
وكذا لو استعار من رجل فرسا ليخرو عليه فاعاره اياه اربعة اشهر ثم اقبه بعد شهرين في بلاد المسلمين فاراد اخذه  
كان له ذلك وان اقبه في بلاد الشرك في موضع لا يقدر على الكراء والشراء كان المستعير ان لا يدفعه اليه لان هذا  
ممنوع وعلى المستعير اجر مثل الفرس من الموضع الذى طلب صاحبه الى ادى الموضع الذى يجوز فيه كراءه وشرائه  
ولو هلكت العارية بلا تعد من المستعير فلا ضمان ولو بشرط الضمان فانه شرط باطل كإى المحيط وفي التبيين  
والعارية اذا اشترط فيها الضمان يضمن عندنا في رواية صاحب الجوهرة جزم بان العارية نصير مضمونة بشرط  
الضمان ولم يقل في رواية وفي البرازية اعرب هذا على انه ان ضاع فانما ضامن وضاع لم يضمن انتهى وهذا اذ لم  
يقين انها مستحقة للغير فان ظهر استحقاقها ضمنها ولا رجوع له على المعير لانه شبرع والمستحق ان يضمن المعير  
واذا ضمنه لا رجوع له على المستعير ولا يملك والد الصغير اعارة مال ولده والعبد المأذون ملك ان يعير والمرأة اذا  
اعارت شيئا من ملك زوجها فملك ان كان شيئا داخل البيت وما يكون في ايديهن مادة فلا ضمان على احداهما في الفرس  
والثور فيضمن المستعير والمرأة كإى المعير وقال الشافعي واحد يضمن اذ هلك في غير حاة الاستعمال لقوله  
عليه السلام العارية مضمونة ولانه قبض لنفسه فصار كالمقبوض على سوم الشراء ولنا قوله عليه السلام ليس  
على المستعير غير الحمل ضمان وانها امانة في يده سواء هلك من استعماله او لا وما روى به محمول على ضمان الرد  
ولا توجر العارية لانها دون الاجارة والشي لا ينشعب فوقه ولا رهن لان الرهن ابقاء وليس له ان يوفي به  
يحل غيره بغير اذنه وله ان يودع على المفتى به وهو المختار وحكم بعضهم عدمه كإى النسخ كالوديفة كإى كالتاجر  
ولا رهن الوديفة لانها امانة فلا يجوز التصرف فيها فان اجرها اى اجر المستعير العارية قلقت اى هلكت  
العارية ضمن ابها شيئا اى المعير مخير ان شاء يضمن المستعير لانه صار غاصبا تعديه او يضمن المستعير لانه قبض  
ملك المعير بغير اذنه فان ضمن اى المعير المودع اى المستعير لا يرجع بما عرته على احد لانه بالضممان بين  
انه اجر ملك نفسه ويتصدق بالاجرة عندهما خلافا لابي يوسف وان ضمن المستعير رجوع على المودع اى المستعير  
ان لم يعلم المستعير انه اى ان ما استأجره عارية عند موخره وهو المستعير لكونه مغرورا من جهة موخره فبده لانه  
ان علم لا يرجع لان المودع لم يكن منه غرور وصار كالمستأجر من الغاصب اذ كان عالما بان يفسد له اى للمستعير  
ان يعير المارة ان كان ما لا يختلف باختلاف الاستعمال كالحمل على الدابة والاستخدام والبكى والاراعة وان  
شرط المالك ان ينفع هو بنفسه لان التقيد في لا يختلف غير مفيد خلافا للشافعي لان العارية اباحة لانها عند  
فلا يملك اياها غيره ولنا انها تملك للمنافع فيملك ان يعيرها كما مر لا يمتنع باختلاف الاستعمال كإى كركوب  
اى كركوب الدابة وليس الثوب ان عين المعير مستعملا لان المعير متى بذلك المعين دون غيره لان ركوب المعير  
لا يكون ركوب السوق وليس القصاب ليس بكليس البراز وان لم يعير المعير مستعملا جاز ايضا كما يجوز ان يعير  
ما لا يختلف باختلاف الاستعمال لانه تكون الاطارة مطلقة ح مالم ينعين المتفع بفعل المستعير فان تعين المتفع  
بقوله لا يجوز له ان يعيره وفرعه بقوله فلور كعب هو اى المستعير ليس له اى للمستعير اركاب غيره وان اركب  
المستعير غيره فليس له ان يركب هو يعنى من استعارة دابة مطلقا كان له ان يحمل او يعير غيره للحمل وركب بنفسه  
او يركب غيره وايا فعل من الحمل او حمل الغير ومن الركوب او لار كإى فقدمه من العمل فليس بعد حله ان يحمل  
غيره ولا عكس هذا والا ضمن وكذا حكم الاركان بعد الركوب وعكسه لتعين الركوب في الاول والاركان في الثاني  
وهذا الذى ذكره اختيار فخر الاسلام وقال غيره له ان يركب بعد الاركان ويركب بعد الركوب وهو اختيار  
شمس الاثني السرخسي وشيخ الاسلام كإى العناية ونقيدت الاعارة بنوع او وقت اى قيد المعير العارية  
بنوع من الاقتناع بان شرط ان ينفع هو بنفسه او فلان معين وقيدتها بوقت معين شهر او جمعة مثلا او بجمعا  
اى قديها بالنوع والوقت جميعا ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شرف فقط فم يضمن بالخلاف لى  
مثل او خير كما ذ قال له اجل على هذه الدابة هذه الخطة كان له ان يحمل عليها مثلها او دونها في الضرر كحمل  
مثل الخطة شعرا لان الاذن بالشيء اذن بما يوافق به وبما هو خير منه وهذا استحسان والقياس يضمن لانه مخالف فان  
عند اختلاف الجنس لا تعتبر المنفعة والضرر بخلاف ما لو قال اجل عليها عشرة اقفره شعير فحمل عليها عشرة  
اقفرة لان المعير لم يرض بالشيء الثقيل فيضمن لوجود التعدي وان اطلق المعير الاقتناع فيهما اى في النوع  
والوقت فله اى المستعير الاقتناع باى نوع شاء في اى وقت شاء عملا بالطلاق واختلافه في ادع المعير فقال



جاعة منهم الكرخي ليس له ذلك قال بالافلاقي هذا القول اصح واكثرهم على ان له ذلك منهم مشايخ العراق وابوليث  
 وابوبكر محمد بن الفضل وبرهان الائمة قال ظهر الدين وعليه الفتوى وفي المنع وجعل الفتوى في السراجية ايضا  
 لكن في الصيرفية ان القول بان العارية تودع اولاً وتودع محلاً ما اذا كان المستعير يملك الاعارة اما فيما لا يملكها فلا  
 عليك الايداع وان اختلفا فيما حمل على الدابة وفي مسافة الركوب والجل اوفي الوقت فالقول في ذلك كاه للمعير مع مينة  
 ونصح اعارة الارض للبناء والغرس اي غرس الشجر لان منفعتها معلومة ونحو اجاتها فكذلك اجازتها بل اول  
 لكونها برباً وله اي للمعير ان يرجع عن العارية بعد ان بنى المستعير او غرس متى شاء لانها غير لازمة  
 ويكلفه اي المعير المستعير قلعها اي قلع البناء والغرس عن الارض لانه يشغل ارض المعير بها فيؤمر  
 بتفريغها الا اذا شاء ان يأخذها بقيمتها فيما اذا كانت الارض تستضر بالقلع بخلاف ما اذا كانت لا تستضر بالقلع  
 حيث لا يجوز التزك الا انما فيها كافي التين ولا يضمن المعير ما نقص من البناء والغرس بسبب القلع ان لم يوقت  
 للعارية اذا المستعير بنى وغرس في محل كان لغيره حتى الرجوع فاحترق نفسه اعتقاداً على الاطلاق من غير ان يسبق  
 من المعير وعد وان وقت المعير وقتاً مضياً ورجع قبله اي قبل الوقت الذي عينه كره له اي للمعير ذلك الرجوع  
 لما فيه من خلف الوعد وضمن المعير للمستعير ما نقص من البناء والغرس بالقلع بان يقوم قائماً غير مقلوع  
 يعني اذا كانت قيمة البناء الى الوقت المضروب عشرة دنائير مثلاً واذا قلع في الحال يكون قيمة القرض دينارين  
 يرجع المستعير على المعير ثمانية دنائير لان المعير غره بالتوقيت وقال زفر لا يضمن لان التوقيت والاطلاق فيها سواء  
 لبطان لتأجيل في العواري وقيل يضمن المعير قيمته اي قيمة البناء او الغرس ذكره الحاكم الشهيد ويملكه  
 اي المعير البناء او الغرس الا ان يشاء المستعير ان يرفعها ولا يضمنه قيمتها فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان في القلع  
 ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض كافي الهداية وعن هذا قال وللمستعير قلع اي البناء والغرس بلا تضمين  
 ان لم تنقص الارض به اي بالقلع كثيراً وعند ذلك اي عند نقصان الارض كثيراً بالقلع الخيار للمالك بين ضمان  
 نقصانها وضمان قيمتها للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والزجج بالاصل كافي الهداية وفي المحيط  
 يضمن المعير قيمة البناء والاشجار قائمة على الارض غير مقلوعة منقوضة وان شاء المستعير قلع غرسه وبنائه  
 ولا يضمنه اذا لم يضر بالارض وان كان القلع يضر بالارض لا يقطع الا برضاء صاحبها ويضمن له قيمته مقلوعاً  
 انتهى وظاهره مع ما قبله ان القلع اذا لم يضر بالارض كان الخيار للمستعير بين قلعه وبين تضمين جميع القيمة  
 وهو مخالف لما في المختصر والكثر حيث جعل له تضمين ما نقصه القلع لا تضمين جميع القيمة كافي المنع وان اعارها  
 اي الارض للزرع لا تؤخذ منه اي من المستعير استحساناً لان الضرر بالمؤمن حرام حتى يحدد الزرع بل تزك  
 في بده بطريق الاجارة باجر المثل كيلا تفوت منفعة ارضه مجاناً وقت المعير او لا يوقت لان للزرع نهاية معلومة  
 فكان في التزك مراعاة الحقين وايضا في القلع ابطال ملك المستعير وفي التزك تأخير حتى تصرف المعير فيها والاول  
 اشد ضرراً فيصير الى الثاني واجرة المستعار واجرة رد المستأجر والوديعة والرهن والمنصوب على  
 المستعير والموجر والمودع والمرتهن والغاصب اما المستعار فلان رده على المستعير لانه قبض العارية لمنفعة نفسه  
 فتكون اجرة الرد عليه واما المستأجر فلانه مقبوض لمنفعة الموجر لان الاجر له فلا يكون رده واجبا على المستأجر  
 بل على الموجر فتكون مؤنذره عليه واما الوديعة فلان منفعة حفظها غائبة له فكانت مؤنذرها عليه واما الرهن  
 فلان قبضه قبض استيفاء فكان قابضاً لنفسه واما المنصوب فلان الغاصب يجب عليه رد العين المنصوبة الى  
 يد مالكها كما كانت فتكون عليه مؤنذرها وفي عدة الفتاوى نفقة العبد المستعار على المستعير وكسو تدعى على المعير  
 واذا رد المستعير الدابة المستعارة الى اصطلح ربه اي صاحب الدابة او رد العبد المستعار او الثوب المستعار  
 الى دار مالكة ربي عن الضمان اذا هلك الدابة او هلك العبد او الثوب استحساناً وان لا يبرأ لانه لم يرددهم  
 الى صاحبهم وانما تضمينهم تضميناً وهو قول الائمة الثلاثة وجه الاستحسان انه اتي بالتسليم المتعارف وهو المعول عليه  
 بخلاف القصب والوديعة فان الغاصب لا يبرأ الا بتسليم العين المنصوبة الى المالك لانه متعدياً بآثار يده  
 فيها فلا تكون ازالتهما لا بتسليم اليه حقيقة واما المودع فلا يبرأ الا بتسليم الوديعة الى مالكها لانها لم تطف  
 ولم يرض بمحفظ غيره اذ ورضى به لما وودعها عنده وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجاره مشاهرة او مسانحة  
 بربى اذا هلك قبل الوصول الى المالك لانه من عيال المستعير وله رد هابيه من في عياله وكذا ان ردها اي الدابة  
 مع اجبر ربه اي رب الدابة مشاهرة او مسانحة او مع عبده اي رب الدابة بربى عن الضمان ايضا اذا هلك  
 استحساناً والقياس ان لا يبرأ الا بتسليم الى صاحبها كما ذكرناه آنفاً هذا في زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ الا بتسليم  
 الى يد صاحبها كافي الشئ يقوم حال من اجبره وعنده صفته لان الجملة مكررة على الدابة ولا يقوم وهو الصحيح

لان الدابة وان لم تكن في يده دائماً الا انها تدفع اليه في بعض الاوقات فيكون رضى المالك بدفعها اليه موجوداً  
 بخلاف الاجني والاجير مباوطة فانه اذا ردها مع الاجني او الاجير مباوطة لا يبرأ لانه لا يعد من العيال فلا يرضى المالك به  
 فيضمن ان هلك قبل الوصول وبخلاف رد شئ بنفس كعقد اللألى الى دار مالكة فانه ان هلك قبل القبض  
 يلزم الضمان لان هذا لا يعد تسليماً في العرف ويكتب مستعير الارض للزراعة قد اطعنتى ارضك لا اعترى  
 اي اذا اعترى الارض للزراعة واراد المستعير ان يكتب كتاباً يكتب انك قد اطعنتى ارضك ولا يكتب قد اعترى عند الامام  
 لان لفظ الاطعام ادل على الزراعة لان عين الارض لا يطعم وانما يطعم ما يحصل منها بخلاف الاعارة فيها لانها  
 تكون للبناء خلافاً لهما فان عندهما يكتب الاعارة لان لفظ الاعارة موضوع لهذا العقد والكتابة بالموضوع  
 اول واد اعترى الارض سكنى لا للزراعة يكتب انك اعترى ارضك بالانفاق وفي التور يرد اي اتصال الامانة  
 الى مستحقها قبل قوله كالمودع ادعى الرد والوكيل والناظر سواء كان في حصة مستحقها او بعد موته الا ان الوكيل  
 يقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه قبضه ودفع له في حصة لم يقبل الايبنة بخلاف الوكيل يقبض العين  
 كتاب الهبة «وجبة المناسبة بين ما قبلها وما قبلها لان ما قبلها يملك المنفعة بلا عوض وهي علك العين كذلك وهي  
 لغة الفضل على الغير بما ينفعه ولو غير مال كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا تارويب لمن يشاء الذكور وفي العناية انما  
 في اللغة عبارة عن ايصال الشئ الى الغير بما ينفعه قال الله تعالى فهب لي من لدنك ولياً انتهى وهو يرجع الى المعنى الاول  
 ويتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكي ابو عمرو وهبته كافي القاموس وقالوا يحذف اللام منه واما بمن نحو وهبه  
 منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كافي دقايق النوى فظن من المتطريز انه خطأ ومن التتاراني  
 انه عبارة الفقهاء كافي القهستاني وفي الشريعة هي علك عين بلا عوض هذا تعريف للهبة المحضة العارية  
 عن شرط العوض فان الهبة بشرط العوض بيع انتهاء فثبت السعة والخيار كاسياني فلا ينقص التعريف  
 بالهبة بشرط العوض فعلى هذا لا يلزم ما ذكره صاحب الدرر واعتراض بعض عليه تدبر والمراد بالعين عين المال  
 لا العين المطلق بقرينة التملك المضاف اليه لان العين الذي ليس مال لا يفيد الملك وكذا المراد بالتملك هو  
 التملك في الحال لان قوله وهبت لانشاء الهبة حالاً كمت فلا حاجة الى قول من قال هي علك مال للحال  
 للاحتراز عن الرصة ولان العين قد لا يكون ما لا تدبر فخرجت عن هذا التعريف الاية والعارية والاجارة  
 والبيع وهبة لدين من علك الدين فان عقد الهبة اسقاط وان كان بلفظ الهبة وهي امر مندوب وصنيع محمود محبوب  
 قال صلى الله عليه وسلم اهدوا واتبوا وقبوله اسنة فانه عليه السلام قبل هدية العبد وقال في حديث البراءة قوله  
 صدقة ولناهديه وقال عليه السلام لو اهدى الى طعام لقبلي ولو دعيت الى كراع لاجبت واليه اي الاشارة بقوله  
 تعالى فان طين لكم عن شئ منه فبا فكلوه هنيئاً سريراً اي رضياً على الاكل وهي نوعان تملك واسقاط  
 وعليها الاجاع كافي الاختيار وسببها ارادة الخير للواهب ديني كالعوض وحسن النية والحب من الموهوب له  
 واخرى قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلم التوحيد والامان  
 اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة كافي النهاية وشرائط صحته في الواهب العقل والبلوغ والمالك وفي الموهوب ان يكون  
 مقبوضاً غير متاع مبر غير مشغول وحكمها ثبوت الملك في العين الموهوبة غير لازم وعدم صحة خيار الشرط فيها  
 وانها لا تبطل بالشروط الفاسدة كاسياني وركها هو الايجاب والقبول ومن هذا قال ونصح الهبة بايجاب وقبول  
 على ما في الكافي وغيره لانها عقد وقيام العقد بالايجاب والقبول وانما حث بمجرد الايجاب فيما اذا حلف لا يوجب فوجب  
 ولم يقبل لان الفرض عدم اظهار الجود وقد وجب الاظهار لكن ذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام  
 والقبول ليس بركن كما اشار اليه في الخلاصة وغيرها وفي المسوط القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين  
 من الغريم لم يفتقر الى القبول وفي القهستاني ولعل الحق هذا فان في التأويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا  
 قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق لم يكون ملكاً لرافع جاز انتهى لكن يمكن الجواب بان القبول كما يكون بالعبر  
 يكون بالدلالة فيكون اخذه قبولاً لدلالة وتم الهبة بالقبض الكامل ولو كان الموهوب شائلاً للملك الواهب  
 لا مشغولاً به لقوله عليه السلام لا يجوز الهبة المقبوضة والمراد هنا في الملك لا الجواز لان جوازها بدون القبض  
 ثابت خلافاً للمالك فان عنده ليس القبض بشرط الهبة قال صاحب المنح هبة الشغل يجوز وهبة المشغول  
 لا يجوز والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة مثاله وهب جراباً فيه  
 طعام لا يجوز ولو وهب طعاماً في جراب مجازت واشتغال الموهوب بملك غير الواهب هل يمنع تمام الهبة  
 ذكر صاحب المجيز انه لا يمنع فانه قال اعاد داراً من انسان ثم ان المستعير غصب متاعاً ووضع في الدار ثم وهب



المعبر الدار من المستعبر صحت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعبر هو الذي غصب المتاع ووضع في الدار ثم  
 وهب المعبر من المستعبر كانت الهبة قامة ونعامة فيه فليراجع وفي الخاتمة رجل وهب دارا وسلم وفيها متاع  
 الواهب لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس به فلا يصح التسليم ولو وهبت امرأة دارها من زوجها وهي  
 ساكنة فيها وزوجها ايضا ساكن فيها جازت الهبة ويصير الزوج قابض للدار لان المرأة ومتاعها في يد الزوج  
 فصح التسليم وفي الخلاصة رجل وهب لابنه الصغير دارا والدار مشغولة بمتاع الواهب جازت ولو تصدق بدار  
 على ابنه الصغير والاب ساكنها لا يجوز عند الامام وعندهما يجوز وعليه الفتوى والمراد بالقض الكامل في  
 المتقول ما هو المناسب وفي الفقار ايضا ما يناسب فاخذ متاع الدار الموهوبة قبض لها بخلاف ما لو وهب ابنا في  
 صدوق مقل ورفع الصندوق لا يكون قبضا فلا تتم الهبة وفي الفصولين هبة المريض تبطل بموته قبل التسليم  
 اذ الهبة في المرض ولو كانت وصية حتى تعتبر من الثلث كنهها هبة حقيقة فلا بد من القبض ولم يوجد فادفع  
 الموهوب في المجلس اى مجلس الهبة بلا ادنى صريح من الواهب صح استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو  
 قول الشافعي لانه تصرف في ملك الغير ولا يجوز الا بآذنه وجه الاستحسان ان القبض كالقبول في الهبة من حيث  
 انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك فيكون لا يجاب منه تسلطا على القبض وبعد اى بعد المجلس اراد به  
 بعد لا فراق لا بد من الاذن الصريح فلا يصح القبض بعد الافتراق بلا اذن صريح لانا نشأنا تسلط فيه الخافاه  
 باصول والقبول يتقيد بالمجلس لا بالارادة لا يعمل بمقالة الصريح فلهذا لو نهى عن القبض لا يصح قبضه لا  
 في المجلس ولا بعده وفي القضاة والحااصل انه اذا اذن بالقبض صح ما يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه  
 قبا واستحسانا ونهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لاقى المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له  
 بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا  
 واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فادفع كان القبض باذن الواهب جازا استحسانا لا قياسا وان كان بغير  
 اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من ثبوت ابيات انتهى اكن يمكن التوفيق بان وضع ماله في طريق ليكون ملكا  
 للرافع ذب بالقض والة يجوز فلا تخلفا اصله وتصدق الهبة بوهبت اى بقوله وهبت لانه صريح وفي الفرائد  
 قال المصنف ولا يصح بايجاب وقول قال الى اى ركن الهبة الايجاب والقبول ثم قال وتصدق بوهبت الى اخره ومال  
 الى ان ركن الهبة الايجاب فقط كما ان صاحب الهدية فعل كذلك لكن يمكن الجواب بان المصنف بين اولا الركن  
 وقال الايجاب والقبول ثم راد ان بين القاطن الايجاب فقال وتصدق بوهبت الخ فلا يلزم . قاله صاحب الفرائد تدبر  
 ونقلت لكثرة استعماله فيه وعطيت واطعمتك هذا الطعام لان الاطعام اذا نسب الى ما يطعم عنه يكون هبة  
 كما مر ظلمة فشمع ما اذا كان على وجه المزاح كما في الخلاصة وغيرها ولو قال هبة هذا الشيء على وجه المزاح  
 فقال وهبت وسلم له جاز وعن ابن مبارك انه مر على قوم يضربون الطيور فقال لهم هوانا مني فدفعوه اليه  
 فضربت به الارض فكسره فقالوا يا شيخ خذ عنا انتهى وشمل ما لو قال اقوم قد وهبت جارية هذه لاحدكم فخذها  
 من شاء فاخذها رجل منهم ملكها كما في الخاتمة وكذا بقوله اذنت للناس جها في عمر نخلى من اخذ شيئا فهو له  
 فبلغ لسان من اخذ شيئا يملكه كانه صاحب البحر من المتق ثم قال وظاهره ان من اخذ ولم يبلغه مقالة الواهب  
 لا يكون له كالاخفى انتهى لكن بخلافه لما مر انما من له لو وضع ماله في طريق يكون ملكا للرافع جاز لانه مطلق  
 سواء بلغه لمعانة ولا تأمل وكسوك هذا الثوب لان الكسوة ركنها التمايز وفي الخلاصة لو دفع الى رجل ثوبا  
 وقال البس امسك ففعل يكون هبة ولو دفع اليه دراهم فقال لقمها يكون قرصا وعمرتك هذا الشيء لقوله  
 عليه السلام من عمر عمرى فهو للمعزلة ولورثته من بعده ولان العمرى عليك الحال فثبت الهبة ويظل ما اقتضاه  
 من شرط الرجوع ولذا لو شرط الرجوع صح ما يبطل شرطه ايضا كما لو قال وهبتك هذا العبد جيتك او جيت  
 او عمرتك داري هذه جيتك واعطيتها حياتك وهبت هذا العبد جيتك فاذا مات فهو لى وهذا  
 قلن صح وشرطه يطل وجعله لك عمرى لان اللام قيد التملك فصار كانه قال ملكتك هذا الشيء الى آخر عمرى  
 ودارى لك حال كونها هبة كنهها لان اللام في ذلك التملك ظاهر او قوله تسكنها مشورة ونهى على المتق وليس  
 بتفسير فصار نظير قوله هذا الطعام لك تأكله وينتها اى بنية الهبة في جعلك على هذه الدابة لان الحمل  
 يستعمل في الهبة مجازا فيحمل عليها عند التملك كما في العارية وان قال دارى لك حال كونها هبة سكنى  
 لما مر ان سكنى غير فيصير تفسيره لا قبله لكونه محكما في تملك المتعة فتكون عارية او دارى لك حال كونها سكنى  
 هبة لان في هذا تملك متعة او دارى لك حال كونها محلى على وزن حلى العطية سكنى فتقديره تحلتها محلا

سكنى فسكنى رفع الابهام او دارى لك حال كونها سكنى صدقة فسكنى بقررت عليك المتعة او دارى لك حال كونها  
 صدقة عارية لان العارية تميز فيصير تفسيره الما قبله او دارى لك عارية هبة اى دارى لك بطريق العارية حال  
 كون منافعتها هبة ذلك لان قول العارية صريح في تملك المتعة فعارية اى جميع هذه العبارات تكون عارية  
 لا هبة وتصح هبة متاع لا يحتمل القيمة اى ليس من شأنه ان يقسم بمعنى لا يبقى متعافيه بعد القيمة اصلا كعبد  
 ودابة ولا يبقى متعافيه بعد القيمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القيمة كالكبوت الصغير والحمام لا اى لا يصح  
 هبة ما اى متاع يحتملها اى القيمة على وجه يتفق به بعد القيمة كما قبلها كادرس والارب والدار ونحو  
 ذلك ولو كانت الهبة لشرىك الواهب لان القبض في الهبة متصوص عليه فبشرط كماله والمباح لا يقبل القبض  
 الا بضم غير الهبة وذلك غير موهوب فلم يوجب القبض الكامل فاكفى بالقبض القاصر ضرورة ولا يجوز فيما يحتمل  
 القيمة خلافا للبيع فانه جاز فيها وقالت الائمة الثلاثة الهبة عقد تملك فجوز في المتاع وغيره كالبيع باتوابعه  
 واراد المصنف بالبيع المانع الشروع المقارن للعقد لا الطارى كل من رجع الواهب في بعض الهبة شيئا فانه لا يفسدها  
 اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لاطار قيد الهبة لان الرهن يبطله الشروع الطارى كالمقارن كفى البحر  
 وفي الدرر اعترض على صدر الشريعة في هذا المحل فليراجع فان قسم اى اخر الخيرة الموهوب المتاع وسلم  
 الى الموهوب له صح العقد لحصول الشرط بعد رفع البيع وهو كال الشروع ولو سلمه شيئا حتى لا ينفذ تصرفه  
 فيه ويكون مضموما عليه وينفذ فيه تصرف الواهب كما في الدرر وفي المتع اذا فسدت لا تقيد الملك  
 وان قضى الجلاء روى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي الخلاصة الهبة الفاسدة مضومة بالقبض ولا يثبت  
 الملك للموهوب له بالقبض هو المختار وفي جامع الفصولين والبرازية ان الهبة لفاسدة تقيد الملك بالقبض وبه يفتى  
 فقد اختلف التحكيم لكن لفظ الفتوى أكد من لفظ التحكيم كما افاده في بعض المعينات ولا يصح هبة دقيق في بر  
 وهبة دهر في سمس وسمن في لبن وان وصلية طعن ابراهيم وخبرج الدهن من السمن والسمن من اللبن وسلم  
 لان الموهوب معدوم وقت الهبة والمعدوم ليس محل للملك بخلاف المتاع اذ هو محل له حيث كان موجودا  
 وقت العقد الا انه يتوقف على القيمة والتسليم وذلك لا ينافي العقد وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم ومخل  
 وزرع في ارض وعمر في نخل كهبه المتاع لان امتناع الجوار لا اتصال وذلك يمنع القبض كالسابع حتى اذا وصلت  
 هذه الاشياء عن ملك الواهب وصلت بخلاف ما لو وهب الحمل وسلمه بعد الولادة لا يجوز لان وجوده احتمالا  
 فصار كالمعدوم في الكافي او وهب زراعا في ارض وعمر في شجر وامره بالحصاد والجداد جاز استحسانا ويحمل  
 كانه هبة بعد الحصاد والجداد وهبة شئ هو في يد الموهوب له ثم بلا تجدد قبض لتحقيق شرط الهبة  
 وهو القبض لان القبض الواجب بالهبة قبض امانة فيقبض عنه كل قبض بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض فيه  
 مضمون فلا يتوب عنه قبض امانة فليزعم قبض جديد وفي اطلاقه شامل لما اذا كانت في يده امانة او مضمونة ولو ودعته  
 كانه بعد الهبة لم يكن عاملا للمالك فاعتبرت به الحقيقة وهبة الاب لطفله ثم بالعقد لانه في قبض الاب فيقبض عن قبض  
 الصغير لانه وليه ان كان الموهوب في يد الاب فلا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا لكن يلزم الاشهاد  
 وعليه الاحتياط والتحرر عن جمود سائر الورثة بعد موته او في يد مودعه لان يد المودع كيد المالك  
 لان كان الموهوب في يد غاصب اى لو غصب عبده مثلا غاصب قوهب لابنه الصغير وهو في يد الغاصب  
 لا تتم الهبة بمجرد العقد لانه ليس في يد الاب حقيقة وحكما لكونه مضموما وانضمانا انما يكون بشعوب اليد  
 او في يد متاع يباع فاسدا اى لو باعه شيئا فاسدا وسلم ثم وهب لابنه الصغير لا يجوز او في يد متع متع  
 لو وهب لآخر بلا عوض ثم وهب لابنه الصغير لا يجوز وهو بغير لكن في عانة المعينات او في يد مرتهن مكان متع  
 يعنى لو رهن الاخر ثم وهب لطفله لا تتم الهبة بمجرد العقد منع والصدقة في ذلك كالهبة والمراد من الصدقة  
 هنا التصديق لانه فقط والا يلزم التكرار لان المصنف ذكر مطلق للصدقة في آخر هذا الكتاب فعلى هذا تفسير  
 صاحب الفرائد في هذا المحل مطلقا ليس بشئ تنبع والام كالأب في ان هبتها لطفله اتم بالعقد عند غيبته  
 اى الاب غيبة منقطعة وتفسيرها تقدم في باب الاولياء او بونه اى الاب وعدم وصيه ان كان الطفل  
 في عياله لان اللام ولانه لحفظ اذا كان في حجرها اكن بشرط غيبة الاب غيبة منقطعة او بونه وعدم وصيه  
 لانه عند حضور الاب او الوصي لا يكون اللام ذلك ولو في حجرها وكذا كل من يعول الطفل كالم والام  
 لان هذا محض نعم للطفل ولاه لما كان له تأديبه وتسلية في حرفة كان له ان تصرف الشافع بملكه بمجرد الهبة  
 اذا كان في يده كما في الاب عند عدم الابنة وهبة الاجنبي له اى للطفل ثم يقبضه اى يقبض الطفل لو



كان عاقلا اى يمرا يعقل التحصيل ولو ابوه حيا لانه في التصرف يلحق بالبالغ العاقل وفي البحر  
من وهب اصفير يقبر عن نفسه شيئا فرد به يصح كما يصح قبوله وفي السراجيه من وهب للصفير شيئا ان يرجع فيه  
وليس للاب التعويض من مال الصغير وفي الخانية وينبغي القاضى ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبة  
وتنم ايضا بقبض ابيه حال صفيره او وصى احدهما اى بقبض وصى الاب او وصى الجد الصحيح  
سواء كان الصغير في حجرهم اولا لان لهؤلاء ولاية على التيم اما الاب فخط واما غيره من الجد والوصى فلقبائهم  
مقام الاب او بقبض امه ان كان الطفل في حجرها لباشر وفي الخلاصة ويباح للوالدين ان يأكلا  
من المأكول الموهوب للصغير فادان غير المأكول لا يباح لهما الا عند الاحتياج واسار الى ما علم ان ما وهب  
للصغير يكون ملكا له اما لو اخذ الاب وليمة للختان فاهدى الناس هديا ووضعوا بين يدي الولد فان كانت الهبة  
تصلح للصبي مثل ثياب الصبيان او بشي يستعمله الصبيان فالهبة للصبي والابنظر ان كان من اقر باه الاب او معارفه  
فهو للاب وان كان من اقر باه الام او معارفها فهو للام سواء كان المهدي بقول عند الهبة هذا للصبي ام لا  
وهذا اذا لم يقبل المهدي هذاله اولها وكذا لو اخذ الولد زفافا بنته كافر وفي السراجيه وينبغي ان يعدل بين اولاده  
في العطايا والعدل عند ابي يوسف ان يعطيهم على السواء هو المختار كما في الخلاصة وعند محمد يعطيهم على  
سبيل المواريث وان كان بعض اولاده مستغلا بالعلم دون الكسب لا بأس بان يفضل على غيره وعلى جواب المتأخرين  
لا بأس بان يعطى من اولاده من كان عالما متادبا ولا يعطى منهم من كان فاسقا فاجرا او بقبض اجنبى يريد ويحجره  
لان له عليه يد معتبرة حتى لا يتمكن اجنبى اخر ان ينزعه من يده فملك النفع في حقه او يتم بقبض زوج الطفلة لها  
اى للطفلة ولو وصيلة مع حضرة الاب بعد الزفاف اى بعد ان زفت الصغيرة اليه في الصحيح لان الاب اقامه  
مقام نفسه في حفظها وقبض الهبة منه ولو قبضه الاب ايضا صح لان الولاية له واشراط الزفاف لثبوت ولاية الزوج  
لانه انما يملكه باعتبار انه يعولها وذلك بعد الزفاف لا قبله اى لا يصح قبض الزوج قبل الزفاف لانه لا يعولها  
قبله ولا يشترط ان يكون بمجامع مثلها في الصحيح وصح هبة اثنين لواحد دارا لانها سلمت جلة وقبضت جلة  
فلا شوع وفيه اشعار بان هبة الاثنين للاثنين لا يجوز لاعكسه اى لا تصح هبة الواحد للاثنين عند الامام وزفر  
لان هذه هبة النصف من كل واحد فثبت الشروع والقبض في المشاع لا يتحقق بخلاف الرهن لان حكم الجنس  
بالدين وهو ثابت لكل واحد منهما بكماله وقال يعقوب باشا رجل وهب من رجلين شيئا يجمعت القصة فالهبة  
فاصلة وليست باطلة عند الامام فاذا قبضت لهما الملك على قول وبه يفتح كما في الذخيرة ويعلم من هذا ان المراد  
من عدم الصحة الفساد لا البطلان كما لا يخفى فليأمل انتهى خلافا لهما فان عندهما تصح فنظرا الى انه  
عقد واحد فلا شوع كما اذا رهن من رجلين وفي السراجيه وهب من رجلين درهما صحيحا يجوز وعليه الفتوى  
لانها هبة مشاع لا ينقسم وانما قيد بالصحيح لان المغشوش في حكم العروض فيكون مما ينقسم فلا تصح هبة للرجلين  
للشروع وصح تصدق عشرة دراهم على فقيرين وهبها لى هبة عشرة دراهم لهما اى لفقيرين  
ولا يصح ان اى لا يصح التصدق بعشرة ولا هبتها لفتين هذا رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما  
مجازا عن الآخر حيث جعل الهبة للفقيرين صدقة والصدقة على الغنيين هبة وفرق بين الهبة والصدقة  
في الحكم حيث اجاز الصدقة على اثنين ولم يجز الهبة والجامع بينهما ان كلاهما يملك بلا عوض فجازت الاستعارة  
والفرق ان الصدقة ينتفى بها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه ولا كذلك الهبة فيكون مملوكا من اثنين  
ولهذا لو اوصى ثلث ماله للفقراء صح وان كانوا مجهولين لانها وقعت لله وهو معلوم ولو اوصى به  
للاغنياء غير معينين لا يجوز وفي الاصل سوى بينهما فوجب ان يمنع في الباين فكان في المسئلة روايتان  
وقيل المراد بالصدقة المذكورة في الاصل الصدقة على غنيين فلا تخالف بين الاثنين وهذا كله على قول الامام  
خلافا لهما فان عندهما الهبة من شخص جائزة فالصدقة اولى \* باب الرجوع فيها \* اى في الهبة  
قد ذكرنا ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فكان الرجوع صحيحا وقد يمنع عن ذلك مانع فحتاج الى ذكر  
ذلك في باب على حدة فقال يصح الرجوع فيها اى في الهبة بعد القبض ولو مع اسقاط حقه من الرجوع بان قال  
اسقطت حتى من الرجوع كالا وبعضا ما لم يمنع مانع من الموانع الالية وعند ائمة الثلاثة لا يصح الرجوع في الهبة  
الا للوالد فيما وهب لولده لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب في هبة الا للوالد فيما يعطى لولده والعائد في هبة  
كالكلب يعود في قيته وفي رواية لا يحل الواهب ان يرجع في هبة ولنا قوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم ينسب  
عنها اى ما لم يعوض والمراد به بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبله فلها قيدنا بعد القبض وتأويل ما روي

ان الواهب لا يستبد بالرجوع من غير رضى ولا حكم حاكم الا للوالد فان له ان يأخذ من ابته عند الحاجة من غير رضاء  
ولا قضاء كسائر اموال ابته ويكره اى الرجوع غير بما لا لا الامام الزاهدى قد وصف الرجوع بالقبض وكذا الحدادى  
وكثير من الشارحين ولا ينقل للكره نزيها فيجوز لانه من قبيل المباح او قريب منه كما في النسخ ومنع منه اى  
من الرجوع حروف دفع خزقة اخذها من بيت شعره قبل فيه وهو قوله وما منع عن الرجوع في الهبة باصا حى حروف  
مع خزقة وفي خزنة الفقه اى عشر يتقطع به حق الرجوع اذا كان الموهوب له دار حرم محرم منه او كانت زوجته  
او كان نوجها او كان اجنبيا وعوضه او قال خذ هذا عوض هبتك او بدلا عنها او جزاء عنها او مكافاة عنها اوفى مقابلها  
او مات احدهما او خرج عن ملكه او زاد فيها زيادة متصلة بان كان عبدا صغيرا فكبر او كان مهنرا ولا فسخ او كانت  
ارضا فتي فيها او كان ثوبا فخطه او صنعة صنعا زيدا او غيره بان كان خنطة فخطها او دقيقا فحبره او سوبا فقلته  
بسم او كان لبنا فاختذه جينا او سمنا او قطنا او كانت جارية فعلمها القرآن والكتابة والمطبعة اشياء لا ينفصل عنها  
حق الرجوع اذا زادت قيمته او ولدت الموهوبة يرجع في الام دون الولد او اثمرت الشجرة يرجع في الشجرة دون الثمر  
او كان ثوبا فخطه ولم يخطه او كان دارا فطمم شيئا منها او وهب لاجنبى اوفى من ماله لورثته نعمات الواهب عقبه  
فلورثته الرجوع فيه او وهب لاجنبى عيدا يرجع في نصيب الاجنبى او استحقى العوض يرجع في الهبة  
او استحقى الهبة يرجع في العوض انتهى ثم شرع ان يبين ذلك بالغاء التفصيلية بقوله فاذا كان من هذه الحروف زيادة  
المتصلة بالموهوب كالبناء على الارض اذا كان يوجب زيادة في الارض وان كان لا يوجب لا يمنع الرجوع وان كان يوجب  
في قطعة منها بان كانت الارض كبيرة بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها احتنع من تلك القطعة دون غيرها كما في التبيين  
وفي السراجيه اذا وهب ارضا فبنى الموهوب له فيها بناء بطل الرجوع ولو زال بناءه عاد حق الرجوع والغرس وفي النسخ  
رجل وهب لرجل ارضا بضاء اثبت في ناحية منها نخلا او بنى فيها بيتا او دكانا كان ذلك زيادة فيها وليس له ان يرجع  
في شيء منها والسبب بان كان الموهوب هزا لا فسخ عند الموهوب له واحرز بالمتصلة عن الزيادة المتقطعة وعن  
هذا قال لا المتصلة كالولد والارض والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة قيد بالزيادة لان النقصان كالحبل  
وقطع الثوب بقول الموهوب ولا غير مانع لما في التبيين من انه لا يرجع في الجارية الموهوبة اذا ولدت حتى يستقى ولدها  
فاذا حلت ولم ترد فلها وهب الرجوع فيها لانه نقصان انتهى لكن يخالف ما في السراج من انه لو وهب له جارية  
فحلت في يد الموهوب له فاذا رجع فيها قبل انفصال الولد لم يكن له ذلك لانها متصلة بزيادة لم يكن موهوبة  
تبيع ثم المراد بالانفصال هو ان يكون في نفس الموهوب شيئا يوجب زيادة في القيمة كما في المذكور في المتن وكالحبل والخياطة  
والصنغ ونحو ذلك وان زاد من حيث السعر فله الرجوع لانه لا زيادة للعين وكذا اذا زاد في نفسه من غير ان يزيد  
في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب لانه نقصان في الحقيقة فلا يمنع الرجوع ووثقه من مكان الى مكان حتى ازادت  
قيمته واحتاج فيه الى مؤنة النقل عندهما يتقطع الرجوع خلافا لابي يوسف ولو وهب عبدا كافر فاسلم في يد  
الموهوب له او وهب عبدا حلال الدم ففنى ولي الجانية وهو في يد الموهوب له لا يرجع ولو كانت الجانية خطا فقدها  
الموهوب له لا يمنع الرجوع ولا يسترد منه الفداء ولو علم الموهوب له العبد القرآن والكتابة والضيعة ثم منع الرجوع  
لان هذه ليست زيادة في العين فاشبهت الزيادة في السعر وفيه خلاف زفر وروى الخلاف في العكس ولو اختلفا  
في الزيادة فالقول للواهب لانه ينكر لزوم العقد كما في التبيين وشرح الكثر للعنى وفي الخانية ولو علم القرآن والكتابة  
او القرأة او كانت اعجمية فعلمها الكلام او شيئا من الحروف لا يرجع الواهب في هبة لحديث الزيادة في العين انتهى  
هذا بخلاف ما في التبيين كما في النسخ وفيه كلام لان صاحب التبيين اشار الى ما في الخانية فقال وروى الخلاف في العكس  
تدبر ولو ان من رضى وهب لرجل جارية فوطئها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق ترد الهبة ويجب  
على الموهوب له العقر هو المختار والميم موت احد العاقلين اماموت الموهوب له فلخروج الموهوب عن ملكه وانتقاله  
الى وارثه واماموت الواهب فلنعد الرجوع عنه والوارث ليس بواهب والنص في حق الواهب هذا اذا كان بعد  
التسليم لانه قبل التسليم بطلت لعدم الملك ورجوع المستأمن الى دار الحرب بعد الهبة قبل القبض مبطل لها  
كالموت فان كان الحربى اذن للمسلم في قبضه وقبضه بعد رجوعه الى دار الحرب جاز استحسانا والعين العوض  
المضاف اليها اى الى الهبة اذا قبض الواهب العوض وفسره بقوله نحو خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها  
اى عن هبتك او خذها في مقابلتها اى مقابلة الهبة لان الشرط في كونه عوضا ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه  
عوض ولو وصلية كان التعويض من اجنبى اى جاز العوض من اجنبى وسقط حق الواهب في الرجوع  
في الهبة اذا قبض العوض لان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبى كبدل الخلع ولو كان التعويض بغير



اذن الموهوب له ولا رجوع للمعوض على موهوب له ولو كان شريكه سواء كان باذنه او لا لان التعويض ليس  
 بواجب عليه فصار كالواهب ان يتبرع لانسان الا اذا قال على اني ضامن فلولم يصف اي لم يقل الموهوب له خذ  
 عوض عنك يكون فعله هبة مبتدأة لا فهو يضطر فيشرط فيه ما يشترط في الهبة من القبض فكل واحد منهما ان  
 يرجع فيما وهب وفي الميسر هذا سواء كانت الهبة شيئا قليلا او كثيرا وسواء كان المعوض من جنسها او من غير جنسها  
 لانها ليست بمعاوضة محضة حتى يتحقق فيها الوفاء او اعطى لقطع الرجوع وانما الخروج اي خروج العين الموهوبة  
 عن ملك الموهوب له بسبب من اسباب الملك كالبيع والهبة فان تبدل الملك بغيره لغيره فلو ضل العين فلو ضل النسيئة  
 الموهبة او تبدل التصديق بها وصارت لما لا يمنع الرجوع عنيد الطرفين خلافا لابي يوسف والراء الزوجية اي  
 الزوجية مانعة من الرجوع لان المني فيها الصلة اي الاحسان كما في القرابة وقت الهبة فله الرجوع لو وهب ثم نكح  
 لانها لم تكن زوجة وقت الهبة لا يرجع لو وهب ثم بان لوجود الزوجية المانعة وقت الهبة والقاب القرابة  
 لان المني منها صلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع قطعية ارجح فلا يرجع سواء كان القريب مسلما او كافرا  
 ثم فسر القرابة بقوله فلا رجوع فيما وهب الذي رجم محرم من الواهب واب وهب لمحرم بلا رجم كآخيه من الرضا  
 وبامهات النساء والربائب وازواج البنين والبنات لا يمنع الرجوع وقيد بالحرمان لان الرجم بلا رجم كآخيه من الرضا  
 ولو وهب لغيره او لغيره وهو عبد لا يجزي فانه يرجع فيها عند الامام وقال لا يرجع في الاولى ويرجع في الثانية  
 ولو كان اي العبد ومولاه ذارحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اي في الهبة للواهب اتفاقا على الاصح والهاء  
 هلاك الموهوب فانه مانع من الرجوع لتعذر بعد الهلاك اذ هو غير مضمون عليه والقول قد اي في الهلاك  
 قول الموهوب له لانه منكر لوجوب الرد عليه فاشبه المودع وفي الخلاصة لو قال الموهوب له هلك قال قول  
 ولا يمن عليه فان قال الواهب هي هذه جلف المتكر انما ليست هذه كالجلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه  
 اذا ادعى الاخ عليه ذلك كما في النسخ وفي الزيادة قول الواهب اي لو ادعى الموهوب له اذ ياد ما في يده زيادة  
 متصلة وانكرها الواهب فيكون القول له خلافا لفر. ولو عوض الموهوب له فاستحق نصف الهبة يرجع  
 بنصف العوض لان نصف العوض عوض عن نصف الهبة فتماما لتمام الهبة بنصف العوض يرجع بنصف العوض كما في  
 البيع وان استحق نصف العوض لا يرجع الواهب بشي حتى يرد باقيه اي باقي العوض لان العوض ليس ببدل حقيقة  
 بدليل انه يجوز ان يعوضه اقل من جنسه في المقدرات ولو كان معاوضة لما جاز للربوا وانما اعطى له بغيره  
 في الرجوع كما مر اتفاقا الا انه لم يرض بتقوط خد الاسلام كل العوض فاذا لم يسل له كله كان له الخيار ان شاء رضى  
 بما بقي من العوض وان شاء رد الباقي عليه ويرجع في الهبة خلافا لفر اذ عنده يرجع بالنصف اعتبارا بالموهوب  
 وان استحق الكل رجع بالكل فيها اي لو استحق كل الهبة كان للموهوب له ان يرجع في جميع العوض ان كان قائما  
 وبمثله ان هلك الموهوب على ويقتضيه ان يقيم ولو استحق كل العوض حيث يرجع في كل الهبة ان كانت قائمة لان هلكته  
 ويشترط ان لا يزداد العين الموهوبة فلو استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم يرجع في خلاصة ولو عوض عن  
 نصفها اي الهبة فله اي الواهب ان يرجع بما لم يعوض لان المانع قد خص النصف فاية ما فيه انه يلزم منه الشروع  
 في الهبة لكنه طار فلا يضره وفي النسخ نقلا عن المجتبى ان العوض المانع من الرجوع هو المشروط في عقد الهبة اما  
 اذا عوضه بعده فلا ولم يرض صرح به غيره وفروع المذهب في هذا الباب طاعة عن هذا الشرط منها ما تقدم  
 من ان دقيق الخطأ يصلح عوضا عنها ومن انه لو عوضه ولد احد جاريين موهوبين وجد بعد الهبة فانه يمنع  
 الرجوع وتامه فيه فلو طالع واخرج نصفها اي نصف الهبة عن ملكه اي الموهوب له فله اي الواهب  
 ان يرجع بما لم يخرج عن ملكه لان المانع من الرجوع وهو الخروج عن ملكه لم يوجد الا في النصف فيقدر الامتناع  
 بقدره ولان له الرجوع في كل الهبة في النصف اول ان يرجع اذ لم يعوض ولا يصح الرجوع عن الهبة الا براض  
 من الطرفين او يحكم فاض بالرجوع لولايته على العامة ولولا بينهما على انفسهما كالد بالعب بعد القبض اذ في  
 حصول المني وعدمه خفا لان من الجاز ان يكون المراد الثواب والتجيب وعلى هذا لا يرجع لحصول المرام ومن الجاز  
 ان يكون المراد العوض وعلى هذا يرجع فلا بد من الالتزام والقضاء وعند الامم الثلاثة يصح بدونهما ثم فرعه  
 بقوله فلو اعتق الموهوب له العبد الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء واشلىم نفقة اعتاقه لانه لا يخرج  
 عن ملك الموهوب له الا بالقضاء والرضا فيصح اعتاقه قبلهما ولو منع اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب  
 بعد ان رجع قبل القضاء او بعده فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن لان يده غير مضمونة  
 الا اذا طلبه بعد القضاء فخذ مع القدرة على التسليم فيثبت يكون يده ضمانا لعه بعد طلبه فظهر الفرق

بين المتع بعد الرجوع وبين المتع بعد الطلب وهو اي الرجوع مع اخدهما اي مع التراضي او قضاء القاسمي  
 صح العقد الهبة من الاصل او اعادة الملك القديم لاهبة من الموهوب له واعتذر فر الرجوع  
 بالتراضي عقد جديد فيحصل بمنزلة الهبة المستدأة ولنا ان عقد الهبة وقع جائزا موجبا لحق الفسخ فاذا  
 رجع الواهب كان مستوفيا لحق ثابت له بالقدلان العقد وقع غير لازم لابتداء لعقد جديد فرعه بقوله فلا يشترط  
 قبضه اي الواهب لان القبض انما يعتمد في انتقال الملك لا في عوده الى الملك القديم وصح اي الرجوع في المشاع  
 القابل للتقسمة بان وهب دارا ورجع في نصفها ولو كان هبة مبتدأة لما صح في المشاع القابل للتقسمة  
 فان تلف الموهوب عند الموهوب له فاستحق مستحق فضمن الموهوب له قيمته للمستحق لا يرجع على الواهب  
 بما ضمن لان العقد تبرع وهو غير عامل له فلا يستحق السلامة ولا يثبت به الغرور بخلاف الودعة لان المودع  
 عامل له وبخلاف المعاوضات لان عقد المعاوضة يقتضي السلامة والاعارة كالهبة هنا كما في التور  
 والهبة بشرط العوض هبة ابتداء اي في ابتداء العقد فشرط القبض في العوضين لان القبض شرط  
 في الهبة للمار وكل واحد منهما واهب من وجه ومعها اي الهبة الشروع فيما يحتمل التسمة في اخدهما اي في  
 اخذ العوضين المار من ان هبة المشاع لا يصح بيع انتهاء اي في انتهاء العقد بعد التفاض فثبت التسعة  
 اذا كان عقارا كامرا وخيار العيب والشرط والرؤية في كل واحد منهما والفاء في قوله فشرط وفي قوله  
 فثبت نتيجة ما قبلهما من الكلام وعند فر والامة الثلاثة مع مطلقا اي ابتداء وانتهاء لانها تملك ببدل متى ابتداء  
 فكان بيعا ولنا انه اشتمل على وجهين فيجمع بينهما ما امكن عملا بالشبهين فيكون اشده معتبرا بلفظه فيجزي  
 فيه احكام الهبة وانتهائه معتبرا بمعناه فيجزي فيه احكام البيع ولا منافاة بين الحكمين لان الهبة من حكمها  
 تأخير الملك الى القبض ومن حكم البيع لزوم وقبض الهبة البيع بالتعويض هذا اذ ذكره بكلمة على بان يقول  
 وهبك ذاعلى ان تعوضني كذا اذ لو قال وهبك بكذا فهو بيع اجاعا كما في الحقائق والعادة وظاهره انه بيع ابتداء  
 وانتهاء كما في البحر وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كذا ان بان يقول وهبك كذا ان كان كذا ينبغي  
 ان تكون الهبة باطلا كالبيع \* فصل \* في بيان احكام مسائل متفرقة ومن وهب امه الاصلها او وهبها  
 على شرط ان يردّها اي يرد الموهوب له الامه عليه اي على الواهب او على ان يعدها او على ان  
 يتولدها اي يتخذ الامه ام ولد ضمن الهبة في الصور كلها وبطل الاستثناء لانه لا يملك الا في محل  
 يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في المحل قصد الان ما في النطن ليس بمال ولا يعل وجوده حقيقة فتصح فيها  
 وفي الجنين لا يجوز لانه جزء منها فلا يجوز استثناءه بخلاف الوصية لان افراد المحل بالوصية جائز وكذا استثناءه  
 وبطل الشرط في الصور الباقية لكونه مخالفا لمقتضى العقد والتحكيم فيكون فاسدا والهبة لا تقيد بالشرط  
 القاسد كامر وكذا تصح الهبة بطل الشرط لو وهب دارا على ان يردّها اي الموهوب له عليه اي على الواهب  
 بقضها اي الدار او على ان يعوضه شيئا منها اي من الدار واعترض الربلي بغير صاحب النهاية  
 على قولهم او يعوضه شيئا منها بان المراد به اما الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائز ان فلا ينقض قوله  
 وبطل الشرط وان اراد ان يعوضه عنها شيئا من العين الموهوبة فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله على ان  
 يرد شيئا منها انتهى واجاب صاحب الدرر بان يختار الشق الاول وقوله فهي والشرط جائز ان متوع وانما يجوز  
 اذا كان العوض مغلوما كما عرفت من البحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذا الحال في الصدقة  
 انتهى لكن ان ما جعل من الجزاء من كون العوض مجهول شرط فاسدا موافق لما في مثله هبة الارض  
 بشرط اتفاق ما يخرج منها على الواهب لكنه مخالف لما قاله الترمذي من انه لو وهب بشرط العوض ولم يسم العوض  
 جاز لان الهبة تقتضي عوضا مجهولا وقد اجاب بعض المتصلا بان يختار الشق الثاني ولا تكرار لان في  
 عبارة العوض غطية المحجة كالاختي لكن الاولى ما في شرح الكثر للعبى من انه لا يلزم التكرار اصلا لان قوله  
 على ان يرد عليه شيئا منها لا يستلزم ان يكون عوضا لان كونه عوضا اتمامه بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون  
 رد او لا يكون عوضا لعدم الاستلزام واما قوله او يعوضه شيئا منها فصرح بانه عوض ولا شك انها متعارفان  
 ولو دبر المحل ثم وهبها لى الامه فالبه باطله لان الدبر يبيع على ملك الواهب الى مونه فصار كهبه المشاع  
 بخلاف مالواعة اي المحل ثم وهبها لى الامه فانه يجوز العتق في الولد والهبة في الامه لان الجنين لم يبيع على  
 ملك الواهب فم تملك الامه غير حضنة الولد ومن قال لدبونه اذا جاءه غد فالدن لك او قال فانت بري منه  
 اي من الدين او قال ان ادبت الى نصفه اي الدين فالب في اي النصف الاخر لك او قال له ان ادبت الى



نصفه فانت برئ منه اي من النصف الباقي فهو بطل لان البراءة عليك من وجه واسقاط من وجه واحد  
 يرتد بالرد لا يتوقف على القبول والتعلق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كاتفاق والقبول  
 وهذا عليك من وجه فلا يجوز تعليق بالشرط فيبطل بخلاف قوله انت برئ من النصف على ان يؤدي الى النصف  
 لانه تقييد وليس بتعلق كما في التبيين وغيره ولو قال لمدونه ان كان لي عليك دين برأتك عنه وله عليه دين صح لبراء  
 لانه تعليق بشرط كاش فيكون تجزئاً ولو قالت زوجي المريض ان مت من مرضك هذا فانت في حل من مهرى  
 او قالت مهرى عليك صدقة فهو بطل هذه مخاطرة وتعلق ولو قال الطالب لمدونه اذمت فانارني من الدين  
 الذي لي عليك جاز ويكون وصية من الطالب للمطلوب كما في الحج والعمرى جائزة للعمر بفتح الميم الثانية  
 وهو الموهوب له حال حيوة ولورثته بعده اي بعد وفاته لقوله عليه السلام من امر عمرى فهي للعمر له ولورثته  
 لان المفهوم منه بطلان الشرط لانه قال عليه السلام ولورثته كما ينه في اول الكتاب ثم اشار الى تفسير العمري بقوله  
 وهي ان يجعل داره له مدة عمره فان مات رد الدار اليه اي الى الواهب بطل شرط الرد بعد الموت لما مر والرقبي اضم  
 الراء باطله فان قبضها كانت عارية في يده هذا عند الطرفين وعندنا يوسف بن يحيى كالعمرى لما روى عن ابن  
 عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال العمري جائزة لمن امرها ورقبي جائزة لمن ارادها وبه قال الشافعي  
 واحد والجواب عنه انه ما خوذ من الارقاب معناه رقية دارى لك وذلك جائز لكن لما احتمل الامر من لم ثبت الهبة  
 بالشك فتكون عارية ثم اشار الى تفسيرها بقوله وهي ان تقول ان مت قبلك فلك وان مت قبلي فلي فترقب  
 كل واحد موت صاحبه وفي التنوير بعث الى امراته متاعا وبعث له ايضا ثم افترقا بعد الزفاف وادعى انه عارية  
 واراد الاسترداد وارادت الاسترداد ايضا استرد كل ما اعطى لما في فتاوى قاضي نزهة الدين من انه رجل تزوج امرأة  
 وبعث هدايا اليها وعوضت المهر لهدايا عوض للهبة فاذا لم يكن ذلك هدايا لم يكن ذلك عوضا وكان لكل واحد  
 منهما ان يسترد والصدقة كالهبة لانها تبرع ثلثها فاذا كان كذلك لا تصح الصدقة بدون القبض  
 بل لابد من كونها مقبوضة كالهبة ولا تصح في مساع بضم اي يحتمل القسمة كسهم من الدار عند الامام  
 خلافا للشافعي ما تقدم في الهبة ولا رجوع فيها اي في الصدقة بدل القبض لان المتبرع فيها هو الثواب دون العوض  
 ولو كانت الصدقة لغني استحقاقا لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب لكثرة عياله وفي الخاتمة ولو اختلفا  
 فقال الواهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة فالقول للواهب وفي الغيبة في هذا الحمل كلام وفي حاشية للمولى  
 سعدى جواب فليطالع ولا رجوع في الهبة انما لان المتبرع في الثواب وقد حصل بخلاف الهبة لغني لانها  
 قد تكون عوض دينوى ولو قال جيع مالي او ما ملكه لفلان فهو هبة لان مملوكه لا يصير لغيره الا بغيره كدور ان قال  
 ما نسب الى او ما يعرف في لفلان فافرار لانه لا يفهم منه التملك وانما يفهم منه انه ملك لفلان ولكنه منسوب  
 الى بكونه في يدي فيكون اقرارا وفي التنوير هبة الدين من عليه الدين واثرة من غير قبول تملك الدين من  
 عليه الدين بطل الا اذا سلطه على قبضه وفي الحج نقلا عن جواهر الفتاوى لما سألته عن كتب قصة الى السلطان  
 وسأل منه تملك ارض محدودة فامر السلطان بالتوقيع فكذب كاتب السلطان على ظهر القصة اني  
 جعلت الارض ملكا له هل يصير الارض ملكا له ام لا يحتاج الى القبول من السلطان في مجلس واحد فانه تملك  
 يحتاج الى القبول من السلطان في مجلس واحد قال هذا هو انقاس لكن لما تعذر الوصول اليه اقيم السؤال  
 بالقصة مقام حضوره فاذا امر بذلك واخذ منه بالتوقيع تملك \* كتاب الاجارة \* عقبه بالهبة ترقيان الاعلى  
 الى الادنى فان الاجارة تملك المنافع والهبة تملك العين والعين اقوى وهي في اللغة اسم للاجرة وهي ما يستحق  
 على عمل الخبر وفي الفهستائي فانها وان كانت في الاصل مصدر اجزى بجر بالضم اي صار اجيرا لانها  
 في الاصل يستعمل بمعنى الاجار اذا المصدر بعام بعضها مقام البعض فيقال اجرت اجارة اي اكرمتها ولم يجز  
 من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضى وقال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة واجز على وزن  
 فاعل لا فاعل لان الاجار لم يجز والمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي عين الخليل اجرت زيدا مملوكي  
 او جره ايجارا وفي الاساس اجروهم وجرولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وقد جوز صاحب الكشاف  
 في مقدمة الادب كون اجرة الدار من باب الافعال والمفاعلة معا وفي الاصطلاح هي اي الاجارة بيع منفعة  
 احتراز عن بيع عين معلومة جنسا وقدرها بعوض مالي او نفع من غير جنس المنفعة عليه كسكنى دار وكوب  
 دابة ولا يجوز سكنى دار اخرى للربوا معلوم قدر او صفة في غير المروض لان جهاتها تقضي الى المنازعة  
 دين اي مثلي كالكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمى كالثياب والدواب وغيرها فخرج البيع

والهبة والعارية والنكاح فانه استباحة المنافع بعوض لا تملكها وفي الدرر وانما عدل عن قولهم عليك نفع معلوم  
 بعوض كذلك لانه ان كان تعريفا للاجارة الصحيحة لم يكن مانعا لتناول الفاسدة بالشرط الفاسد  
 والشروع الاصلى وان كان تعريفا للاجر لم يكن تقييد النفع والعوض بالمطلوبة صحيحا وما اخبر به هذا تعريفا للاجر  
 انتهى لكن المصنف قد ابدى بالعلومية فقد اخرج الاجارة الفاسدة بالهبة عن التعريف وبه ان التعريف في الشرع  
 هي الاجارة الغير المفوضة الى الزرع وجعل ذكر المعلومة توطئة لقوله لا في والمنفعة تعريفا الى اخره تدبر والقياس  
 باي جواز عقد الاجارة لان العقود عليه معدوم واضافة التملك الى ما سبقه لا يصح لكنه جوز لاجتماع الناس اليه  
 وقد ثبت جوازها بالنكاح والبنية وضرب من العقول اما النكاح فقوله تعالى علي ان تأجرني ثمانى شربة من  
 قبلنا لازمة ما لم يظهر نسخها او امانة فقوله عليه السلام من استأجر اخيرا فليعلم انجره وقوله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم اعطوا الاجرة انجره قبل ان يحلف عرقه واما العقول فلان الناس حاجه اليه ولا مفيد فيه وتنفذ  
 ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة وفي الخبر والمراد من انعقاد العلة ساعة فساعة في كلام مناجي على  
 حسب حدوث المنافع هو عمل العلة ولما فيها في الحمل ساعة فساعة لان شرط الايجاب والوصول كل ساعة وان كان  
 ظاهر كلام المشايخ بوجه ذلك والحكم بآخر من زمان انعقاد العلة الى حد ب. لنافع ساعة فساعة لان الحكم قابل  
 للترجيح كافي البيع بشرط الخيار وتماه فيه فليطالع وبهذا يدفع اعتراض المولى سعدى على الهداية بانه لا بد  
 ان يتأمل في هذا المقام فان الانعقاد هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط باقامة الدار مقام المنفعة  
 يتحقق الانعقاد فاما معنى الانعقاد ساعة فساعة بعد ذلك تدبر ومن محسن الاجارة دفع الحاجة بتقليل من البدل  
 فان لكل احد لا يقدر على دار يسكنها وحام يغسل فيها ويل يحمل انقله الى بلد لم يكن يبلغه الا بمقتضى النفس  
 وسببها تعلق البقاء المقدر بشرطها معلومة البدلين وركبتها الايجاب والقول بلطفين مانحين من الالفاظ  
 الموضوعية لعقد الاجارة مثل ان يقول اعركك هذه الدار شهر ايكذا او هيك منافعتها وتنفذ بالتعاطي كالبيع  
 وبشرطها ما تقدم من كون الاجارة والمنفعة معلومتين وحكمها وقوع تلك في البدلين ساعة فساعة كلام وفي الحج  
 ولا تنفذ الاجارة الطويلة بالتعاطي لان الاجارة غير معلومة قد يحملون لكل سنة دافعا وقد يحملون فلوسا  
 وفي غير الطويلة الاجارة تنفذ بالتعاطي كذا في الخلاصة قلت مفاد كلامه ان الاجارة اذا كانت معلومة  
 في الاجارة الطويلة تنفذ بالتعاطي انتهى وما صلح هنا في البيع صلح اجرة في الاجارة لاجل الاجرة من المنفعة  
 فيصير بمن المبيع ومراعاة من الدين ما كان بدلا عن شيء قد دخل فيه الايمان فان المبيع يصلح بدلا في المقايضة فتصلح  
 اجرة وفيه اشارة الى انها لو كانت الاجرة ديارهم انصرف الى الغالب فقد لابد فان كانت الغلبة مختلفة فالاجارة  
 فاسدة ما لم يبين نقدا بينهما فان بين جاز والى انها لو كانت كيكلا او وزنا وعبدان متقار با فالشرط فيه بيان القدس  
 والصفه وقوله وما صلح هنا صلح اجرة لا ينافي للعكس حتى صلح اجرة ما لا يصلح هنا كالمصلحة فانها لا تصلح  
 هنا واصلح اجرة اذا كانت مختلفة الجنس كاستيجار سكنى الدار بزراعة الارض وان اختلف جنسهما لا تنفذ الاجارة  
 بالشرط كالمبيع وبشئ فيها اي في الاجارة خيار الشرط كالمبيع في البيع وخيار الزينة خلافا للشافعي  
 فيها وخيار العيب سواء كان حاصلا قبل العقد وبعده وتقال الاجارة وتصح كما في البيع كما سألني  
 ولما ذكر في التعريف معلومة المنفعة احتاج الى ما به يكون معلومة فقال المنفعة تعلم تارة ببيان المدة كالسكنى اي  
 كاجارة الدار للسكنى والزراعة اي كاجرة الارض للزراعة فتصح اجارتهما مدة معلومة اي مدة كلفت لان المدة  
 اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما اذا كانت المنفعة لا تتفاوت فافاد انها تجوز ولو كانت المدة لا يعبش احد  
 العاقدين الى مثلها عاقبة واختاره الخصاص لان القبر لا ينفذ وانه يقتضي التوقيت كالورق وجمار الى ما سنة فانه توقفت  
 فيكون متعة ومنعه بعضهم لان الغالب كالمستحق في حق الاحكام فصارت الاجارة مؤبدة ومعنى التأبد بطلها فاذا  
 انها تجوز مضافا كما لو قال اجرك هذه الدار غدا وللورج ربعها اليوم وتنقض الاجارة كافي الخلاصة وفي الخاتمة  
 ولو كانت الاجارة الى الغد ثم باع من غيره فيه روايتان في رواية ليس للاجر ان يبيع قبل مجيئ الوقت وفي رواية جاز  
 والغتوى على انه يجوز البيع وتبطل الاجارة المضافة وهو اختيار من ضمن الامم لطلوع وقامه في المم فليطالع وعند  
 الشافعي في احد قوليه لا يجوز اكثر من سنة وفي الوقف تنضم شرط للواقف لانه كنصر الشارع في وجوب الاجاع  
 وان لم يشترط الواقف في اجارة مدة بل سكت عنها الغتوى ان لا يزداد في اجارة الارض على ثلاث سنين وفي اجارة غيرها  
 اي غير الارض ان لا يزداد على سنة واحدة كالايدى المتأجر ملكها وهو المختار كافي الهداية وقد افق الضمير الشهيد  
 بعدم الزيادة على ثلاث في النجاع وعلى سنة في غيرها الا اذا كانت المصلحة في غيره وفي المحيط وهو المختار للغتوى



فلو جرها لتولى كثر مما ذكر لم يصح وقبل تصحيح هذه المسئلة وما قبلها ذكر في الوقف فالفائدة في تكرارها  
والجدة في الزيادة ان يعقد عقود متفرقة كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب ان فلان بن فلان استأجر الوقف  
كذا وكذا سنة بكذا فيكون العقد الاول لازما والباقي غير لازم لانه مضاف فيقول الوقف ان يصح الاجارة في العقود  
الغير اللازمة اذا خاف بطلان الوقف لعلته مذكرة بخلاف ما اذا كانت الاجارة مطلوبة بعقد واحد كما في الخاتمة  
وغيرها فعل هذا يدفع اعتراض صدر الشريعة من ان علة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى اى دعوى الملك  
مبرور ان تصح الاجارة الطويلة بعقد مختلف كما يجوزها البعض تجاوزا لانه انتهى وذكر صدر الاسلام  
ان الخلية في الزيادة ان يرفع الى الحاكم حتى يجزى واعلم ان اجارة الوقف لا يجوز الاجارة المثل او اكثر ولو اجر الناظر  
بدون اجر المثل لا تصح الاجارة ويلزم المستأجر تمام اجر المثل وفي المجرى مولى ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم  
مستأجر تمام اجر المثل عند بعض علماءنا وعليه الفتوى قبل ان استأجر دار الوقف بمدة طويلة ان كان السعير بحالها  
حيث لم يرد ولم ينسحب يجوز ان فلا اجر مثلها يصح العقد ويجوز ان يابا وكذا اذا استأجرها الى سنة فعلا السعر بعد مضي  
نصف السنة يصح العقد ويوجب السعي ويجوز ان يابا فيبقى بخلاف الكرم المستأجر لئلا كل ثمرته في رأس السنة والمنفعة  
تارة فعل بذكر العمل كصنع اثوب وخباطة اى خباطة الثوب وفيه اشارة الى انه لا بد ان يعين الثوب الذي يصنع  
ولو لم يصنع بالاجرة او نحوه وقد عرفت ان كان مما يختلف وخباطة الخياط وحل قدر معلوم على دابة  
مسافة معلومة لما في البحر من ان استيجار الدابة للركوب لا بد فيه من بيان الوقت او الموضع حتى لو خلا عنها فهي  
قاسدة وبه يعلم فساد اجارة دواب العلافين الواقعة في زمانا لعدم بيان الوقت والموضع والمنفعة تارة فعل  
بالاشارة كنقل هذا الطعام مثالا الى موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما والاجرة  
في الاجارة لا يستحق ان يعقد اى بنفس العقد فلا يجب تسليمها غيبا كان او دينا عندنا لان حكم العقد  
يظهر عند وجود المنفعة وهي معدومة عند العقد ولذا يقام العين مقام المنفعة في حق اضافة العقد الى المنفعة  
كما يقام السعر مقام المنفعة فيجب الاجرة وحلا موقتا على تحقق احد الامور الا في ذكرها وعن هذا قال  
يل تستحق بالتجمل هو او بشرطه اى بشرط التجمل لان امتناع الملك بنفس العقد لتحقيق المساواة فاذا تجمل  
او شرط التجمل فقد ابطال المساواة التي هي حقه بخلاف الاجارة المضافة بشرط تجمل الاجرة فان الشرط  
باطل لامتناع ثبوت الملك من التبدل للتصريح بالاضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجودا  
قبله ولا يتغير هذا المعنى او باستيفاء العقود عليه لتحقيق المساواة بينهما اذا العقد عقد معاوضة او التمكن منه اى  
من استيفاء النفع قاسم للتكمين من الشيء مقام ذلك الشيء هذا اذا كانت الاجارة صحيحة فاما اذا كانت فاسدة لا يجب  
شيء بمجرد التمكن من استيفاء المنفعة لا بحقيقة الا شفع ثم فرع على هذا بقوله فيجب الاجرة لوقبض المستأجر  
الدار ولم يسكنها اى الدار حتى مضت المدة لان تسليم نفس المنفعة للمالك يمكن اقيم تسليم محلها مقامها اذا التمكن  
من الانتفاع ببيت به وفي التناول اذا استأجر دابة الى مكة فابركبها ان كان غير علة في الدابة فعليه الاجر وان كان  
لغلة فيها فلا جر وتسقط الاجرة بالغصب الا اذا تمكن اخراج القاصب من الدار بشقاعة وخجاجة كما في التنوير  
بقدر فون التمكن يعنى اذا غصب الدار المستأجر غاصب من يد المستأجر في جميع المدة سقطت الاجرة وان  
غصب في بعضها سقطت بقدر ذلك واثار بقوله سقط الاجر الى ان العقد ينسخ بالغصب كما في الهداية خلافا  
لقاضيه ان فانه قال لا ينسخ واطلاقه شامل للعقار وغيره ومراده من الغصب ههنا الحلولة بين المستأجر  
والمعين لاحقية اذ الغصب لا يجري في العقار عندنا قال صاحب المنع ولو انكر المور الغصب وادعاه المستأجر ولا  
يتن له على دعواه يحكم الحال فان كان المستأجر هو الساكن في الدار حال المنازعة فالقول للمور وان كان فيها  
غير المستأجر فالقول للمستأجر ولا اجر عليه كسئلة الطاحونة وفي تنويره ولو سلم اى لو سلم الاجر المستأجر العين  
الموجرة بعد مضي بعض المدة فليس لاحدهما الامتناع من ذلك اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب في العين  
الموجرة لاجل ذلك الوقت فان كان فيها وقت كذلك اى يرغب فيها في وقت معين دون وقت كما في بيوت مكة  
ومنى خيرة في قبض الباقي وفي السراجية وغيرها اذا سكن دارا معدة للغلة او زرع ارضا معدة للاستغلال من غير اجارة  
فيجب الاجرة وعليه الفتوى وفي الفينة تسليم المفتاح في المصير مع التحلية بينه وبين الدار تسليم الدار حتى يجب الاجرة  
بمضي لمدة وان لم يسكن وتسليم المفتاح في السواد ليس بتسليم الدار وان حضر المصير والمفتاح في يده ولرب الدار  
والارض طلب الاجر لكل يوم ولرب الدابة لكل مرحلة لان العقد في حق المنفعة يتعقد شيئا فشيئا وكان ينبغي  
ان يجب تسليمه ولو خطوة او سكن ساعة الا ان اجوزنا استحسانا وقد نايوم ومرحلة لان ذابضى الى الخرج الا اذا بين

زمان الطلب عند العقد فيوقف المور الى ذلك الوقت لكونه بمنزلة التأجيل وقال زفر ليس لهم ذلك الا بعد  
انقضاء المدة وانتهاء السفر كما قال الامام اولا وللعقار والخباط بعد الفراغ من عمله اذ قبله لا ينفع البعض فلا  
استحقاق للاجر وان وصية عمل في بيت المستأجر على ما في الهداية والتجريد وفي المسوط والذخيرة  
وقاضيهان والتمراشي والقوائد الظهيرية اذا خاطب البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسابه كما اذا سرق التوبه  
في بيت المستأجر يستحق الاجر بحسابه واستشهد في الاصل بما لو استأجر السنان لشيء له حائطا فبني بفضه ثم انهدم  
فله اجر ما بنى وفي التنوير لو بنى خاتمه الخياط اجر ففتقه رجل قبل ان يلبسه رب الثوب فلا اجر له ولا يجبر على الاعادة  
وان كان الخياط هو القاطن الثوب فعليه الاعادة كانه لم يعمل والخياط طلب الاجر بعد اخراج الخبرين التنوير  
لان تمام العمل بالاخراج وفي اطلاقه اشارة الى انه يستحق الاجر باخراج البعض بقدره لان العمل في ذلك القدر  
صار مسلما الى صاحب الدقيق فان احترق الخبر قبل الاخراج من التنوير سقط الاجر سواء كان في بيت المستأجر  
او في بيت الاجر لانه ملك قبل التسليم فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا لان هذا اجابة يده بتقصير في القلغ من التنوير  
فان ضمنه فبغيره يجوز اعطائه الاجر وان ضمنه دقعا لم يكن له اجر كما في الغاية وغيرها وبهذا ظهر ان قول الوقاية فان  
احترق بعدما اخرجته فله الاجر وقوله لا ولا غرم فيها وقول صدر الشريعة في الاحتراق قبل الاخراج وبعد الاخراج  
غير موافق للمقول من الآفة الفحول كما في الدرر لكن يمكن التوفيق بين كلام صاحب الوقاية وصاحب الغاية  
بان المراد بالاحتراق في الوقاية ما لا يكون بصنعه وفي الغاية ما يكون بصنعه كما يدل عليه قوله بالايجاع واما ما قيل  
من انه لا ضمان في الفصلين على الخياط لان الجناية غير واقعة منه فيها هذا على ظاهره اى واية عن الامام كما قيل  
في الهداية لانه لم توجد منه الجناية فصاحب الوقاية اختار ما اختاره صاحب الهداية فليس بسديد لان قول  
صاحب الهداية لا ضمان عليه متعلق بقوله فان اخرجته ثم احترق من غير فعله فقط لا فيما اذا احترق قبله تنع  
وعن هذا قال وان احترق من غير فعله بعينه اى بعد الاخراج فلا يسقط ان كان يخرج  
في بيت المستأجر لانه بمجرد الاخراج صار مسلما اليه في منزل المستأجر فاستحق الاجر بوضعه فيه وقيل اشارة  
بان كان يخرج في منزل نفسه لا يستحق الاجر بالاخراج بل بالتسليم الحقيقي ولا ضمان عند الامام وقال  
ان شاء المستأجر ضمنه مثل دقيقه ولا جر وان شاء ضمنه الخبر وله الاجر ولا يجب عليه ضمان الخياط والمخ  
وفي النهاية هذا الذي ذكر من الاختلاف باختار القدرى واما عند غيره فهو مجرى على عموم فانه لا ضمان  
بالاتفاق اما عند الامام فلانه لم يملك من عمله واما عند ههنا فله هلاك بعد التسليم وقال القدرى بطلان عند ههنا  
مثل دقيقه لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم والاطباع للولية طلب الاجر بعد القرف اى بعد  
وضع الطعام في القصاص اعتبر الفرق وانما قيد للولية لانه لو كان لاهل بيت فلا غرة عليه كما في الجوهرة  
فان افسده الطباخ او اخرجها ولم يضره فهو ضامن للطعام واذا دخل الخياط والطباخ شار ليخرجهما او يطبخ بها  
فوقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه ولا ضارب الدين على وزن الكلم اى للذي يحرق البيت  
من الطين طلب الاجرة بعد اقامته اى اقامة الدين عن محله عند الامام حتى لو فسد بالطر قبلها فلا اجر له  
وقالا بعد تشر بجه وهو جعل بعض على بعض حتى لو فسد بعد الاقامة قبل النقل فلا اجر له اذ لا يؤمن الفساد  
قبله وله ان الفراغ هو الاقامة والتشريع عمل زائد كالنقل الى موضع العبارة بخلاف ما قبل الاقامة لانه ملين  
منشئ هذا الدين في ارض المستأجر وان لبن في ارض نفسه لا يستحق حتى يسلمه وذلك بعد اقامة عتده  
وعند ههنا بعد التشريع قيل الفتوى على قولهما والعرف في ديارنا على ما قاله الامام ومن كان  
لعمله اثر في العين كصباغ يظهر لونا في الثوب وقصار يقصر بالثنا والبص هذا في ديار الشام يظهر البياض  
المشهور وكذا حكم قصار يقصر بالماء الضافي كما في ديارنا كما في شرح الوقاية لابن الشيخ فله اى للمستأجر  
حيثها اى العين للاجر لاجل الاجرة حتى يستوفى بها وقال زفر ليس له ذلك لان العقد عليه صار مسلما  
الى صاحب العين بانصاله بملكه فبسط حق الحبس به ولنا ان اتصال العمل بالعمل ضرورة اقامة العمل  
فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصنع ونحوه من الاثر في المحل لا لا وجود  
للمل الا به وكان مضطرا اليه والرضى لا يشترط مع الاضطراب هذا اذا كان حاله اما اذا كان مؤجلا فلا ملك خيسها  
وفي الخلاصة هذا اذا عمل في مكانه اما اذا عمل في بيت المستأجر فليس له حق الحبس وان حبسها للاجر  
فضاعت العين بلا تعد منه فلا ضمان عليه لكونه امانة في يده كما كان قيل الحبس ولا اجر له اذا  
هلك المعقود عليه قبل التسليم هذا عند الامام وقال ان شاء المالك ضمنه فمضوعا وله الاجر لان العمل صار مسلما



اليه تقدير الوصول فيتم اليه فصار كالوصل مستحقا حقيقة او غير مصنوع ولا اجر لان العمل لم يصير مستحقا اليه  
ومن لا يملكه فيها اي في العين كمالا والملاحة وغاسل الثوب ليس له اي للعامل حسبها اي العين  
لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير متعلق ولا له اثر يقوم مقامها فلا يتصور حبيبه فلو حسبها ضمن ضمان القصد  
وصاحبها بالخيار ان شاء ضمن المستأجر قيمتها المحمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر بخلاف راد الا بقى  
فانه يحسبه على الجبل وان لم يكن عمله لانه كان على شرف الزوال والهلاكة فاحياه بارد فكانه باعده فكان له  
حق الحياض واذا اطلق المستأجر العمل للصانع ولم يقيد بغيره فلا بد ان يستعمل غيره كما اذا امر ان يجتهد  
هذا الثوب يدرهم واللازم عليه العمل سواء اقام نفسه او باعته لغيره كما لا يجوز بفضاء الدين وقوله على ان يعمل  
المطلق لا تقيد فله ان يستأجر غيره وان قيد بعمله بنفسه بان قال خطه يدك فلا اي فليس له ان يستعمل  
غيره ولو غلبه اذ جوزه لانه عمله يكونه ما يعقود عليه ولا فيضمن ومن استأجره رجل ليجي بماله من موضع  
فوجد بعضه لم يضمن لصاحبه فدمان ماني بمن ربي من العيال فله اي للاجير اجرة بحسبه لانه اوفى  
بفضل المعقود عليه فيستحق الاجر بحسبه قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا كان عباه مطومين حتى  
يكون الاجر مقابلا بمجتهد لهم وان كانوا غير مطومين لم يجز الاجر كذا في التبيين فعلى هذا لو قيد المص بقوله او كانوا  
مطومين ولا فكله لكان اوله وفي الجلالة فان لم يكونوا مطومين فلا اجرة فاصد وان استأجر لايصال طعام  
ال زيد فوجده ميتا اوله لم يجز فيه اي الطعام فلا اجر له لانه نقص المعقود عليه وهو حل الطعام  
واذا االه اليه وقيد بغيره الاجر لانه عقوله الجمل الى البصر فاقيد اوفى به وجب في رده فلا يسقط بجائته حقه  
من اجرة وكذا لو استأجر لايصال كتاب اليه اي الى زيد فرده الى الكتاب لموته اي زيد او عينه فلا شيء له  
صدا الشفيعي وقال محمد له اجر ذهابه هذا اي له الاجر للذهاب في نقل الكتاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو  
قطع لساقه لان الاصلية ان به لافيه من المستأجر وحل الكتاب لحقه مؤتمنه ولها ان المعقود عليه نقل الكتاب  
لانه هو الحق اوفى ببلد اليه وهو العلم في كتاب كمن حكم متعلق به وقد نقصه فقط الاجر هذا موافق  
لما في لهدية وشيوعها ونحوها في الصحيح وشرحه جيب صرخ بان ابو يوسف مع محمد لا مع الامام  
لكن يمكن الجمل على اختلاف روايتين ابو زرقة اي الكلب هناك للورثة وكذا اذا دفع  
الى وصيه فصار اجر الذهات اجاعا لانه في باقي ماني ولفه هذا اذا شرط له لحي والاولى كل الاجرة  
لو تركه الكتاب في نفسه في نفسه اشترط ان يخلو ويخله ولم يوصله اليه لم يجب له شيء من الاجر  
لان شرط المعقود عليه وهو لايصاله بال ما يجوز من الامانة وما لا يجوز \* لا فرغ من ذكر الاجارة وشروطها  
ووقت استحقاق الاجرة فذكرها ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز وشرح استحقاق الدار والجنون وان وصية  
لم يدر ما يعمل فيه اي في كل واحد منهما استحقاق لان العمل المتعارف في كل واحد منهما التكني فيصير في العقد  
المطلق اليه والقرين ان لا يجوز للم له كالأرض والنياب فلهما مختلفان باختلاف العاقل والعمل فلا بد من البيان  
وله اي للمستأجر ان يعمل كل شيء من العمل لانها تختلف باختلاف المستعمل فله الوضوء والغسل وقيل  
النياب وكسر الخطيب لمعادى الاستحباب بخاطبه والحق المعتاد للسير وان يدق فيه وتدر ويد الدواب في وضع  
معتاد له ويسكنها من احب سواء كان باجارة او غيرها وليس الاجر ان يدخل دابة الدار المستأجرة بعد ما سكن  
المستأجر وفيها مشروعه انه اوفى عند عقد استأجر هذه الدار السكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كافي  
القنطاري سوى ما يوهن البناء كالحداثة والقصور والظن من غير رضى المالك واشترطه ذلك في عقد الارجاء  
لان هذه الاشياء توهن البناء والمزاد ربح الثور والمال لرب البيت لا مع من النصب فيه ولو انهدم البناء هذه الاشياء  
وجب عليه العمل لانه منفعة فيها ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجتمعان وان لم يهدم وجب عليه الاجر استحقاقا  
والقياس ان لا يجب ولو اختلفا في اشراط ذلك كان القول للوجر لانه لو نكر الاجارة كان القول له فكذا اذا اختلفا  
من الانتفاع او اقاما الشيء كانت بينة المستأجر اولى لانها ثابت له باله وشرح استحقاق الاجر في لزوم ان بين المستأجر  
ما يوزع الجران لانه استحقاقها للزراعة من غير تكبر فانه عقد الاجاع عليها غير ان ما يوزع عنها يتفاوت فلا بد  
من بيان اوقاف على ان يزرع فيها ما يشاء كالا يقتضي الى المازنة ولولم يبين يزرع فيها اولا يقل على ان يزرع فيها  
ما يشاء فثبت الاجارة للجهالة ولو زرعها بعد ذلك لاتفق وجهه في القياس كما اذا اشترى ثمر او خبز  
اوفى الاستحباب بحسب الشئ وينقل العقد لغيره والماجر الشرب والطريق بخلاف البيع وفي القنية استأجر  
الرضا على ان يزرع فيها ما يشاء فله ان يزرع زرعين ويساعو زرعين وفي التوزيع اجرا هو من مشغولة يزرع غيره

ان كان الزرع يحق لا يجوز ما لم يستحصل الا ان يجرها مضافة الى المستقبل وان بغير حق صححت و صح  
استحباب الارض للبناء والغرس اي غرس الاشجار لان كل واحد منهما نفع مقصود بالاجارة واذا انقطعت المدة  
اي مدة الاجارة طويلة كانت او غير طويلة لزمه اي المستأجر ان يقلعهما اي البناء والغرس ويسلمها  
اي الارض مان كونها فارعة عنهما لانه ليس لهما نهاية معلومة حتى يتركها او في تركها على الدوام ضرر لصاحب  
الارض سواء كان باجرا او بغيره فوجب القلع وفي القنية استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبيعت مدة الاجارة  
فللمستأجر ان يخلعها باجر المثل ان لم يكن في ذلك ضرر ولو ان الموقوف عليهم القلع ليس لهم ذلك انتهى وفي البحر  
وبهذا تعلم مسئلة الارض المتكررة الا ان يغرم للمستأجر المجر وهو صاحب الارض قيمة ذلك اي البناء  
والغرس مقلوعا لان في ذلك نظر المماضي صاحبه اي صاحب البناء والغرس ان لم تنقص الارض بالقلع وان كانت  
الارض تنقص بقلعه اي البناء والغرس فبدون رضاه ايضا اي يغرم المجر قيمته مقلوعا ويملكه بدون رضى  
اصاحبه ايضا اي كما يغرم رضاه ان كانت تنقص بقلعه ومعرفة قيمة ذلك ان بقوا الارض بدون البناء والشجر  
وقوم وفيها بناء وشجر واصحاب الارض ان يقلعه فيضمن فصل ما بينهما ورضيا عطف على ان يغرم اي  
الا ان رضى المجر والمستأجر لكن رضى المجر يكفي فلا حاجة الى رضى المستأجر لما قالوا في تعليقه لان الحق له فاذا  
رضى باستمراره على ما كان باجرا او بغير اجر كان له ذلك تأمل بركة اي بترك كل واحد من البناء والغرس  
على الارض فيكون البناء والغرس لهذا اي للمستأجر والارض لهذا اي للمجر الذي هو صاحب الارض  
والرطبة في الارض المستأجرة وكذا الكراث ونحوهما كالشجر في القلع اذا انقضت المدة اذ ليس لانهما  
مدة معلومة والزرع بترك على الارض باجر المثل ان يدرك لانه نهاية معلومة فيوجد في التأخير راحة الحقيقتين  
بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه بترك بالسعي على حاله الى الحصاد وان انقضت الاجارة لان اتفاقه على ما كان  
عليه اولى مادامت المدة باقية ويحق للمستأجر المستعير فيترك ادراكه اجرة المثل كافي البيع واما الفاسد فيؤمر  
بالقلع مطلقا وصح استحباب الدابة للركوب والجل واستحباب الثوب للباس لانه العادة بذلك فان اطلق المجر  
للمستأجر الركوب واللبس بمعنى ان يقول على ان يركبها من شاء وليس الثوب من شاء فله اي للمستأجر ان يركب  
من شاء وليس من شاء لانه يختلف باختلاف الراكب واللباس فلا يجوز لاتباعين او بان يتزهد ان يقل ماشاء  
وفي التبيين ولولم يبين ولم يقل ان يفعل فيها ماشاء فثبت الاجارة للجهالة فاذا ركب الدابة او لبس الثوب هو  
اي المستأجر نفسه واركب المستأجر الدابة او لبس الثوب غيره تعين مرادا من الاصل فلا يستعمله غيره  
فصار كالنص عليه ابتداء وفي البحر واذا تكرر قوم مدة ابل على ان المكاري يحمل عليه من مرض منهم  
او من عين منهم فهو فاسد وان قيد المجر براكب معين او لبس معين خلاف ضمن المستأجر  
اذا هلك الدابة او الثوب لان الناس يتفاوتون في العلم بالركوب واللبس ولا اجر عليه وان سئل لانه  
مع الضمان ممتنع وكذا كل ما يختلف باختلاف المستعمل في كونه يضمن اذ هلك مع المخالفة والتقيد  
وما لا يختلف به اي باختلاف المستعمل فقيده اي تقيد المجر بغيره معين هدر فلو شرط  
المجر سكن واحد بعينه في اجارة الدار جاز للمستأجر ان يسكن غيره لان الشرط ليس بمقيد  
لعدم التفاوت في السكنى وما يضر بالبناء كالحداثة والقصور فهو خارج بدلالة العادة والفسطاط كالدار عند محمد  
وعند ابى يوسف هو كالبس لاختلاف الناس في ضرره ونصب اوتاد واختيار مكانه وان سمي ما يحمل على  
الدابة نوعا وقدرا كركب يحمله على الدابة التي استأجرها فله اي للمستأجر حل مثله او ما اخف منه  
في الضرر كالشعر والسهم لا اي ليس له ان يحمل عليها ما هو اضر منه كالمخ لان الاصل ان من استحق  
منفعة مقدرة بالعقد فاستوى كثر منها لم يجز فله ان يحمل كرحطة لغيره لو استأجرها بحمل كرحطة لانه مثله وله  
حل كرشير لانه دونه والقياس ان يضمن بالجل عليها خلاف الجنس كيف ما كان للضرورة وجه الاستحسان  
ان التقيد دائما اعتبارا كان مقيدا ولا غاثة هنا وفيه اشارة بان سمي مقدارا من الحطة وزنا حمل مثل ذلك الوزن  
من الشعر والقطن يضمن لانه باخذ من ظهر الدابة اكثر من الركابي شرح الكثر لكن ذكر في الذخيرة في هذا  
ايضا عدم الضمان وقال شيخ الاسلام انه لا يضمن استحسانا وهو الاصح لان ضرر الشعر والقطن مثل  
ضرر الحطة في حق الدابة عند استئجارها وانه بقي الصدر الشهيد كافي النهاية وان سمي قدرا من القطن  
فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه يجمع في مكان واحد من ظهرها فيضرها اكثر وان زاد على ما سمي  
فهبطت الدابة ضمن قدر الزيادة ان كان تطبيق ما حملها لانها عطبت بما هو مأثون فيه وغير مأثون فيه



والسبب الثقل فانقسم عليهما حتى او كان المأذون مائة من وزاد عليه عشرين منا يضمن سدس الدابة واثار  
 بالزيادة الى انهما من جنس السمي فلو حل جنسا اخر غير السمي وجب جميع القيمة ولو انه حل الزيادة مع السمي  
 معا فلو حل السمي وحده ثم حل الزيادة وحدها فهلكت ضمن جميع القيمة كافي البحر والا اي وان لم تطق  
 ما حلها فكل القيمة لعدم الاذن فيه هذا اذا حلها المستأجر اما اذا حلها صاحبها بيده فلا ضمان  
 على المستأجر وان حلا معا وجب النصف على المستأجر ولو حل كل واحد جوا فواحدة لا ضمان على المستأجر  
 ويجعل حل المستأجر ما كان مستحقا بالعقد ولم يتعرض المص للاجر اذا هلك وفي الغاية ان عليه الكراء  
 لا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لاننا نقول الاجر في مقابلة الحل السمي والضمان في مقابلة الزائد وفي البحر  
 ولم يتعرض للاجر اذا سلمت ولم اره صريحا والقواعد تقتضي ان يجب السمي فقط اما اذا حله الجان  
 بنفسه وحده فلا كلام واما اذا حله المستأجر زائدا على السمي فتأخر النصف لا تضمن عندنا ومن هذا يعلم  
 حكم المكاري في طريق مكة وان كان لا يحمل المستأجر الزيادة على السمي الا رضى صاحب الدابة وله ان  
 قالوا ينبغي ان يرى المكاري جميع ما يحمله انتهى وفي الارادى يضمن النصف اي اذا استأجر الدابة ليركبها  
 فارادى مع رجل فطابت يضمن المستأجر نصف قيمتها ولاعية بالثقل لان ركوب العالم بالفرسية  
 لا يضر وان ثقل وركوب غير العالم اضر وان حلف هذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثني وان لم تطيق  
 حملها يضمن كل القيمة وقالوا هذا اذا كان الرديف يستكمل بنفسه وان كان صغيرا لا يستكمل يضمن بقدر ثقله  
 وقيد بالارادى لانه اذا حله على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة ثم لما لك الخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء  
 ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان مستأجرا والا فلا كافي التبيين وغيره وان كسها اي  
 الدابة من كسحت الدابة لجامها اذا ردها وهوان يحذف الى نفسه لتقف ولا تجرى اوضرها فطابت اي هلكت  
 ضمن عند الامام لانه فعل غير مأذون فيه خلافا لهما اي لا ضمن عندهما وعند الائمة الثلاثة فيما هو معتاد لان  
 الضرب في السير معتاد فكان مأذونا فيه بخلاف غير المعتاد وفي الغاية ان ضربه للدابة يكون تعديا وجبا للضمان  
 قيدا للكسح لان السوق لا يضمن اتفاقا وان تجاوز بها اي بالدابة مكانا ساء فطابت ضمن قيمتها لانه صار غاصبا  
 ولا يبرأ من الضمان ردها اي الدابة الى ماسما اي الى مكان ساء وان وصيلة استأجرها ذهابا وايضا في الاصح  
 وقال زفر لا يضمن لانه لما عاد الى الوفاق برى عن الضمان كالمودع ولان يد المستأجر ليست يد المالك ولا بد من الرد  
 اليه بعد التمديد وبالعود لا يكون راد اليه بخلاف المودع فان يده يد المالك في الحفظ فاذا عاد المودع الى الوفاق  
 عاد الى يد المالك حكما فقول في الاصح احتراز عما قيل انما يضمن اذا استأجر ذاهبا فقط لا جانيا لان الاجارة انتهت  
 الى ذلك الموضع فضمن بالبحر عند قال صاحب الهداية الاطلاق اصح وقال صاحب الكافي لتفيد اصح وان  
 تزع سرج الجار الذي اكراه سرجا وسرجا بما سرج به مثله فهلك لا يضمن اتفاقا لانه اذا كان بمثل الاول  
 تناوله اذن المالك اذا لاقا ثمة في التقيد بغيره الا اذا كان زائدا على الوزن في ضمن الزيادة كافي الهداية وان  
 اسرجه او اكفه بما لا يسترج متعلق بقوله اسرجه او بملاو كفه به متعلق بقوله او كفه مثله فهلكت ضمن  
 جميع قيمته لانه لم يتناوله الاذن من جهته فصار مخالفا وكذا ان او كفه بما كفه به مثله عند الامام لان الاكاف يستعمل  
 بغير ما يستعمل له السرج وهو الحمل وانه مخالف ايضا لانه لا يثبت السرج فكان في حق الدابة خلافا ل  
 جنس غير السمي فلو صرحت فاشيا من السمي فيضمن الكل قيد بكونه لا يسترج مثله لانه اذا استأجرها با كاف  
 فاوكفها با كاف مثله او اسرجها مكان الا كاف لا يضمن كافي الخلاصة وفي البحر لو استأجرها عرانة فاسترجها  
 وركبها ضمن قال شيخنا اذا استأجرها من بلد الى بلد لا يضمن وان استأجرها لركبها في المضرا كان المستكري  
 من الاشرف لا يضمن ثم قال وفي الكافي الضمان مطلقا من غير تفصيل المشايخ وكان هو المذهب لانه ظاهر الزاوية  
 كالابن في التهمة وقال يضمن قدر ما زاد وزنه على السرج فقط حتى لو كان وزن الاكاف ضعف وزن السرج  
 ضمن نصف قيمتها لانعدام الاذن في قدر الزيادة والجواب قد مر اتفاقا وفي الغاية ولم يبين مقدار الضمان اتباعا  
 لرواية الجامع الصغير لانه لم يذكر فيه انه ضامن لجميع القيمة ولكنه قال هو ضامن وذكر في الاجارات يضمن  
 بقدر ما زاد عن المشايخ من قال ليس في المسئلة روايتان وانما المطلق محمول على المفسر ومنهم من قال  
 فيها روايتان في رواية الاجارات يضمن ما زاد وفي رواية الجامع يضمن جميع القيمة وقال شيخ الاسلام وهذا  
 اصح وتكلموا في معنى قولهما يضمن بحسبه وهو احدي الروايتين عن الامام فنهى من قال انه بقدر المساحة حتى  
 اذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر شبرين والا كاف قدر اربعة اشبار يضمن بحسبه وقيل بقدرها ووزن

وان سلك

وان سلك الجمل طريقا غير ما عينه المالك مما سلكه الناس فلا ضمان عليه اي على الجمل ان لم يتفاوت الطريق  
 لان التقيد غير مقيد عند عدم التفاوت وان تفاوت اي الطريق يقان بان كان الطريق المسلول اعسر او ابعث  
 او اخوف من الطريق الاخر او كان الطريق المسلول مما لا يسلكه الناس وان لم يكن بين الطريقين تفاوت  
 كما في شرح الوفاية لا يضمن السج وغيره فعل هذا ظهر لك عدم فهم من قال من انه لا حاجة اليه لان تفاوت الطريق يضمن  
 يفي عنه ويمكن دفعه بالتكليف الذي لا بد من ذكر هذه المسئلة لانها مستقلة بغير قيد التبيين لانه لو لم يبين  
 لا ضمان وفي الخلاصة الجمل اذا زل في مقارنه وبها لا الانتقال فلم يتقل حتى قسد المتاع بمطر او سرقه فهو ضامن  
 اذا كانت السرقه والمطر غير البال او حله اي حل الجمل المتاع في البحر اذا قيد بالبحر فلفظ المتاع في هذه الصور  
 ضمن الجمل لغير التقيد اما في تفاوت الطريق لا يسلكه الناس فقط واما اذا حله في البحر فلفظ البحر وتبدير السلامه طلقة  
 فتشمل ما اذا كان مما يسلك الناس او لا وقيد بكونه قيد بالبحر لانه لو لم يقيد به لا ضمان كافي البحر وان بلغ قال الاطلاق  
 السماع يبلغ بالثبوت اي ان بلغ الجمل المتاع ذلك الموضع الذي اشترط ويحتمل بالتخفيف على استناد الفعل الى المتاع  
 اي اذا بلغ المتاع الى ذلك الموضع كافي البحر فله الاجر اي الجمل المحصول المتي وارتفاع الخلاف معنى فلا يضمن  
 اجتماع الاجر والضمان لانهما في حالتين كافي شرح الكيف المعنى وان عيّن نزج برزوخ رطوبه اي من استأجر  
 ارضا ليردها حرة من رطوبه رطوبه ضمن ما نقصت الارض لان الرطوبه اكثر ضررا بالارض من البر لا يضمن  
 عروقها فصار حرة من رطوبه رطوبه ضمن ما نقصت الارض لان الرطوبه اكثر ضررا بالارض من البر لا يضمن  
 ولا اجر عليه لانه لما خالف صار غاصبا فاشترى في النفقة بالنقص فلا يجب الاجر به قال المعنى وان ذبح ما هو اقل  
 ضررا من البر لا يجب عليه الضمان ويجب عليه الاجر لانه خلاف الى خير فلا يصير غاصبا وفي الجملة ان  
 هتان من عدم وجوب الاجر ووجوب ما نقص من الارض هو مذهب المتقدمين من المشايخ واما من ذهب الى ان  
 فيجب الاجر المثل على الغاصب اذا كانت الارض للوقف والبنيم او عدها عاصبا لا يستغنى عن كمالها ويحرم  
 وان امر بخسطة الثوب فيصا فخطبه فبها خير لانه بين يمينه اي القوب وبيد اخيه القياس ودفع  
 اجر مثله لانه لا يمكن ان يشبه القميص من وجهه لان الزك لا يستعملونه استعمال القميص كان موافقا  
 من وجهه بخلافه من وجهه فان شاء مال الى جانبه الوفاق واخذ الثوب ولين شاء مال الى جانبه الخلاف  
 وضمنه القيمة وانما وجهه المثل دون السمي لان صاحبه الماوضي السمي عند حصول المتي من كل وجه  
 ولم يحصل لا يراى على ماسي كاهو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة وفي البحر اطلقه فتشمل ما اذا كان يستعمل  
 استعمال القميص وما اذا شق وجعله قباء خلافا للاسبيح في الثاني حيث اوجب فيه الضمان من غير خلاف وعن  
 الامام انه لا يجازى ريب الثوب في الكل بل يضمن قيمة الثوب وكذا خير المالك لو امر بقباء فخطبه مير او بل في الاصح  
 للاتحاد في اصل النفقة وصار كمن امر بضرب طيب من شبه فضررب منه كوزا فانه يضر فكذا ههنا وقيل بضمه  
 ههنا بخلاف التفاوت في النفقة \* باب الاحارة الفاسدة \* وجدنا تأخير عن العجينة طيب فيها اي في الاجارة  
 الفاسدة اجر المثل لا يراى على السمي المعلوم عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة يجب الاجر بالغاما يبلغ اعتبارا بغير الاعيان  
 ولان المتأخر غير متقون بنفسها بل بالعقد ضرورة الحاجة الناس وقد اسقط المتأخران بالتسمية الزيادة فيه  
 واذا نقص اجر المثل لا يجب زيادة السمي افساد التسمية بخلاف البيع لان تقوم الاعيان ليس بضروري فالحاصل  
 ان السمي ان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالسمي كافي القهستان في هذا  
 اذا لم يكن الفاسد لغيره السمي او لعدم التسمية فان كان لغيره السمي او لعدم التسمية فاجر المثل بالغاما يبلغ  
 وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل ان يسمي ذابية او ثوبا او يستأجر الدار او الجاه على اجر  
 معلومة بغير شرط ان يعمرها او يربها او قالوا اذا استأجر دارا على ان لا يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب عليه  
 اجر المثل بالغاما يبلغ ان يسكنها ومن استأجر دارا كل شهر بكذا صح العقد في شهر واحد فقط وفيه في  
 السابق لان كل كل العوم وقيدت العمل بها لان الشهور لا نهاية لها والواحد معين فصح فيه واذا تم الشهر  
 كان لكل منهما فسح الاجارة لانهما العقد الصحيح من غير محضر صاحب على قول ابن يوسف وبخضرة  
 على قولهما وقيل لا يفسخ الا بمحض صاحب الاتفاق الا ان يسمي جولة الشهور اي الا ان يبين  
 كل الاشهر بان يقول اجرتها عشرة شهر ككل شهر بدرهم مثلا لانه جزم المدة فصح العقد فيها بالايجاع  
 وكل شهر سكن المستأجر منه اي من الشهر ساعة صح فيه اي ذلك الشهر الذي سكن ساعة حصول  
 رضاهما بذلك وسقط حتى الفسخ اي لا يكون المجر اجرا حله الى ان يتقضى ذلك الشهر الا بعد لانه تم العقد به



لتراضيهما في قوله وهذا هو القياس وقد مال اليه بعض المتأخرين وظاهر الرواية بقاؤه اي بقائه حتى الفسخ في الليلة الاولى وبومها اي اكل واحد منهما الخبار في الليلة الاولى من الشهر الداخل وبومها وبه بقي كافي اكثر المستبران لان ذلك رأس الشهر وفي اعتبار اول الشهر نوع خرج تعذرا اجتماع المتعاقدين في ساعة رؤيته الهلال ولو فسح في انشاء الشهر لم يفسح وقبل يفسح اذا خرج الشهر ولو قال في انشاء الشهر فسح رأس الشهر يفسح اذا اهل الشهر بلا شبهة ولو قدم اجرة شهرين او ثلثة وقبض الاجرة لا يكون لواحد منهما الفسخ فيما يعمل ولان الاجرة اي الدار حسنة بكذا صرح وان وصية لم يبين قسط كل شهر لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة ففسح ونقسم الاجرة على الاشهر على السواء ويعبر تفاوت الاسعار باختلاف الزمان وابتداء المدة اي مدة الاجارة ما معنى ان وقعت التسمية بان يقول من شهر رجب من هذه السنة مثلا والا اي ان لم يقع تسميته فوقت العقد هو المعتبر في ابتداء المدة لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي مثله يتعين الزمان الذي يلي العقد كالا جلا واليون ان لا يتكلم فلا تاشهر هذا اذا كان العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين المدة تعين ذلك وهو ظاهر فان كان عقد الاجارة حين يهل على صبغة المفعول بمعنى يصير الهلال والمراد من الحين اليوم الاول من الشهر دون ليلة كما في اليقين تعتبر السنة كلها بالاهلة لانها هي الاصل في الشهور فاك الله تعالى يشكوك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والا اي وان لم يكن العقد حين يهل الهلال بل كان بعد ما مضى من الشهر فبالايام اي فمعتبر لايام في الشهور بالعدد وهو ان يحد بكل شهر لثلاثون يوما هذا عند الامام لانه لا معتد اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار الثاني والثالث ايضا لان الشهر الاول لما وجب تكمله من الثاني لكونه متصلا به انقص الثاني فوجب تكمله من الثالث وهكذا الى آخر المدة وعند محمد لا يحد اي الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الاصل في الشهور اعتبارها بالاهلة عند الامكان وقدا يمكن ذلك في الشهور المتخللة وتعذر بالاول فيكمل بالايام اشهر الاجر وبو يوسع منه اي مع تحدي رواية ومع الامام في اخرى وكذا العدة فان ايقاع اذا كان حين يهل الهلال تعتبر شهرا والعدة بالاهلة وهذا بلا خلاف واذا كان في انشاء الشهر ففي حق تقريب الطلاق يعتبر بالايام اتساقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة وذكر في النهاية ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتساقا كما في القيساني ويجوز اخذ الجماع اجرة الحائض للتوارث والتمار فاك الله تعالى عليه وسلم ماراة المؤمنين حننا فهو عند الله حسن فلا تعتبر جهالة المنفعة في مثل هذا ومن العلماء من كره الجماع لانه شريعت بأشارة النبي عليه السلام وكره بعضهم الجماع للنساء لانه لما تجلوا اجتماعهن عن قته والصحيح انه لا بأس باتخاذ الرجال والنساء جميعا للبصر وروى كافي اكثر المعبرات ويجوز اخذ الجماع اجرة لاروى نه صلى الله تعالى عليه وسلم احبهم واعطى اجرة فكان قوله عليه السلام ان من حرام البهت كسب الجماع فسوخا بما روى لا يجوز اخذ اجرة عصب التيس هو ان يواجر بخلافه وعلى الاثاقوله عليه السلام ان من البهت عصب التيس بمعنى اخذ اجرة عصب التيس على حذف المضاف والمضاف اليه لان حقيقة العصب ليس بمكره لانه سبب لبقاء النسل ولان الاستيثار للا ذحال والاراء وهو امر موهوم غير معلوم ولا يجوز اخذ الاجرة عند المتقدمين على الطاعات وفي شرح الوافي والمذهب عندنا ان كل طاعة تقتض بها المسلم فالاستيثار عليها باطل كالاذان والحج والامامة والتدريس والتدريس والفقر وتعليم القرآن والفقه وقرأتها لان القرية تقع على العامل ولقوله عليه السلام اقرأوا القرآن اي علوا ولا تأكلوا به بخلاف بناء المساجد واداء الزكوة وكتاب الصحف والفقه وتعليم الكتابة والحج والتعبير وعلوم الادبية فان اخذ الاجرة في الجميع جاز بالاتفاق وقال الشافعي يجوز في كل ما لا يتعين على الاجر وعند مالك يجوز على الامانة اذا جزمها مع الاذان او المعاصي اي لا يجوز اخذ الاجرة على المعاصي كالغناء والنوع والملاهي لان المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الاجر وان اعطاه الاجر وقبضه لا يخل له ويجب عليه رده على متاعه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه عن طوع من غير عقد وفي شرح الكافي لا يجوز الاجارة على شيء من الفناء والنوح والمزمار والطفل او شيء من اللهو ولا على قراءة الشعر ولا اجرة في ذلك وفي الولو الجلي رجل استاجر رجلا لضرب له الطبل ان كان للهو لا يجوز وان صكح للغزاة والقافلة او العرس يجوز لانه طاعة وبقي اليوم بالجواز اي يجوز اخذ الاجرة على الامامة وتعليم القرآن والفقه والاذان كافي عامة المعبرات وهذا على مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا اي اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدنا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكانت لهم عطيات من بيت المال واقتاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروة يعينونهم

على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون وجوب تعليم خوقا من ذهاب القرآن وتجرىضا على التعليم حتى شهضوا لاقالة الواجب فتكثر حفاظ القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله وانقطعت العطيات من بيت المال بسبب استيلاء الظلمة واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقلا يعلم حسبة ولا يعرفون له ايضا فان حاجتهم يمنعهم من ذلك فلولم يفتح باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجواز ذلك ورواه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا يرى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمانه عليه السلام وزمان ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حتى منه من عمر رضي الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب كافي التبيين وفي النهاية يفتي بجواز الاستيثار على تعليم الفقه ايضا في زماننا وفي الخاتمة خلافة تبع وفي المجمع يفتي بجواز الاستيثار على التعليم والفقه والامامة كذا في الذخيرة والروضة ولا يجوز استيثار المصحف وكب الفقه اهدم التعارف كافي في شرح الكفر للشيخ ويجوز المستأجر وهو الصبي او وليه على دفع ماسمي من الاجر ويحبس به اي بالاجر الذي ماسمي ويجوز على دفع الحلو المرسومة الحلو بفتح الحاء المهمل تهديته يهدي الى المتعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلاوى وهي لغة ما يستعملها اهل ما وراء النهر حتى لولم يكن بينهما قول وشرط يؤمن بارتضائه العلم وفي الخاتمة وغيرها رجل استأجر رجلا ليعلم ولده او عبده الحرف فيه روايتان في رواية المبسوط يجوز وفي رواية القدروري لا يجوز فان بين ذلك وقتا معلوما سنة وشهرا جازت الاجارة ويستحق المسمى تعلم الولد او لم يتعلم وان لم يبين لذلك وقتا لا يصح الاجارة وله اجر المثل ان تعلم الولد والعبدا وان لم يتعلم فلا اجر له وفي الجواهر استوجروا لحل حائزة مسلم او غنم ميت فان كان في موضع لا يوجد من يغسله غير هؤلاء فلا اجر لهم وان كان في موضع فيه اناس غيرهم فلهم الاجر وفي النصف اجارة السفن جائزة وهي على وجهين احدهما ان يستأجرها الى مدة معلومة والاخر ان يستأجرها الى مكان معلوم وكلاهما جائزان ان مضت المدة وهي في البحر فله ان يسكبها حتى يخرج من البحر ويعطيه اجر مثلها وكذا اجارة الخيام والفسطاط جائزة وله ان ينصب ذلك كاي نصب الناس فان اجتزق في الشمس او قيد في لغير من المطر او الثلج او غرق من غير عنف او خلاف فلا ضمان وكذا اجارة الاسلحة جائزة لانه ان يقابل ولا ضمان عليها ان هلك وان تعمدى عليها فهلك فعليه الضمان ولا اجر عليه ولا يصح اجارة المساع سواء كان الشروع فيما يحتمل القسمة كالعروض او فيما لا يحتمل القسمة كاعيد عند الامام لان اجارة الدار مثلا انما هي للاتساع بعينها وهذا غير متصور في المشاع حيث لا يمكن التسليم بخلاف بيعه والمراد من الشروع الاصل لان الطارى لا يفسد الاجارة في ظاهر الرواية عند الامام وعنه يفسدها الا من الشريك فانه يجوز مشاعا بالاجاع في ظاهر الرواية عن الامام لان الكل يجمع على ملكه فلا يلزم الشروع وعنه لا يجوز ايضا ثم اختلف المشايخ على قول الامام قيل لا ينبغي حتى لا يبيع الاجر اصلا وقيل ينفق فاسدا حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح وعندهما يصح اجارة المشاع مطلقا سواء اجر نصيبه شريكه او غيره لانه نوع يملك فيجوز كالبيع وبه قال الشافعي ومالك والحنابلة في جواز اجارة المشاع ان يستأجر الكل ثم يفسح في النصف فانه يجوز لان الشروع الطارى لا يفسد بها كما مروى بحكم الحاكم بخوار وفي المغني الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كن في الخاتمة وغيرها الفتوى على قول الامام وبه جزم اصحاب المتون والشروح فكان هو المذهب كافي البيع وان اجر دارا من رجلين صح اتفاقا لان التسليم يقع جلة ثم الشروع يتفرق الملك بينهما طار ويجوز استيثار الظئر وهي مرسعة باجر معلوم والقياس ان لا يصح كاجارة البقرة او الشاة لشرب لبنها واجارة البستان لاكل ثمره ووجه الاستحسان قوله تعالى فان ارضعت لكم فأنوهن اجورهن وعليه انعقد الاجاع وقد جرى به التعامل في الاعصار بلا تكر لانه عقد على منفعة هي رية الصبي واللبن تابع وهو اختيار صاحب الذخيرة والايضاح واقرب الى الفقه كافي الهداية وهو الصحيح كافي الكافي وقيل عقد على اللبن لانه المقصود الخدمة تابعة وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وفي العناية كلام فليطالع وكذا يجوز استيثارها بطعامها وكسوتها استحب ان عند الامام لان الجماع هنا لا ينفذ الى البزاع لان العاد قجارية بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد خلافا لهما اي قالا لا يجوز قياسا للمهالة وهو قول الشافعي وفي الجامع الصغير ان يسمى الطعام دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها او بين دراهم اجاز اجاعا ومعنى تسمية الطعام دراهم ان يجعل لاجر دراهم ثم يدفع الطعام عوضا عنها ولو بين جنس الطعام ووصفه وقدره جاز ايضا وفي الطعام لا يشترط الاجل وعليها اي على الظئر غسل الصبي وغسل ثيابه عن البول والغائط لاصح الوسخ واصلاح طعمه بالمضغ او الطبخ ودهنه بفتح الدال اي جعل الصبي مطا ياده من بالضم لان كلامها عليها عرفا والعرف معتبر فيما لا نص فيه ولا يجب على النذر من شيء منها اي من هذه المذكورات بل هو اي عن طعامه ودهنه وما غسل به ثيابه



من الصابون ونحوه واجرها اي اجر النظر على من نفقته اي نفقة الصبي عليه سواء كان والده او غيره  
 ممن يجب عليه نفقة فلو مات من يجب عليه نفقته فعلى الوصي من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر انها  
 تبطل اذا كان للصبي مال كافى القهستاني وما ذكر محمد من ان الدهن والريحان على النظر فبطلت على ما هو عرف الكوفة  
 ثم فرعه بقوله فان ارضعت اي ان ارضعت النظر للصبي بمعنى اوجرتهم فان ارضعتهم يكون من قبيل المساكلة  
 في المدة اي في مدة الرضاع بلين شاء في نفسه او غده من التغذية بطعام ومضت المدة فلا اجرتها  
 لانها لم تأت بالعمل الواجب عليها وهو الارضاع وهذا الجار وليس بارضاع وهو غير ماقع عليه عقد الاجارة ولهذا  
 لو اوجر الصبي بلين النظر في المدة لم تستحق الاجرة فعلم بهذا ان المعقود عليه هو الارضاع والعمل دون العيين  
 وهو اللبن كافى العناية وفي المحيط لو استأجر شاة لترضع جديا او صبيلا يجوز لان اللبن البهائم قيمة فوقت الاجارة  
 عليه وهو مجهول فلا يجوز وليس للبن المرأة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فعل الارضاع والترتية  
 والحضانة وفي القهستاني فان جحدته النظر فلا اعتبار لعينها وليستهم وان اقام كل بينة فيبينها وهذا  
 اذا شهدوا بها ارضعت بلين شاء وما ارضعت نفسها فلو اكنى بالثني لم يقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاول  
 فان النفي فيها دخل في حيز الاثبات كقاي المحيط وفي الغرض بخلافه اذا دفعت الى خادمتها حتى ارضعت حيث  
 تستحق الاجر ولو زوجها اي الزوج النظر وطئها اذا اراد لانه حقه فلا يمكن المستأجر من ابطاله لاوطئها  
 في بيت المستأجر اذا منع المستأجر عن الوطئ فيه لانه ملكه فبمعه فان لم يمنع بل اذن فيه جاز وله اي زوج النظر  
 فسخها اي الاجارة ان لم تكن الاجارة برضاه سواء كانت تشبه اجارتها بان كان وجهها بين الناس ولم تسته  
 في الاصح لكن ليس على الاطلاق بل ان كان نكاحه اي نكاح الزوج ظاهر بين الناس او يكون عليه شهود  
 صيانة لحقه لا اي ليس له ان يفسخ الاجارة ان اقرت المرأة اي بالنكاح لان الاقرار بمدة قصيرة غير مقبولة  
 في ابطال حق الغير وهو المستأجر ولا على الطفل فسخها اي الاجارة ان مرضت النظر او حلت لان الحبل  
 والمرضة تضرب بالصغر وكذا تفسخ المرضعة اذا مرضت او حلت ان خيف عليها وكذا تفسخ اذا تقابلت بها  
 او كانت سارقة او فاجرة ثابتا بخبرها بخلاف ما اذا كانت كافرة كما في شرح الكز وغيره وما في القهستاني من انه  
 صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة لكن نهي عن ارضاع الحنفية نوع مخالف لان براد بالفاجرة غير ثابت  
 بخبرها او براد صحة استيجار فقط وكذا تفسخ اذا كان الصبي لا يأخذ ثديها ولها ايضا فسخها اذا كانت تأذى  
 منهم وكذا اذا لم تجر عادة بارضاع ولد غيرها ولا تفسخ بموت اب الصبي لان الاجارة واقعة للصبي لا للاب سواء  
 كان له مال او لم يكن بخلاف موت الصبي او الظئر فانها انتقضت ولو سافرت هي واهل الصبي تفسخ الاجارة  
 وقد استيجار حائل يفسخ له غرلا بنصفه اي بنصف الغزل او ثلثه او استيجار جارية لحمل عليه طعاما  
 الى بيته بغير منه اي من الطعام بان جعل الفقير اجرة او استيجار ثور ليضعن له رابغير من دققة  
 اي دقيق ذلك البر اما فساد الاول والثانية فانه جعل الاجر به من عله فصار معنى فقير الطحان  
 وقد نهي عنه رسول الله عليه السلام والمعنى فيه ان المستأجر عاجز عن تسليم الاجر لانه بعض ما يخرج من عمل  
 الاجير والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد وهو لا يقدر بنفسه وانما يتدبر بغيره فلا يبعد فسادا ففسد قال  
 ابو المكارم قال فاجتنب ان يجوز التسليم بالثلث او الرابع اخذ الفقهاء ابو الليث والامام الخوافي والامام ابو علي النسفي  
 ويجب اجرا مثل في الكل لا يجاوز المسمى لان الاجارة لما فسدت وجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل لخصه  
 بخط الزيادة بخلاف ما اذا استأجره ليحمل نصف طعامه بالنصف الاخر حيث لا يجب الاجر لان الاجير  
 فيه ملك النصف في الحال بالتجمل فصار حاملا لطعاما مشترك بينهما ويحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر  
 اذا مات جزء بمحملة الا وهو عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه وفي النسخ اشكال وجواب ان شئت  
 فارجع وفي الهداية بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغام بالغ عند محمد لان المسمى هذا الضمير  
 معلوم فلم يصح الخط وعندنا يوصف لا يجاوز اجرة نصف من ذلك لانه رضى بنصف المسمى حيث اشتركا هذا  
 اذا احتطب احدهما ووجه الاخر وانما اذا احتطبا جميعا فهما مشتركان على السواء كقاي النهاية والفتاوى في التوزيع  
 اذا استأجره ليصيد له او يحطب فان وقت جاز والا لا اذا عين الحطب وهو ملكه وان استأجره ليحضر له  
 اليوم فقيرا يذرههم ففسد العقد عند الامام لان المعقود عليه مجهول للذكر فيه امر بن محتمل كل منهما ان يكون  
 معقودا عليه العمل والوقت فالعمل يقع المستأجر لانه لا يعطى الاجر الى المؤجر الا بعد تمام العمل والوقت يجمع الاجر  
 لانه يستحق الاجر بقضى المدة سواء عمل او لم يعمل ولا رجحان في اخذها فبقي الى الزرع ولو كان المعقود عليه كليهما

يلزم ان يعمل مستغرقا لهذا اليوم فذلك مما لا يقدر عليه احد عادة خلافا لهما اي قالا هذه جارية ويكون العقد على  
 العمل دون اليوم حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغه في اليوم فطيه ان يعمل في الغد لان  
 المعقود عليه هو العمل وذكر اليوم للتجمل واوقال في اليوم بكلمة في صح اتفاقا لان كلمة في للطرف لا تغدبر  
 المدة فلا يقتضي الاستغراق فكان المعقود عليه هو العمل وهو معلوم بخلاف ما اذا حذف في انه يقتضي الاستغراق  
 ولو استأجره ليحضر له كذا من الدقيق على ان يفرغ منه اليوم يجوز بالاجماع وان استأجر ارضا على ان يكرها  
 من كرب الارض اذا اصلحها بالخزائن من باب نصر ويزرعها او استأجرها على ان يسقيها ويزرعها صح  
 الاستيجار لكونه شرطا يقتضيه العقد لان الزراعة لا تنأى في الاكثر والحق وان استأجرها على ان يسقيها  
 ان كان المراد بالتسقية ان يرد الارض منكوبة تفسد الاجارة لبقاء نفع الكراب بعد انقضاء المدة وهذا شرط  
 لا يقتضيه العقد وسبب الفساد بقاء النفع لزب الارض فتوجد صفتان في صفة وهي منهي عنها وان كان  
 المراد كرب الارض مرتين وكانت الارض تخرج الزرع بكرها مرة والمدة سنة واحدة تفسد الاجارة ايضا  
 لما مر وان كانت تخرج بكرها مرتين لتفسد لعدم بقاء اثر التسقية وكذا لا تفسد ان كانت المدة في هذه  
 الصورة سنتين او اكثر لعدم منفعة التسقية او استأجرها على ان يكرى نهرها اي يحفر نهرها الغطام  
 تفسد الاجارة لبقاء منفعة في العام القابل بخلاف الجداول كقاي التبيين او على ان يسرقها اي يحمل  
 السرقة عليها وهو الربل وهو عرب ويقال له السرجين تفسد الاجارة لبقاء الاثر بعد الانقضاء الا اذا كان  
 الزرع لا يخرج الا بالسرقة او كانت المدة طويلة لا صح الاستيجار في الكل لما قرناه آنفا وكذا لا يصح  
 الاستيجار للزراعة اي للزراعة الارض بزراعة اخرى ان جعلت زراعة الارض الاخرى اجرة بها ولركوب  
 اي لا يصح استيجار دابة لركوبها بركوب دابة اخرى لركوبها الاخر بمقابلتها وللسكنى اي لا يصح استيجار  
 دار لسكنها بسكنى دار اخرى لسكنها الاخر بمقابلتها وليس اي لا يصح استيجار ثوب ليلبسه بلبس  
 ثوب اخر ليلبسه الاخر بمقابلته ويكون من قبيل بيع الشيء بغيره ففسد العقد بخلاف الثلاثة وفي لدر  
 كلام ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل ان شئت فقل  
 عن ابي يوسف انه لا شيء عليه وان استأجر شريكه او جارة اي جارية شريكه لجل طعام هو اى الطعام لهما  
 لا يلزم الاخر الذي سقاه ولا اجر المثل لانه لا يعمل شيئا من بركة الا ويقيم بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر وعند الامم  
 الثلاثة يجوز هذه الاجارة ويجب المسمى لانه اوفى المشرط عنه كرهن استأجر الزرع من المرفهين اي كمالا يجوز  
 للمرفهين استيجار الزرع من المرفهين لان الزرع ملك المرفهين ليس بمالك جني بوجرة منه وفي النسخ واستأجر  
 بخا فدخل الاجر مع بعض اصدقائه الحمام فانه لا يجب الاجرة لانه يسترد بعض المعقود عليه وهو منفعة الحمام  
 في المدة ولا يفسد شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم وان استأجر رجل ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم يبين  
 ما يزرعها لا يصح العقد لان استيجار الارض غير محقق للزراعة وكذا ما رزح فيها تختلف فيه صفة اقل ضررا بها  
 من بعض فلا بد من التبعة عند العقد والا لا يتم المعقود عليه فيفسد العقد الى فساد هذا ان لم يعم الموخر  
 اما ان عم بان يشون على ان تزرع اشئت فصح لوجود الاذن منه فان زرعتها بلا ذكر الزراعة او ما رزح فيها  
 ومضى الاجل عاد العقد صحيحا وله اي للموخر المسمى من الاجر استيجار الارض فاعطاه وانقطع المنازعة  
 فيقلب جازا كما اذا سقط الاجل المجهول قبل مجيئه وفي القياس لا يعود وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا يقلب  
 جازا قبل ان يجر المثل كقاي اكثر الكتب وما في النسخ من انه وعند محمد لا يعود صحيحا وهو القياس بخلاف اكثر الكتب  
 وان استأجر جازا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل المعتاد اي ما يحمل الناس على مثله فتفق اي هلك في الطريق  
 لا يصح المستأجر لان العين المستأجر امانة في يد المستأجر وان كانت الاجارة فاسدة هذا اذا لم يتعد فاذا  
 تعدى ضمن ولا اجر عليه وان بلغ الحمار مع الحمل مكة شرفها الله تعالى فله اي للموخر المسمى من الاجرة  
 عند العقد استيجار لان الفساد كان للجهازه فاذا حمل عليه شيئا يحمل على مثله تعين ذلك فاقبل صحيحا  
 وفي البرازي نكاري دابة الى فارس فالاجارة فاسدة لان فارس وخراسان وخوارزم وشام وخراسان وسغد وما وراء النهر  
 وهند والخطاي والدشت والروم واليمن اسم للولاية وبخارى وسمرقند وبلخ وجرجانية وهرات واورخند اسم للبلدة  
 ويحمل ضمن لانه بخارى اسم للولاية في كل موضع هو اسم الولاية ذابغ الذي له اجر المثل لا يتجاوز عن المسمى  
 وفي كل موضع هو اسم البلدة اذا وصل البلد يلزم البلاغ الى منزله وان اخصما اي الموخر والمستأجر قبل الزرع  
 في مثله استيجار الارض بلا ذكر الزرع وقبل الحمل في مثله استيجار الحمار نقضت الاجارة للفساد لبقاء قبل



ارتفاع الجاهلية بالتيقن بالزرع في المسئلة السابقة بالجل في هذه فلو اختصا بعد الزرع والجل لا يقضى بقض العثم  
لعدم الامكان بل يبقى على ما كان فلا يندفع الفساد في المسئلة السابقة الا بمضي الاجل او بالبلوغ في المسئلة الثانية  
واو استأجر دابة ثم جدد الاجارة في بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب لما بعده هذا عند  
ابي يوسف وعند محمد يجب الاجر كله وفي التنوير اجارة المنفعة تجوز اذا اختلفا واذا اتفقا \* فصل  
لا فرع من ان انواع الاجارة شرع في بيان احكام بعد الاجارة وهي الضمان والاجرة او عن مشترك وخاص والسؤال  
عن وجه تقديم المشترك على الخاص دوري الاجرة المشترك من يعمل لغير واحد معناه ان لا يختص بواحد عمل  
لغيره او لم يعمل لا يشترط ان يكون عاملا لغير واحد بل اذا عمل لواحد ايضا فقط فهو مشترك اذا كان لا يمنع ولا يستعذر  
عليه ان يعمل لغيره وفي الفرع الاجرة المشترك من يعمل لا لواحد او يعمل لغيره موقت او موقتا لا يختص وفي الفرع دوري  
المشترك من لا يستحق الاجر حتى يعمل والاجرة الخاص هو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل  
وفي التيقن هذا القول الى الدوران هذا حكم لا يعرف الا من يعرف الاجرة المشترك والخاص واجاب صاحب العناية  
بانه قد علم مما سبق في باب الاجر متى يستحق ان يستحق الاجرة بالعمل فلم يتوقف معرفته على معرفة  
المعرف وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المجتهدين واذا انضم  
الى ذلك قوله كالصباغ والقصار جاز ان يكون تعريفا بالمثال وهو الصحيح لكن قوله لان المعقود ينافي ذلك لان التعديل  
على التعريف غير صحيح وفي كونه مفردا لا يصح التعريف به نظرا والحق ان يقال ان من التبرعات اللطيفة وتماه  
فيه فليطالع قال الربيعي والوجه ان يقال لاجرة المشترك من يكون عقده واردا على معلوم بيان محله ليسلم  
عن التيقن والاجرة الخاص الذي يكون عقده واردا على منافعه ولا تصير معلومة الا بذكر المدة او بذكر المسافة  
وتماه فيه فليراجع ولا يستحق الاجرة المشترك الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار ونحوهما لان الاجارة  
عقد معاوضة فتقتضي المساواة بين العوضين فالمسلم المعقود عليه للتأجير وهو العمل لا يسلم للاجير العوض  
وهو الاجر والمنازع في يده اي في يد الاجير امانة لا يضمن ان هلك الخساع من غير فعله عند الامام وهو قول زفر  
وحسن بن زيادة قياسا سواء هلك بامر يمكن التبرع عنه كالسرقة والغصب ولا يمكن التبرع عنه كالخروج الغالب  
والعدو والكفار لان العين امانة في يده لحصول القرض باذنه فلا يكون الحفظ مقصودا بالذات ولذا لا يقابل الاجر  
لان الاجر في الاجارة بمقالة العمل او الوصف بخلاف المودع يا جرة لان حقه عليه من حيث تقايده الاجر وان وصلة  
شرط عليه ضمانا لانه شرط لا يقتضيه العقد به اي بعدم الضمان بقى وفي الخاتمة والقوى على قول الامام  
وفي التيقن وقد جعل الثنوي عليه في كثير من المعبرات وبه جزم اصحاب التون وكان هو المذهب وعندهما  
وعند مالك والشافعي في قول يضمن ان امكن التبرع منه اي من الهلاك كالغصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن  
التبرع عنه كالموت حتف نفسه والحريق القالب والعدو والكفار لكونه سببا لصيانة اموال الناس وافني المتأخرين  
بالصلح على نصف القيمة لا بخلاف الضمان والامانة وعلى هذا حكم الولاة والقضاة عملا بالقولين وفي شرح الجمع  
نقلا عن المحقق الخلاف فيما اذا كانت الاجارة صحيحة وان فاسدة لا يضمن اتفاقا ويضمن طارى الذي تلف بعمله  
اي بعمل الاجير المشترك اتفاقا كتحريق الثوب من دقه اي ذق القصار ولاق الحال ان لم يكن من مزاجه الناس  
كافي الاصلاح فان التلف الحاصل من زلفه حصل من ركة التثبيت في المشي وانقطاع الحمل الذي يشبه المكاري  
الحمل فان التلف الحاصل به حصل من ركة التوثيق في شد الحمل وغرق السفينة من مدها وفيه اشارة الى ان السفينة  
لو غرقت من موج او ريح او نحوهما لم يضمن كافي القهستاني وقال زفر والشافعي لا يضمن لانه ما مور بالعمل مطلقا وله  
يتضمن السلم والمعرب ولنا ان المقصود هو المصلح دون المفسد فكان هو المأذون فيه دون غيره وفي شرح الوقاية  
لصدر الشريعة ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف عمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتي في الختام او عملا لا يستند  
فيه المقدار المعلوم لكن ما في التيقن نقلا عن العبادية مخالف لانه قال وان هلك بفعله بان تحرق يدقه او عصيره  
يضمن عند مخالف الرعا والجرم فان الرعا ونحوه لا يضمن ما هلك بفعله اذا لم يجاوز المعتاد ومعناه ان الاجرة المشترك  
يضمن ما هلك بفعله جاوز المعتاد ولا يدر اكن لا يضمن به اي بخرق السفينة الادبي من مدها من غرق في السفينة  
او سقط من الدابة وان كان يسوقه او قوده لان ضمان الادبي لا يجب بالعقد بل بالخطا وما يجب على العاقلة  
والعاقلة لا تجعل ضمان للغير وهو هذا ليس بجناية لكونه ما دون ما فيه قيل هذا الكلام اذا كان ممن يستحق  
على الدابة ويركب وحده والافقوك كالتساع والصحيح انه لا فرق ولا يضمن فساد ولا رعا لم يجاوز المعتاد فانه  
لا يجب الضمان اذا سبى الى النفس لانه ليس بالوسع لعدم العلم بحصول الموت الا ان يجاوز الموضع المعتاد لان

ذلك غير مأذون فيه فيضمن الزائد هذا كونه اذا لم يهلك وان هلك يضمن نصف الدية حتى ان الختان  
لو قطع الحشفة ويرى المغلوع يجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحشفة وهو عضو كامل فيجب  
عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه نصف الدية لان النفس تلفت بماذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن نصف  
الدية وهو من اغرب المسائل حيث يجب الاضحية بالبر والاقبل بالهلاك وتفصيله في الصحيح فليطالع مثل صاحب  
الحديث عن فساد جوارح الغلام وقال افصد لي فقصده فصد امثله فان من ذلك السبب قال يضمن الفصاد  
قيمة العبد ويكون على عاقلة الفصاد لانه خطأ وكذلك المصبي يجب دية على عاقلة الفصاد وسئل عن رجل  
قصده نائما وتركه حتى مات من سيلان الدم قال يجب عليه الفصاد في الفصول العبادية ولو انكسر دمن  
في طريق القرية ذكر القرية للشهرة بالقرية والزيادة بلا فائدة فليالك ان يضمنه اي الحال فقيمة اي قيمة  
الدين التي تقوم في مكان حله ولا جرة او ضمن قيمته في مكان كسره وله اي الحال الاجر بحسبه اما الضمان  
فلان السقوط بالقتل او بانقطاع جيل وكل ذلك من ضمنه واما الخار فلاه اذا انكسر في الطريق والحمل شيء  
واحدتين او وقع تمديان الابتداء من هذا الوجه وله وجه اخر وهو ان ابتداء الحمل حصل باذنه فيكون تعديا وانما جاز  
تعديا عند الكسر فيميل الى اي الوجهين شاء وفي الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الوجه الاول لا جرة له  
لانه ما استوفى اصلا كما في الهداية ونافي الوعين الاجرة الخاص وهو من يعمل لواحد قيد صاحب الدور  
بقوله عملا موقتا بالخصيص وقال وفوائد القبول عرفت مما سبق ويسمى اجير وقد ايضا يستحق الاجرة الخاص  
الاجر بتسليم نفسه اي الاجر مدته اي العقد سواء عمل او لم يعمل مع التمكن بالاجتماع كمن استأجر لخدمة  
الغير المبيعة سنة او لخدمة الفم لهذا المستأجر دون غيره لان العقد ورد على منافعه وذكر العمل لصرف المقتضى  
المستحققة الى تلك الجهة ومبارك الوياح عبادان رجل حيث لا يملك يده من اخروى شرح الوافي واعلم انه ان استأجره  
لرعي غنمه بدرهم شهر افقوه اجير مشترك اذ ان يقول ولا يرعى غنم غيري فصح بصير اجير وحده وان استأجره لرعي غنمه  
شهر ابد لهم فهو اجير وحده لان يقول ويرعى غنم غيري وفي الذخيرة ولو استأجره ليرعى غنمه في الصحراء فطمرت السماء  
بعد ما خرج الاجير الى الصحراء لا جرة له لان تسليم النفس في ذلك العمل لم توجد مكان العذر وبه كان يقضى المرغبات  
كافي الشمني وفي التيقن وان هلك في المدة نصف الغنم او كثر من النصف فله الاجرة كاملة مادام رعى منها شيئا لان المعقود  
عليه هو تسليم نفسه وقد وجد وليس للرعي ان يبر على شيء منها بغير اذن صاحبه لان الاتراء جل عليها فان  
فعل فخطبت ضمن وان كان الفعل زرا عليها فخطبت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله كافي الجوهرة وفي العبادية  
ثم الراعي اذا كان اجير وجد فانت من الاغنام واحدة حتى لا يضمن لا يضمن من الاجر بحسبها لان الغنم اموال  
كلها لا يضمن من الاجر شيء انتهى وهو مخالف لقول الجوهرة مادام رعى منها شيئا كما لا يخفى ولا يضمن الاجير  
الخاص ما تلف في يده بان يسرق منه او غاب او غصب او يعمله لان العين امانة في يده بالاتفاق فلا يقبل الاعمال  
الكثيرة من الناس فلا يوجب العجز والتقصير في الحفظ بخلاف الاجرة المشترك المأذون كالكسار القديم وتحرق الثوب  
عند العمل اذا لم يعمد الفساد لانه يتقبل الاعمال من الخلق جميعا في الاجر فيضمن عن القيام فيجب عليه الضمان عندهما  
استحسانا لصيانة اموال الناس كما روى في الصحيح الراعي اذا خلط الغنم بغيرها يضمن فان كان بقدر على التمييز لا يضمن  
ويكون القول قوله في تعيين الدواب انما الغنم وان كان خلط لا يمكن التمييز يكون ضمانا فيقول في مقدار القيمة  
قول الراعي وتعتبر قيمة الاغنام يوم الخلط فان دفع غنم رجل الى غير صاحبه فاستهلكها المدفوع اليه واقر الراعي  
بذلك ضمن الراعي ولا ضمان على المدفوع اليه ولا يقبل قول الراعي على المدفوع اليه ان كان راعي اقر وقت الدفع  
انها المدفوع اليه ولونيت بقره من الباقورة فخاف البقار انه لو تبعها يصعب الباقي كان في سعة من ان لا يتبعها ولا ضمان  
عليه بالاتفاق ان كان الراعي خاصا وان مشترك فكذلك عند الامام وعندهما يضمن وفي التنوير رأيت اجرا جارا افضل  
عن الطريق ان علم انه لا يجب بعد الطلب لا يضمن وفي الجواهر يقر ركة البقر مع صبي لحفظه من فهلك بقره  
وقت السقي بافة فان كان للصبي قدرة الحفظ يضمن والا يضمن ولو جاء البقار ليل او نهاره بالقره وادخلها القرية  
فقطلها صاحبه ولم يجد لها ثم وجدها بعد ايام في قرية الجبانة قد عطيها قالوا ان كان العرف فيما بينهم ان البقار  
يدخل البقر في القرية ولم يطلبوا منه ان يدخل كل بقره في منزل صاحبه كان القول قول البقار مع بيمه انه  
ادخل البقر في القرية فلا ضمان عليه ومع رجاء الاجر اي جعله متزدا بين نوعين مختلفين وانما وجد لازم  
ما سمي له نحو لو قال لخطا ان خطته فار سيات فدرهم او روبا فدرهمين اي عمل من هذين العاملين عمل  
يستحق السمي هذا عند الكلي لانه خبره بين عقدين صحيحين مختلفين والاجر قد يجب بالعمل وعند العمل برفع الجميل



وعند زفر والائمة الثالثة لا يجوز بلهالة المعقود عليه الحال وكذا لو قال للصباغ ان صبغه بعض قدرهم  
 وبر عنان قدرهم هذا عند الكل ظاهر وكذا لو قال للمساكن ان سكنت في هذه الدار قدرهم في الشهر او  
 ان سكنت في هذه الدار قدرهم وكذا لو قال ان ركبها الى الكوفة فقدرهم او ان ركبها  
 الى واسط فقدرهم قبل فقه اجتماع الخلاف لان هذه المسئلة قد ذكرت في الجامع الصغير مطلقا  
 فيتمثل ان يكون قول الكل او قول الامام خاصة وكذا يصح ان يرد بين ثلثة اشياء بان قال  
 ان خطته فارس او روم او تركيا لا يصح بين اربعة اشياء كما في البيع والجماع وقع الحائض خيرا  
 بغير طيب خيار التمتع في البيع دون الاجارة لان الاجرة انما يجب بالعمل واذا وجد بصير المعقود عليه معلوما  
 بخلاف البيع فان التمتع بنفس العبد والمبيع مجهول ولو قال للمخاطب ان خطته اليوم قدرهم او ان خطته  
 غدا قدرهم فخطاه اليوم فله درهم وان خطاه غدا فله اجر المثل لكن لا يجوز ان يجر المثل نصف درهم  
 لانه هو الذي في اليوم الثاني قال القدوري هي الصحيحة وفي الجامع الصغير لا يدخل درهم ولا ينقص من نصف  
 درهم هذا عند الامام لان ذكر اليوم للتخييل دون التوقيت ويدل عليه هنا نقص الاجر لو اخرج الفعل الى القيد فتق  
 في اليوم الثاني تمهيدان احدهما درهم والاخرى نصف والتمهيدان في عقد واحد مفسدة فوجب اجر المثل  
 كما لو قال خطه اليوم بغيره او نصفه ولا يكون ذكر اليوم للتأقيد اذ لو كان للتأقيد يفسد العقدان لاجتماع الوقت  
 والعمل فيصير اجرا مشتركا واجرا خاصا وانه لا يجوز وكذا لا يكون ذكر القيد للتوقيف بل يكون للتعليل فيجوز  
 في الاول دون الثاني على ما مر وفي ذكر القيد ولو خطاه بعد عقد فالصحيح انه لا يجوز به نصف درهم عند الامام ولما  
 عندهما فالصحيح انه ينقص من نصف درهم ولا يدخل عليه وقال الشرح طائر ان حتى اذا خطاه اليوم فله درهم  
 واذا خطاه غدا فله نصف درهم لان ذكر اليوم للتأقيد وذكر القيد للتعليل فوجدت في كل واحد من وقتي التسمية  
 بمقتضى قضاة معتدين كاختلاف اوعين كالتسمية والقار يستوفى عند زفر الشرح طائر ان حتى اذا خطاه اليوم فله درهم  
 لان ذكر اليوم للتخييل وذكر القيد للتوقيف والتوسيع فيجتمع في كل يوم تمهيدان ولو قال ان سكنت بالتمهيد  
 من باب التخييل ويجوز ان يكون سكنت بالتخييل من الثلاثي فلي هذا يكون قوله عطارا او عطارا حلالا  
 ويكون المعنى ان سكنت هذا الحانوت حال كونك عطارا وحال كونك حلالا هذا الحانوت عطارا فقدرهم  
 او ان سكنت حلالا فقدرهم جاز عند الامام لانه خبره بين عقدين صحيحين مختلفين والجهالة في العمل  
 ترتع عند المشرقة خلافا لهما اي قال لا يجوز لان المعقود عليه واحد والاجران مختلفان ولا بد من ايجاب  
 فلا يجوز فيه قال في الاثمة الثلاثة وكذا خلافه بين الامام وصاحبه اوقال ان ذهبت هذه الدابة لله للتعدي  
 الى خيرة قدرهم وان حاورتها اي خيرة متنها الى الفارسية فقدرهم اوقال ان حلت عليها الى الخيرة كبر  
 شعر قدرهم وان حلت كبر قدرهم فالعقد جاز فيها عند الامام لان خبره بين عقدين صحيحين مختلفين  
 انما في مسئلة الخطاة الرومية والفارسية وعندهما لا يجوز به قال في الاثمة الثلاثة لان المعقود عليه وكذا الاجر  
 اخذ الشئيين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد ولا يجوز ان يسافر المتأجر بعد استأجره المدة  
 بلا اشتراطه اي بلا اشتراط السفر لان في حدة السفر زيادة مستقلة فلا يظلمها الاطلاق وعليه عرف الناس  
 فانصرف الى الحضر بخلاف ائمة الموصي بخدمة حيث لا يشهد الحضر لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه  
 لان شرط ذلك لو كان وقت الاجارة متمتعا للسفر وعرف بذلك فيجوز ولو سافر المتأجر بالعقد المتأجر عن  
 قيمته لانه اذا هلك لانه صار خاصا ولا اجر عليه وان سافر الاجر والصحة لا يمتنعان ولو استأجر عبدا محجورا  
 فعلم العبد واخذ الاجر لا يمتنع منه اي لا يمتنع المتأجر ما دفعه اليه لعملة من العبد المحجور لان هذه الاجارة  
 بعد الفسخ صحيحة استحسننا لان الفساد رعاية حق المولى فيجوز الغرار رعاية العقد في الصحة ووجوب الاجرة  
 والقبول ان يمتنع لانعدام اذن المولى وقام الحجر وهو قول الاثمة الثلاثة وفي شرح اكثر للشيخ وعليه اجر المثل  
 وكذا الحكم في الصبي المحجور رعاية اذ الاجر نفسه فالاجر له ولو اعطاه المولى في نصف المدة نفذت الاجارة والاخبار  
 للعبد فاجر ما مضى للسيد واجر ما بقي للعبد وان اجر المولى ثم اعطاه في نصف المدة فله العبد الجائر  
 فان فسخ الاجارة فاجر ما مضى للمولى وان اجاز فاجر ما بقي للعبد والقض للمولى واذا هلك العبد المحجور  
 في حالة لا يستعمل فاجر عليه قيمته ولا يجب عليه الاجر ولو اجر العبد المعقود نفسه لاخر فاكل غاصبه اي العبد  
 اجرة لا يمتنع اي لا يمتنع الغاصب ما اخذ من الاجر من يد العبد فانلفه عند الامام لان الصبي انما يجب بالتلاف  
 مال محرز لان تقوم به وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يجوز نفسه فكيف يحزر ما في يده كالأجر

القائب فاحذر اجرة فالتلف حيث لا ضمان عليه بالاتفاق قبل رده على المقتضيات منه او تصدقه او يطرأ  
 حيث فيه خلافا لهما اي فلا يمتنع لانه اكل مال المالك بغير اذنه لان الاجارة فسخ صحيح بعد الغرار  
 على ما مر فيكون الاجر راجعا الى مولا وما وجد من الاجر سيده بغيره في العقد وغيره بالاتفاق لانه  
 عين ماله ولا يترحم من بطلان تقوم بطلان الملك وحض العبد اجرة من المتأجر صحيح بالاجماع لانه  
 المباشر للعقد فيخرج المتأجر عن عهدة الاجرة بالادلة الى العبد ولو اجر رجل عبده هذين الشهرين باجر  
 شهرا باربعة دراهم وشهرا بخمسة دراهم من غير تعيين منهما صح العقد على الترتيب المذكور والاول  
 باربعة لانه لما قال شهرا باربعة فنصرف الى ما يلي العقد فخرج بالخيار فنصرف الثاني الى ما يلي الاول ضرورة  
 ولو استأجر عبدا فابقي او مرض يعني اذا استأجر عبدا شهرا بدينار ففسخه في اول الشهر جاء آخر الشهر والعبد  
 مريض او ابقى واختلفا فادعى المتأجر وجوده اي وجود المرض والابق اول المدة وادعى المولى وجوده  
 قيل الاخبار بسبعة حكم الحال اي يجعل الحال حكما بينهما فيكون القول قول من يشهد له الحال  
 مع يمينه لان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر وهذا قال فان كان العبد حاضرا وقت الدعوى  
 في صورة الاباق وصحها في صورة المرض صدق المولى وبحكم بانه ليس كذلك من اول المدة فيجب الاجر  
 والا اي وان لم يكن حاضرا او صحها وقت الدعوى فله المتأجر اي يصدر المتأجر وبحكم بانه مريض العبد  
 او اباقه من اول المدة وكذا الاختلاف في تقطاع ماء الرعي وجرانه اي وكذا لو قال المالك ماء الطاحونة كان  
 جاريا في المدة وقال المتأجر لم يكن جاريا فيها فالقول للمالك ان كان جاريا ولا للمتأجر وفي الخلاصة رجل  
 استأجر رعي ماء وبيتها وتمامها مدة معلومة باجرة معلومة فانقطع الماء سقط من الاجر بحسبه وان لم  
 ينقص الاجرة حتى عاد الماء لزمته الاجارة وان اختلفا في نفس الانقطاع يحكم الحال ولو قال رب اتوب امرئ  
 ان تصبغ ارجل فصبغتم اصبر وقال الصانع امرئ بما صنعت صدق رب التوب لان الاذن يستفاد من قبل  
 رب التوب فكان اعم بكيفية فالقول قوله مع يمينه الا يرى لو انكر الاذن بالكلية كان القول قوله فكذلك انكر صفة  
 وكذا الاختلاف في الغيبس والقبلة بان قال رب التوب امرئ ان تعلمه قباء وقال المخاطب قيصا فالقول لرب التوب  
 اذ صانع يمينه فان حلف رب التوب ضمن الصانع قيمة ثوبه غير معمول اي صاحب الثوب بعد الحلف بخبر ان شاء  
 ضمنه قيمة الثوب غير معمول ولا اجر له او اخذ الثوب واعطاه اجر مثله ولا يجوز له السعي على ما بيناه من قبل  
 وعن محمد بن ابي بصير لما زاد الصبغ فيه لانه بمنزلة الغائب وقال ابن ابي ليلى القول قول الصباغ وان قال رب التوب  
 عملت لي بلا اجر وقال الصانع اجر فالقول لرب التوب لانه يترك يقوم على الصانع لانه يقوم بالعقد ولا يترك الضمان  
 والصانع يدعيه فاقول قول التكرار مع يمينه عند الامام في القياس وعند الشافعي في قول واحد القول للصانع  
 وعند ابي يوسف القول للصانع ان كان حرا بقاء معاملاته بان سبق بينهما اخذ واعطاه يلزم له الاجر لان ما سبق  
 من المعاملة يدل على انه يعمل باجر فقام ذلك مقام الاشراف في الاستحسان وعند محمد القول للصانع ان كان  
 ممر وفاه ماله بالاجر لانه فتح الحانوت لاجل الاجر جرى ذلك مجرى التصبغ على الاجر اعتبار اللفظ في الاستحسان  
 فبواب الامام عن استحسانهما ان الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق وهذا يحتاج الى استحقاق الاجر والقوى على قول  
 محمد في التبيين وغيره \* باب فسخ الاجارة \* وجه التأخير عما قبله من اذ الفسخ يوجب العقد لا بحالة فسخ  
 الاجارة بعيب فويت صفة عيب النقص كغيره لمدار وانقطاع ماء الارض او ماء الرعي فان كلامها بغير التمتع  
 فثبت خيار الفسخ وفي الهداية ومن اصحابنا من قال بان العقد لا يفسخ لان المتافع فانت على وجه يتصور عودها  
 فاشبه الاباق في العبد وعن محمد بن ابي بكر لاي يفسخ الا بالفسخ لا بغيره ولا للاجر وهذا ينصيص  
 منه على انه لا يفسخ اكنه اي العقد يفسخ وهو الاصح ولو انقطع ماء الرعي والبيت بما يتفرقه غير الطين فعليه  
 من الاجر بحسبه لانه جزء من المعقود عليه وفي التبيين فانما استوفاه لزمته حصته وفي الوالوي رجل استأجر  
 ارضا ليراعيها فزرعها ولم يجد الماء لفسخها ففسخ الزرع والمسئلة على وجهين اما ان يستأجرها بشرطها او بغير  
 شرط ففي الوجه الاول سقط عنه الاجر لقوان التمكن من الانتفاع وفي الوجه الثاني ان انقطع ماء الزرع على وجه  
 لا يربح فيه الخيار وان انقطع قليلا قليلا وربح منه الباقي فالاجر عليه واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال المالك  
 عليها حتى لا يتعبها الزرع فلا اجر عليه لانه يحجز عن الانتفاع به وصار كذا غصبه غاصب وفي الخاتمة رجل  
 استأجر ارضا فانقطع الماء قال ان كانت الارض تبيح من ماء الانهار لا شيء على المتأجر وكذا اذا كانت بماء  
 السماء فانقطع المطر أو اخل عطفت على قوله فويت به اي بالتفع يعني العبد لا يفتوت التفع بالكلية بل يحل به بحيث



ينفع به في الجارة كرض العبد ويدر الدابة الدبرة واحدة الدبر بالفتح جراحة تحدث في ظهرها من الرجل فان الجارة تفسخ به ايضا وفي شرح الوقاية لان الشيخ ولا حاجة الى القضاء ولا الى الرضا في الفسخ بعيب لقوات النفع قائم ويحتاج الى القضاء والرضا بالعيب الذي يحل به عند عامة المشايخ لقوات النفع على وجه تصور عوده فلو نفع المستأجر به اي بالمستأجر معيا وبضئ بالعيب او ازال المجر عيبه سقط خياره اي خيار المستأجر لحصول الرضى والتكفي من الانتفاع فيجب عليه اجرة كما ملا وفي النج وعمارة الدار المستأجرة ونطينها واصلاح المزاب وما كان من البناء على رب الدار فان ابي صاحبها كان للمستأجر ان يخرج من الدار الا ان يكون المستأجر استأجرها وهي كذلك وقد رآها رضائه بالعيب واصلاح بئر الماء والبلوعة والخروج على صاحب الدار بلا جبر عليه لانه لا يجبر على اصلاح ملكه فان فعل ما ذكر من الاصلاح المستأجر فهو مبرع فيه فليس له ان يجبره من الاجرة وكذا يفسخ الاجارة بخيار الشرط والروية عندنا خلافا للشافعي وتفسخ الاجارة بالعذر عندنا لا بالمعذور عليه في الاجارة النفع وهو غير مقبوض فيكون العذر فيها كالعيب قبل القبض في البيع خلافا للشافعي لان العقد في الاجارة واقع على الاعيان لكون النافع بمنزلة العذر عنده فتكون الاجارة كالباع فلا تفسخ بالعذر بل تفسخ بالعيب وبه قال مالك واحمد وابو ثور وهو اي العذر المجزئ عن المضي على موجب العقد لا يتحمل ضرر غير مستحق به اي بعقد الاجارة كقطع سن سكين وجمعه اي اسن بعد ما شجر له اي لقطع السن فان العقد ان يترك قطع سن صحيح وهو غير مستحق بالعقد وطبخ ولية ماتت عرسها بعد لا خيار للطبخ لها اي لوليبتها او طبخ لولية اختلفت عرسها بعد الاستحجار للطبخ لها فان العقد ان يترك ضرر لمستأجر بالتلاف ماله في غير الولية وكذا تفسخ لو استأجر دكا الشجر فيه فذهب ماله اي مال المستأجر وفلس او اجر شيئا فلهزمه اي المجر دين لا يجده قضاء اي قضاء ذميه الامن من ما جره من دار اودكاه ولو وصليه باقراره اي ولو كان الدين باقرار المجر لانه لو بقي العقد يلزمه الجبس لاجله حيث لا يقدر ما لا سواء وهو ضرر زائد لم يستحقه بالعقد وفيه شبهة الى انه لو كان له ماله غيره لا تفسخ او استأجر عبد الحزمة في مصر او مطلقا اي بلا قيد بالمصر فاسفر المستأجر فانه حلت حق الفسخ لان خدمة اسفراشق فلا يتقدمها لخدمة مطلقة فضلا عن القيد بالمصر وفي منع المستأجر عن السفر ضرر لم يستحق بالعقد ولو اكنى بقره بطانكا احصر واشمل للمصر وغيره تدبر او اكرى دابة للسفر فمده الله به اي ظهر للمستأجر ما يوجب المنع من السفر لا احتمال كون قصده سفر الحج فذهب وقته او طلب غير ماله فحضر او التجارة فافترق وعمل ذلك فانه ثبت له حق الفسخ لانه لم يرض على موجب العقد لزمه ضرر زائد ولو بدلت الكاري منه اي لو ظهر له ما يوجب المنع من السفر فليس يضر لانه لا يلزمه ضرر لانه يمكنه ان يقعد ويشتت او اجيرا ولو عرض المالك في فهو عذر في رواية لكرجى انه لا يعرض عن ضرر لان غيره لا يفتق على دابته مثله وهو لا يمكنه الخروج بخلاف ما ذالم مرض دون روية لاصل لما ذكرنا في القسمة في الفتوى على الرواية الاولى فلهذا اختار المص فقد منها ولو استأجر خياط يعمل لنفسه لا لغيره عذرا بخلافه اي الخياط فافلس الخياط فهو عذر لانه يلزمه الضرر على موجب العقد لقوات مفصوده وهو رأس ماله بخلاف خياط يخط بالاجر فانه ليس بعذر لان رأس ماله الخيط والخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وبخلاف تركه اي الخياط الخياطة ليعمل في الصوف حيث لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يقعد الفلام الخياطة في ناحية من الدكان وهو يعمل في الصوف في ناحية وبخلاف بيع ما جره فان هذا ليس بعذر لانه لا يفسخ بدون لحوق في دين لا يمكن استيفاء المستأجر والعين على ملك المشتري كايه وفيها والعين على ملك البائع كما في التمني وقال ابو الكارم وهل يجوز البيع اختلفت الروايات فيه في الكفاية قال الامام السرخسي الصحيح ان البيع موقوف على سقوط حق المستأجر وليس للمستأجر ان يفسخ البيع وهو اختيار صدر الشهد في الحنية هو اصح الروايات وفي الجامع الصغير كل ما ذكرناه عند فان الاجارة فيه تنقضى وهذا يشترط ان لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي وفي الزبائن ان الامر يرفع الى الحاكم لفسخ الاجارة لانه قبل مجتمعه فيه وقف على قضاء القاضي كالجوع في الهبة قال السرخسي هذا هو الاصح ومنهم من فرق فقال ان كان العذر ظاهرا انقضت والابيضها الحاكم قال قاضيان والمجوى وهو الاصح ولو استأجر دكانا لعمل الخياطة فتركه اي عمل الخياطة عمل اخر فعذر تفسخ به الاجارة لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين بخلاف ما استأجر الخياط عبد الخياط فترك الخياط لعمل الصوف لان العامل ثمة شخصان فامكنهما كما في الهداية وفي الفرائد وفيه بحث لانه يمكن ان يعمل العمل الاخر فيه مكان عمل الخياطة فلا يلزم الجمع بين العملين انتهى لكن يمكن ان يجاب

بان المكان الذي يعمل فيه الخياطة لا يمكن ان يعمل فيه عمل اخر في اكثر البلاد عادة فيلزم العذر وكذا لو استأجر عقارا ثم زاد السفر فهو عذر لما فيه من المنع عن السفر وفيه ضرر تعطيل مصالح السفر والزام الاجر بدون الانتفاع بخلاف ما اذا اجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذا المستأجر يمكنه استيفاء النفع بعد عيبه المجر وتفسخ الاجارة بلا حاجة الى الفسخ بموت احد العاقدين اي احد من الاجر والمستأجر وعند لائمة التلثة لا يبطل بموت احدهما ولا بموتهما كالباع ولنا ان النافع والاجرة صارت ملكا للورثة والعقد السابق لم يوجد منهم فتنقض عقدها نفسه فالحال عن احد اي حال كون احد العاقدين قد عجزه بالنفس او صفة لعدم تعرفه بالاضافة على طريقة قوله ولقد امر على التيمم يسي لان المعرف بلام العهد الذهني وما ضيف اليه في حكم التكرار فان عقدها اي لاجارة لغيره فلا تفسخ الاجارة لموته كما وكيل بعقدها لموكله والوصي وكذا الاب والقاضي بعقدها لمجوره ومتولى الوقف بعقدها للوقف لان المجر والمستأجر باقيان فلا يلزم ما مر من عدم الجواز لانعدام الاتقان حتى ومات المعقود عليه بطلت او مات احد المستأجرين او احد المجرين بطلت الاجارة في نصبه وبقيت في نصيب الاخر وقال زفر بن طبل في نصيب المحي ايضا لانها اجارة المساع ولنا ان عدم الشيوع شرم في داء العقد لا في بقائه مسائل مشهورة\* اي هذه مسائل متفرقة على ابواب الاجارة فتدركها وجمعها في اخر الكتاب ولو اخرج المستأجر حصايد ارض ستأجرة واستعارة وهي جمع حصيدة وهي ما يحصد من الارز والنبت والمراد هنا ما سبق من اصول القصب المحصود في الارض فاحترق بسببه شيء في ارض غيره لم يضمن لانه غير شرم في السبب فلم يوجد شرط الضمان لان فعله وقع في ملك نفسه كن حفر بئر في داره فوقع انسان لا يضمن عليه ان كانت الرمح عادة حين او قد التار ثم تحركت لانه لا يصنع له والهادنة من عدا بالهمزة اي سكن وفي بعض النسخ هادنة من هذين اي سكن وان كانت الرمح مضطربة ضمن لانه قد فعل مع علمه بعاقبته فافضي اليها فحمل كما في هذا القول الذي ذكره من تفصيل الهادنة والمضطربة اختيار شمس الائمة السرخسي كما في اكثر المتسيرات وفي التور في مستأجر تنور او دكانا في الدار المستأجرة واحترق بعض بيوت الجيران او الدار لا ضمان عليه مطلقا اي سواء في اذن صاحب الدار او لا الا ان يجاوز ما يصنع الناس وفي التبين لو وضع جرة في الطريق فاحترق شيئا ضمن لانه متد بالوضع ولورفته الرمح الى شيء فاحترقته لا يضمن لان الرمح نسخت ففعله ولو اخرج الحداد الحديد من الكور في دكانه فوضعه على العلاء وضر به بمطرقة وخرج شرار النار الى طريق العامة واحرق شيئا ضمن ولو لم يضر به ولكن اخرج الرمح شيئا لم يضمن ولو سقى ارضه سقيا لا يحتمل الارض فتعدى الى ارض جاره ضمن ولو اقعده خياط او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح هذا الفعل لان صاحب الدكان قد يكون ذاهبا وجرمة ولا يكون حاذقا في العمل فيقعده حاذقا يطرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف ما يخرج من عمله وهو محمول اكنه جاز استعانة لان احدهما يقبل العمل بالوجاهة والاخر يعمل بالجدا فذلك ينظم المصلحة ولا تضره الجهالة الحاصلة من الكسب قبل لان تخصيص العمل باحدهما لا يدل على نفي العمل من الاخر فاذا تقبل احدهما العمل والاخر يعمل يجوز كما يجوز في شركة الصنابع والتفصيل لعدم الجهالة المفصلة الى النزاع فان صاحب الهداية هذه شركة الوجوه وقال العيني في شرح الكز وفيه نظر لان شركة الوجوه ان يشركا على ان يشتر باوجوههما ويدعوا بيس شيء في هذه بيع ولا شراء فكيف تصور ان يكون شركة الوجوه انتهى لكن يمكن بان مراد صاحب الهداية بشركة الوجوه ليس ما هو المصطلح عليه المار في كتاب الشركة بل مراده براهبها ما وقع فيه قبل العمل بالوجاهة يشرك اليه قوله هذا بوجاهة قبل وهذا بخلافه يمكن بوجه اخر انه اطلق عليه شركة الوجوه تغليا جهة الوجاهة على جهة العمل اكونها سببا تأمل وكذا صح لو استأجر جلا يحمل عليه تجلا وراكين يقعدان فيه الى مكة استعانة لان المي هو الركب وهو معلوم والحمل تابع ومافيه من الجهالة قوله بالصراف الى العناد فلهذا قال وله اي للمستأجر الحمل المتعدي بين الناس والقياس ان لا يجوز لجهالة وبه قال الشافعي وان شاعدا لجمال الحمل فهو اجود لانه اقرب لحصول الرضى ون استأجره اي الجمال لجل زاد ما كل المستأجر منه اي من الزاد في الطريق فله اي للمستأجر رد غرضه اي عوض ما اكل لان المستحق عليه حمل معلوم في جميع الطريق فله استيفاءه وعند الشافعي في الاظهر لا يرد ولو شرط بده صح بالاجماع ولو شرط عدمه لا يصح بالاجماع ولو قال لغاصب داره فرغها اي الدار والا اي وان لم تفرغ فاجر ما كل شهر كذا فلم يفرغ الغاصب بعد ذلك بل وكث فيها اباما فغلبه اي الغاصب التسمي اي الذي سماه له المالك من الاجر لوجود الزام بسبب عدم التفرغ فان جدد الغاصب ملكه اي كون الدار ملك من يدعيها اولم يحدد لكن قال



لا أريد لها أي الدار بالاجرة فلا عليه المسمى لأنه لا يكون ملزما بالاجارة وإن وصلية برهن المدعى على ملكه بعد بحدده أي بعد بحد الغاصب لأن البينة بعد ذلك لا تقيد في حق الاجارة وكذا لا يلزم عليه الاجارة إذا اقر بالملك له لكن قاله لا أريد بالاقرار الاجارة لعدم رضائه صريحاً بالاجارة ومن اجبر ما استأجره بأكثر من الاجرة الأولى يتصدق بالفضل لأنه ربح ما لم يقصد وعند الشافعي يطيب له الفضل هذا إذا كانت الاجارة الثانية من جنس الاولى لأنه لو لم تكن من جنسها طاب الفضل اتفاقاً ذكره الطحاوي كما في شرح الجمع قال المولى خسر وجاز للمستأجر ان يوجر الاجير من غير موجره ولا يجوز ان يوجر له موجره لأن الاجارة تملك المنفعة والمستأجر في حق المنفعة قائم مقام الموجر فيلزم تملك المالك وفي البيع تفصيل فليبرأ من الغرر وكذا لا يستيجار دار ففعل وقبض الوكيل ولم يسلمها الى الموكل حتى مضت المدة رجعت الوكيل بالاجر على الامر كذا ان شرط تفصيل الاجر وقبض الوكيل ومضت المدة ولم يطلب الامر وان طلب الامر واني ليعمل لارجع ونصح لاجارة حال كونها مضافة الى زمان في المستقبل بان قال مثلاً اذا جاء رأس الشهر فقد أجر بك هذه الدار بكذا الى سنة هذا عندنا لان مطلقها يقع مضافاً لان انعقادها يتجدد بحسب ما يحدث من المنفعة على ما عرف فوقع المقيّد بالاجارة خلافاً للشافعي لأن المنفعة عنده كالعين فاشبهت به العين وكذا يصح فتحها أي فتح الاجارة كما اذا قال فاستأجر هذه الاجارة رأس الشهر الا في ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاستأجر لم يجز وقال السر حسي جاز والقوى على الاول وفي العماد انه لا يصح اجاراً وكذا تصح المراجعة والمعاملة أي المساقاة ايضاً بالاضافة كما اذا قال دفعت لك هذه الارض او استأجر للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت لان كلاهما اجارة وكذا المضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت بالعبارة عشرة عشرين عمل به مضارباً بالنصف فانه لم يصبر مضارباً بالاعند صبراً شاعراً من درهما والوكالة كما اذا قال بع عدي غدا فانه يصبر وكذا لا يصح تصرفه الا بعد الفقد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجاراً بشرط علم الوكيل لانها من باب الاطلاق كالطلاق والعق والوقف والكفالة بان قال ما ذاب لك علي فلان فعلي لانها للزمن المال ابتداءً فيجوز اضافتها والايضاء أي جعل الغير وسيان بان قال اذمت فانت وصي فيما خلف اذا الايضاح لا يتصور في الحال الا اذا جعل مجازاً عن الوكالة والوصية بان قال فثلث مالي لفلان لانها تملك بعده والقضاء والامارة كما ينفي القضاء والطلاق بان قال لأمراً انه ان قدم فلان فانت طالق لا تطلق حتى يجيء والعق بان قال لبعده انت حر اذا جاء رأس الشهر والوقف كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا وفي القهستاني ونصح العارية والاذن في التجارة مضامين كافي العماد وفيه اشعار بان لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المراجعة والمساقاة كافي النهاية وينبغي ان لا يصح فتح كل منها غير الاجارة مضافاً انتهى لا يصح كل واحد من البيع و اجارته وفضحه والقسمه والسرقة والهبة والنكاح والرجعة والصلى عن مال وبراء الدين حال كونه مضافاً الى زمان في المستقبل لان هذه الاشياء تملك وقد امكن تجييرها للحال فلا حاجة الى الاضافة وفي التور فصح العقد بعد تعجيل البذل فللمعجل حيس البذل حتى يستوفي مال البذل كافي التبيين استأجر مشغولاً وقارغا صح في الفارغ فقط مستأجر فاسد اذا اجار صح اجازت وقيل لا وفي الفهرست استأجر لا يكون خصماً للمدعي الاجارة والرهن والشراء بخلاف المشتري \* كتاب المكاتب \* اورد عقد الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كل واحد عقد يستغديه المال بمقابلة ما ليس بمال على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض والاجاب والقبول بطريق الاصله وهذا وقع الاحتراز عن البيع والهبة والطلاق والعق يعني قولنا بمقابلة ما ليس بمال خراج به البيع والهبة بشرط العوض وقولنا بطريق الاصله خرج به النكاح والعق على مال فان ذكر العوض فيها ليس بطريق الاصله قيل الانسب ان يذكر عقيب العتاق لان الكتابة مالها الولاء والولاء حكم من احكام العتق ايضاً لكن لا يملك لان العتق اخراج الرقة عن المالك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب الاجارة لان نسبة الذنابات اولى من العرضيات كافي الغاية لكن في حاشية المولى سعدى كلام فليطالع والمكاتب هو مفعول من كاتب مكتوبة والمولى مكاتب بكسر التاء واصله من الكتب وهو الجمع ومنه كتبت القرية اذا حُرزتها والكتيبة هي الطائفة التي جمعة من الجيش والكتاب لانه يجمع الابواب والفصول والكتابة لانها تجمع الحروف ويسمى هذا العقد كتابة ومكتوبة لان فيه ضم جريرة البذل الى حرقة اولاد فيه جمعاً بين نجح قضاة او لان كلامها يكتب الوشقة الكتابة في اللغة مصدر كتب وفي الشرع تحرر المملوك يد الى من جهة اليد في الحال ورقة اي من جهة الرقة في المال اي في المستقبل لان المكاتب لا يحرر رقة الا اذا ادبى بدل الكتابة واما في الحال فهو حر من جهة اليد فقط حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى الضمان بالجناية عليه او على ماله ولهذا

كتاب المكاتب

قيل المكاتب طار عن ذل العبودية ولم يزل في ساحة الحرية فصار كالتامة ان استطيع بيعه وان استعمل تطاير ثم شرط الكتابة ان يكون ارق قائماً بالمحل وان يكون البذل معلوم القدر والجنس وسبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلاً وفي ثواب العتق اجلاً ورغبة العبد في الحرية وركنهما الايجاب والقبول وكسبها من جانب العبد فكذلك الحر وشيئ حرية اليد في الحال حتى يكون العبد اخص بنفسه وكسبه من مولا والفاظها كانت على كذا او ما يقوم مقامه من كاتب مملوك ولو وصلية صغيراً يعقل قيده لانه اذا لم يعقل العقد لا يجوز اتفاقاً لانه ليس باهل للقبول والعقد موقوف عليه بما حال بان يؤدي البذل عقيب العقد او بمال مؤجل بان يؤدي كله في مدة معلومة او بمال متجهم بان يؤدي في كل شهر مقدراً معلوماً من البذل الاولى بالواو كما في النهاية حيث قال ويكون بدلها منجماً ومؤجلاً فليس بشرط عندنا تدبر فقيل المملوك ذلك صح العقد عندنا لاطلاق قوله نع حكايته وهم ان علم فيهم خبراً اية فتناول جميع ما ذكرنا من الحال والمؤجل والجمع والصغير والكبير وكل من يتأق منه العتق لانه عقد معاوضة وبذل البذل معقود عليه فاشبهه الثمن في عدم اشتراط القدرة عليه لان توهم القدرة كاف هنا كافي البيع وقيل يمكن ان يستغرض فيقدر على الاداء ولو كان يدبونا لغير وقال الشافعي لا يجوز كتابة الصغير لانه ليس باهل للتصرف وكذا لا يجوز عنده الانجبا واقله نجما ليتمكن من التحصيل اذا القدرة على التسليم شرط لصحة العقد لكن قيد التأجيل زيادة على النص فرد كافي سائر المعاضات والامر في هذه الاية ليس امر اجاب باجاء بين الفقهاء وانما هو مراد به هو الصحيح وفي المحل على الاية الغاء الشرط اذ هو مباح يدونه واما التدنية فمطلقة به والمراد بالخبر المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم خلافاً لفضل ان لا يكثر تبوه وان كان يصح لوفعه واما اشتراط قبول العبد فانه مال يلزمه فلا بد من التزانه ولا يعتق الا باداء كل البذل لقوله عليه السلام ايماعبد كوتب على مائة دينار فادها الا عشرة دنائير فهو عبيد وقال صلى الله عليه وسلم المكاتب عبيد ما بقى عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وما اخبرنا قول زيد رضي الله عنه وينفق باذنه وان لم يقبل المولى اذا ادبته فانت حر لان موجب العقد يثبت من غير التصريح به كافي البيع خلافاً للشافعي ولا يجب حط شيء من البذل اعتباراً بالبيع كافي الهداية وقال الشافعي يجب عليه حط ريع البذل وكذا لو قال المولى جعلت عليك الفاتوة بحجوما اي متفرقاً على التجم اولها اي اول التجم كذا من الدرهم واخرها كذا منها فاذا ادبته اي الالف فانت حر وان عجزت فقتن اي فانت قن على حالك فقيل العبد ذلك صح العقد وصار مكاتباً والقياس ان لا يجوز لان فيه تعليق العتق باداء المال وهو لا يوجب الكتابة وجه الاستحسان ان العبرة للعاق وقد اتى معنى الكتابة مفسراً فيه مقبلة قيل قوله جعلت عليك يحتمل عقد الكتابة ويحتمل الضريبة على العبد فلا تتعين جهة الكتابة لا بقوله فان ادبته فانت حر فيكون قوله وان عجزت فقتن حثاً للعبد على الاداء ولو قال المولى اذا ادبته الى الفاكه شهر مائة فانت حر فهو تعليق يعني يكون اعتاقاً بالمال لا بالكتابة في ذواته اي حفص قال فخر الاسلام وهو الاصح لان التجم ليس من خواص الكتابة حتى يجعل تفسير الهالاه يدخل في سائر الديون وقد تولى الكتابة عنه ولم يوجد له فليجوز بالكتابة ليكون تفسير الهالاه يكون حكماً وقيل مكاتبه وهو رواية ابى سليمان لان التجم يدل على الوجوب لانه يستعمل النيسر وذلك في المال ولا يجب المال الا بالكتابة لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً الا بالكتابة واذا صحبت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى لان موجب الكتابة مال كية اليد في حق المكاتب ولهذا ليس له النعم من الخروج والفر دون ملكه اي لا يخرج من ملك المولى لما رويته ثم فرع عليه بقوله فان ائلف المولى ماله اي مال المكاتب ضمنه اي ضمن المولى ما ائلفه كونه اجنبياً في مال كسبه وكذا ضمنه ان ولى المولى المكاتبه اي يفرم العتق لا يخرج بعقد الكتابة من يد المولى فصار كاجنب في حق نفسه او جنى المولى عليها اي على المكاتبه او على ولدها اي يفرم المولى ارض الجناية لها ولولدها كونه اجنبياً في حقها ولدها وان كاتبه اي ان كاتب المولى عبده على قيمته بان قال كاتبتك على قيمته فقدت الكتابة لان القيمة مجهولة قدر اجنبياً ووصافاً فاحتاجت الجاهالة وصار كما اذا كاتب على ثوب او دابة ولان الكتابة على القيمة تنصيص على ما هو موجب العقد الفاسد لانه موجب للقيمة فان اداها اي القيمة عتق العبد لكونها بدلاً معنى وكذا تفيد الكتابة لو كاتبه على عين لغيره بان قال كاتبتك على هذا العبد وهو مملوك لغيره بثمنين صنفين بائعين كاتوب والمبعد وغيرهما من المكيل والموزون غير الثمنين في ظاهر الرواية لعدم القدرة على تسليم ذلك الغير وعن الامام يجوز ان قدر على تسليمها بان جلكها وفيه اشارة الى انه لو كاتب على دراهم او دنائير بعينها وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاضات فيعتق



بدواهم دين في الذمة لا بدراهم الغير فيجوز او على مائة دينار ويرد السيد عليه اي العبد عبدا غير معين  
اي او كان على مائة على ان يرد سيدة عبدا بغير عبته بان قال اذ الى مائة دينار على ان تأخذ مني عبدا بغير  
عبته فان قلت حرقا الكتابة فاسد عند الطرفين بناء على ان استثناء العبد من المائة لا يصح لانعدام شرطه وهو المجانية  
وانما يصح استثناء قيمته ولكنها مجهولة لاختلاف المقومين فيها وعندنا يوسف يجوز الكتابة وتسم المائة  
على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فبسطا العبد اي حصته والباقي من المائة بعد حصته بدل الكتابة  
يعني اذا كان بدل الكتابة مائة وقيمة المكاتب خمسين وقيمة العبد خمسين يجب على المكاتب اداء خمسين ويبسط  
خمسون لان كل باجاء اراد العقد عليه جاز استثنائه منه ويجوز ان يكتب على عبد فكذا يجوز استثنائه هذا في عبد غير  
معين حتى لو شرط ان يرد عبدا معنا صح اتفاقا وان كاتب السلم عبده بخمر او خنزير فسد العقد سواء  
كان له بدلا مسلما او كافرا لانهم ليسا بمال فلا يصح للمعوض في عقد المعاوضة وكذا لو كان المولى ذميا والعبد مسلما  
لان اسلام احدهما الطرفين يمنع صحة العقد فان اداء اي ان ادى المكاتب الخمر والخنزير عتق العبد في ظاهر  
الرواية سواء اتي بالشرط بان قال ان ادبت الخمر فان حر او لم يأت به لانها مال في الجملة وان لم يكن لهما قيمة  
في حق المسلمين وقال زفر لا يعتق الا براءة قيمة نفسه لان البدل في الكتابة الفاسدة وهو القيمة وعن ابي يوسف انه يعتق  
بإداء الخمر لانه بدل صورة يعتق بإداء القيمة ايضا لانه هو البدل معنى وعن الطرفين انه يعتق بإداء عين الخمر اذا قال  
ان ادبتهم الى فان حر باعتباره معتق بالشرط وقد وجد الشرط والكتابة على مائة او دم باطلة لانها ليسا بمال  
اصلا عند احد ولا يعتق بإداء المسمى لعدم انعقاد الكتابة ببطلانها فلا يلزم على المكاتب شيء وفي الاختيار  
ولو علق العتق بادائها عتق بالاداء لوجود الشرط وتجب القيمة اي قيمة العبد في الكتابة الفاسدة  
لان الواجب رد قيمة الفاسد العقد وقد تعدد العتق فوجب رد قيمته بالقيمة ما بلغت لان المولى لم ير القصدان والعبد  
برضى الزيادة لا يطل حقه في العتق لان عتقه اولى له من الرقبة الى آخر عمره وعن هذا قال ولا تنقص القيمة  
عن المسمى للمران لمولى لم يرش بالقيمة وتزداد القيمة عليه اي على المسمى ان كانت زائدة عليه فيسمى  
في قيمة نفسه بالقيمة ما بلغت لما رقب هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الخمر لان بدل الكتابة في الفاسدة هو قيمة المكاتب  
وقبل هذه مسئلة مبدأة لا يثبت لها بمسئلة الخمر لان وضع المسئلة فيما اذا كاتب عبده بالف على ان يرد منه ابدا  
فالعقد فاسد فيجب القيمة فان كانت ناقصة عن الف لا تنقص وان زائدة زيدت عليه وقبل هذه مسئلة لها  
نوع تعلق بما قبلها غير مخصوص لان القيمة في الكتابة الفاسدة من جنس المسمى فقيمة المكاتب ان كانت ناقصة  
عن المسمى لا تنقص منه وان زائدة زيدت عليه وصحت الكتابة على حيوان ذكر جنسه فقط كالعبد  
والفرس لاوصفه كالحيوان والردى ولا بد للمالك ان يذكر النوع بان يقول ولا نوعه كافي اكثر المتبررات لان الكتابة  
بدون ذكر النوع كالتري والهندي جازة لانها مبادلة مال بمال من حيث ان العبد مال في حق المولى ومبادلة مال  
بمال من حيث ان العبد ليس بمال في حق نفسه فتقع الكتابة بين الجواز والفساد فدخل على الجواز فالجواز  
بعد ذكر الجنس لا ينص لكونها يبررة لان مبادلتها على المسألة وقال الشافعي لا يجوز هذا العقد المجاهلة وزم  
المكاتب الوسط اي الحيوان الوسط او قيمته اي قيمة الوسط لان كل واحد اصل من وجه طاعتين اصل تسمية  
والقيمة اصل ايضا لان الوسط لا يعلم الا بها فتشبه بغيره ويجوز للمولى على قبول ما ادى وصح كتابة الكافر عبده الكافر  
بغير قدر لانها من عندهم بمنزلة الخلد عندنا وانما قال مقدر ولم يقل مقيدة بناء على ما قاله صاحب القاموس  
انه قد يذكر واي من السيد وعبده اسم السيد فقيمتها اي قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر وملكها  
وعتق العبد بإداء عتقها اي الخمر لان الكتابة عقد معاوضة وسلامة احد العوضين لاحدهما بوجوب  
سلامة العوض الاخر للاخر واذا ادى الخمر عتق ايضا المتضمن الكتابة تعيلق العتق بإداء الخمر اذ هي  
الذكورة في العقد كما في الرمز وفي شرح الطحاوي والتمتاشي لو ادى الخمر لا يعتق ولو ادى  
القيمة يعتق وفي الفرع وصحت على خدمة شهر للمولى او لغيره او خنزير بئر وشاة اذا ادين قدر الممول  
ولا اجر عارفع الزرع ولا عقد الكتابة بشرط ان يكون في صلح العقد بان تصرف المكاتب في اي المكاتب  
ان يبيع ويشتري ويسافر لانه لا يقدر على تحصيل البدل الا بها وقوله وان وصليته بشرط عدمه اي عدم  
سفر المكاتب فصل عاقبه اي لانه يسافر وان شرط عليه المولى ان لا يخرج من البلد استحصانا لكونه شرطه الخلقا  
لغيره في عقد الكتابة وعند مالك والشافعي في قول لا يسافر الا بآذنه وهو القياس ويزوج امته اي للمكاتب  
ان يزوج امته الاجماع لان امراته من باب الاكساب لما خذ المهر والخلاص عن نفقتها وله ان يكتب عبده او امته

استحصانا لكونها اكسبا باخذ بدل الكتابة ايضا فيكون داخل في العقد كالباع بل هو انفع منه لان الكتابة  
لا تزيل الملك الا بعد وصول البدل والتبع بزل قبل وصوله وقال زفر ليس له ذلك وهو القياس وبه قال الشافعي  
واحد لان المال هو العتق والمكاتب ليس من اهله فان ادى المكاتب الثاني الكتابة بعد عتق المكاتب الاول  
فولاه اي المكاتب الثاني له اي للمكاتب الاول لانه حراز اهلا بعد العتق وان ادى المكاتب الثاني بدل الكتابة  
قبله اي قبل عتق المكاتب الاول فله السيد اي ولله المكاتب الثاني السيد المكاتب الاول لا للمكاتب الاول لتعذر  
جعل المكاتب معتقا له لعدم اهلية الاثاق فيخلقه فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه ولو ادى الاول بعد ذلك  
لا يتقبل الولاء لانه لا يولد فيقول معتقا والولاء لا يتقبل من المعتق الى غيره ولو ادى باعقولا واهم للمولى لكونه اصلا  
وليس له اي للمكاتب ان يزوج بلاذن من المولى لانه ليس من الاكساب لما فيه من شغل في المهر والنفقة  
ويجوز بآذنه لان الخمر لاجله فاذا اذن بآذنه ولا يثبت لانهما يتزوج ولو وصليته بعوض لانها تبرع بآذنه  
ولا يصدق لانه تبرع ايضا الا بغير منهما لانها من ضرورات التجارة ولا يقبل مطلقا سواء كان في المال  
او في النفس بامر او بغير امر لانها تبرع محض ولا يعتق ولو وصليته بمال لانه ليس باهل ولا يزوج عبده  
لانه تعيب له ونقص للمالية لكونه شاعلا رقيقه بالمهر والنفقة ولا يفتق من نفسه لان بيع العبد من نفسه اعتاق  
فلا يملكه والاب والوصي في رقيق الصغير الذي تحت حجرهما كالمكاتب في تصرفات المذكورة من تزويج الامه  
وكاتبه رقيق الصغير لا على اعتاقه على مال ولا يصدق من نفسه ولا تزويج عبده ولا يملك العبد المأذون شيئا  
من ذلك عندنا طرفين وعندنا في بوضف له اي للمأذون تزويج امته وعلى الخلاف المضارب والشريك شركة عتق  
وتقاربه لهما انهما لا يملكون شيئا مما ذكر وانما يملكون التجارة والتزويج والكتابة ليسانها وهذا لان التجارة مبادلة  
المال بالمال والبضع ليس بمال وكذا الكتابة لان المال مقابل بملك الخمر في الحال وهو ليس بمال فلا يملكونه وله  
انهم يملكون تزويج الامه لان فيه منفعة على ما يتناولون اشترى المكاتب قريده ولادادخل في كاتبة لانه من اهل ان يكتب  
وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل مكاتبه محققا للصلة بقدر الامكان فيدخلون في كاتبة تبعاله واقواهم دخول الولاء  
المولود في الكتابة ثم الولد المشتري ثم الوالدان وعن هذا يتفاوتون في الاجكام فان الولد المولود في الكتابة يكون حكمه  
حكم امه حتى اذا مات ابوه ولم يترك وفاء يسمى على نجوم ابوه والولد المشتري يؤدي بدل الكتابة حاله والاب في الرق  
والوالدان يردان في الرق كومات ولا يورديان حاله ولا مؤجلا ولو اشترى المكاتب ذراحم محرر غير الولاد كالاخ وابنه والم  
وابنه لا بدخل فيجوز له بيعه عند الامام لان المكاتب لملك له حقيقة الا انه يقدر على الكسب فالمكاتب فقير كاسب  
وهذه القدرة تكفي للصلة في قرابة الولاد لاني غيرها ولذا انجب نفقة الاولاد والوالدين على من يقدر على الكسب  
ولو كان فقيرا واما نفقة الاخ والم فموجب على الاتي لا على الكاسب الفقير خلافا لهما فانها لا بدخل في كاتبة  
بالشرع فلا يجوز بيعه لان وجوب الصلة يشترط القرابة المحرمية ولذا يعتق على الحر كل ذي رحم محرم ونفقتهم  
عليه ولا يرجع فيما وجبه لهم ولا تقطع يده اذا سرق منهم ونحو ذلك من الاحكام وعند الامم الثلاثة لو اشترى  
بلا اذن السيد لا تكتسب ولا يصح شراؤه وبلا اذن يصح هذه المسئلة تذكر في العتاق فله اقتصر على احدهما  
لكان انصرف وان اشترى المكاتب ام ولده اي امراته المنكوحه المنكوحه الغير مع ولد هامة دخل الولد  
في الكتابة تحقها للصلة كما مر ولا يتبع الام لان الولد لما دخل في كاتبة امتع بيعه فبقيته امه في امتاع البيع  
فامتع بيعها لانهما له قال عليه الصلوة والسلام اعتقها ولدها ولا بدخل في كاتبة حتى لا يعتق بعتقه ولم ينفسخ  
النكاح لانه لم يملكها فجاز له ان يطأها بملك النكاح وكذا المكاتب اذا اشترى زوجا غير انها لانه ان تبعه كيف  
ما كان لان الحرية لم تثبت من جهتها كما في التبيين وان لم يكن الولد معها اي مع ام الولد جاز بيعها  
لعدم دخولها في كاتبة قياسا عند الامام لان ما كسبه المكاتب مزد دين ان يؤدي وبين ان يهر فان ادى الكل  
بقراره وان يحز بقدر المولى فلا يتعلق به مالا يحتمل الفسخ هو امومية الولد خلافا لهما فان عندهما لا يجوز بيعها  
لكونها ام ولده وبه قال الشافعي في قول ولده اي ولد المكاتب من امته بدخل في كاتبة لانه بالدعوة ثبت  
نفسه منه فبقيته في الكتابة وكسبه اي كسب الولد له اي للمكاتب لانه في حكم مملوكه وكان كسبه له وكذا  
المكاتب اذا ولدت ولدا فاما حكمه كاسبق ولو زوج المكاتب امته من عبده ثم كاتبة اي كاتب المكاتب العبد والامة  
فولدت الامة بدخل الولد في كاتبة الام وكسبه اي كسب الولد لها اي الام لان تبعه الام ارجح ولهذا يلزمها  
في الحرية والرق كاسبق في العتاق حتى لو قتل الولد تكون قيمته للام دون الاب ولو نكح اي زوج مكاتب بالاذن  
اي باذن المولى امرأته زعمت انها حرة فولدت من المكاتب فاستحققت اي ثم استحققت بولدها فولدت لها عبيد



وكذا ان ولدت من عبد فولد لها عبد عند الشيخين لكونه مولودا من المملوكين فيكون رقيقا اذ الولد يتبع الام في الرق والحرية كما مر مرارا وهو القياس وبكاهذا في ولد الحر باجتماع الصحابة رضي الله عنهم لان حق المولى مجبور ببيعة واجبة في الحال بخلاف ولد المكاتب والعبد لان قيمته متناهية الى العتق هكذا ذكرناه والشيخين هذا منكم جدا فان دين العبد اذ لم يسهل بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطلب به الحال والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان الزوج بفراذه المولى لانه لا يظهر الدين فيه في حق المولى فلا يلزم المهر ولا قيمة الولد في الحال انتهى لكن يمكن الجواب بأنه ليس فيه دين كسائر الديون حتى يقاس عليه لان المولى اذن بالتزوج المفيد بكونها حرة لا مملوكة فالمرور ج هو العبد فلا يوجب ان يلزم على المولى ما يلزم على العبد عند كونها حرة لان الغرم بالغرم ولا غرم للمولى حتى يجب الضمان ولان ولد المكاتب ليس في معنى الحر لانه خلق من ماء الرقيق وولد الحر خلق من ماء الحر فافترقا من هذا الوجه فلا يلحق بولد الحر المهر وبالقياس والدلالة تدبر وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة حر بالقيمة وتؤخذ منه اي من المكاتب قيمته اي قيمة الولد بعد عتقه لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو المهر وفاته لم يوجب في نكاحها الا لئلا حرة لا ولد فلحق بولد الحر المهر والابان قيمته نطالب بعد العتق كما في اكثر الكتب لكن في التبيين ولدها حر بالقيمة يعطى لها المسحوق في الحال اذا كان الزوج باذن المولى وان كان بفراذه يعطى له بعد العتق ثم يرجع هو على من قيمته الولد على ائمة المسحوق بعد العتق ان كانت هي القارة له انتهى فعلى هذا يلزم المص التفصيل تابع وان وطئ المكاتب مملوك اي اذا اشترى المكاتب فوطئها بفراذه سيده وانما قصير بفراذه مع ان السبلة على حالها مع الاذن لفهم منه ما اذا كان ناذنه بالطريق الاولى فاستحققت اي الامة اخذ منه اي من المكاتب صفرها في الحال من غير تأخير الى العتق وكذا ان شرها اي شري المكاتب امة شرها فاسد فوطئها فوردت بحكم الفداء اخذ منه عقرها في الحال ايضا من غير تأخير الى العتق وان وطئها اي المكاتب ائمة بنكاح بان تزوجها بفراذه المولى فاستحققت لا يؤخذ منه العقر الا بعد عتقه بالايجاع والفرق ان في الوجهين الاولين ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتواضعها داخل تحت الكتابة والعقر من توافرها في الوجه الثاني لم يظهر لان النكاح ليس من الاكساب في شيء فلا ينطبق عليه الكتابة فلا يظهر في حق المولى كما في اكثر الكتب وقال صدر الشريعة ولة ثل ان مولد ان العقر ثبت بالوطئ لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا بالوطئ والوطئ ليس من التجارة في شيء فلا يكون العقر ثابتا في حق المولى انتهى وقال يعقوب باشا هذا القول ليس بظاهر لان وجوب العقر من علم سقوط الحد وسقوطه مني على المالك والمالك مني على الشراء وهو مأذون فيه فيكون مأذونا فيما سبق فيما يتعلق به انتهى لكن الاذن بالشئ بما يكون اذا ما يتعلق به اذا كان ما يتعلق به من اواذمه والوطئ ليس كذلك فالظاهر ان الوطئ وان لم يكن من التجارة في شيء لكن سببه الذي هو الشراء منها وتزويج السبب منزلة المسبب من القواعد المقررة عندهم تأمل ومثله اي مثل المكاتب في الحكم المذكور المأذون له في التجارة قبل هذا اذا كانت الامة المنكوبة نيا ماله كانت بكر او اخذ بالعقر كما ذكره الوكيع ما اذن مولاه يؤخذ بالمهر في الحال \* فصل \* واذا ولدت المكاتب من مولاه فقلها الخبار ان شاءت مضت على الكتابة او ان شاءت عجزت من التجر نفسها مفعول عجزت لانه تلقاها جنتا حرة عاجلة ببذل وهي الكتابة واجلة بغير بدل وهي امومية الولد فختار ايهما شاءت وهي اي المكاتب ام ولده سواء صدمته او ادعى او كذبه لان المول حقيقة المالك في رقبته ولها حق المالك والحقيقة راجحة فثبت من غير تصديق بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكاتب حيث لا يثبت النسب من المولى الاتصديق المكتوبة بخلاف ما اذا ادعى جارية بانه بنت نسيه بمجرد الدعوى ولا يحتاج الى تصديق الابن واذا مضت على الكتابة يعني اذا اختارت الكتابة ومنعت عليها اخذت اي ام الولد منه اي من مولاه عقرها اي مهر مملوكتها لانها مختصة بنفسها بالكتابة فصار المولى كالاجني في حق نفسها وان مات المولى بعد مضيتها على الكتابة عتقت بالاستيلاء وسقط عنها البذل لان كتابتها اطلت وانقضت الغاية في بقائها لانها تفتق مجانا من جهة كونها ام ولد وان ماتت المكاتب وتركها بالادب من اي من المال كتابتها وما ياتي من المال ميراثا لانها ثبوت عتقها في آخر جزء من جوتها وان لم يترك مالا فلا يباع على هذا الولد لانه حر قيل لو قال لولد المكاتب انك بنتي انتهى لكن الابن باخذ جميع المال وليست البنت كذلك لانها تأخذ النصف والنصف الاخر للمول ومرا المص ما يأخذ الجميع وهو الابن فقط لانه قال وما ياتي اي مجموع ما ياتي تأمل ولا يثبت نسب من قلده عده اي بعد الولد الاول بلا دعوة بل هو عليها اي مثل ام الولد في الحكم بحرمة وطئها عليه وولد ام الولد انما يثبت نسب من غير دعوة اذ لم يحرم على المولى وطئها

وان حرم

وان حرم فلا يلزمه حتى اذا عجزت نفسها وولدت بعد ذلك في مدة يمكن العلوق بعبد التجر ثبتت نسبته من غير دعوة لا اذا فاته صلتها كسائر اهلها الاول ولولم يدع الولد الثاني وماتت من غير وفاة سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب بماله ولولمات المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه المعايه لانه في حكم امه وان كاتب شخص مذبذبة او ام ولد صحح ما فعله من الكتابة لقيام المالك فيها وان كانت ام الولد غير مقومة عند الاقام فان مات المولى عتقت ام الولد المكاتبه بماله اي بغير شيء لانها عتقت بالاستيلاء والبذل وجب لتخصيص العتق وقد حصل وبطلت لولا الاول والاكتساب لانها عتقت وهي مكاتبه ومالكها يتبع من ثبوت ذلك العتق فصار كمالا اختصها المولى في حال عجزه والمدرسة المكاتبه ينبغي بطله ثبوت المولى في جميع بدل كتابته ان شاء او سعى ثلثي قيمته ان كان المولى يموت معسر اعطى الامام لانه استحق حرية الثلث ظاهر اما لا يلزم المال في مقابلة ما استحق حريته بخلاف باقي البذل في مقابلة ثلثي الرقبة كما اذا طلق امرأته ثنتين ثم طلقها ثلثا على الف بضر بكل الالف في مقابلة الواحدة الباقية بخلاف ما اذا عتقت المكاتب لان البذل يقابل بكل الرقبة لا بثلثها الا اذا استحقاق عند طلق الكتابة في شيء من الحرية وعند اي يوسف ينبغي في الاقل من البذل او من ثلثي قيمته لكون الاقل نافعا عند محمد ينبغي في الاقل من ثلثي البذل او من ثلثي القيمة لان المدبر يعتق ثلث رقبته مجانا فسقط حصة من بدل الكتابة كما سقطت من قيمته في ثلثي البذل من ثلثي القيمة لان المدبر يعتق ثلث رقبته مجانا فسقط لان ابا يوسف مع الامام في المقدار وقع محمد في الخيار فالحيار عند الامام فرج العجزى وعدم الخيار عندهما لعدم العجزى ثلثين في موضعه وانما وضع المسئلة في العسر لانه ان كان له قال غيره وهو يخرج من الثلث عتق وبطل كتابته وان در المولى مكاتبه صح التدبير بالايجاع لانه ملك تجر العتق في ذلك الخط في بشرط الموت ومعنى عليه اي على الكتابة ان شاء او عجزى من التجر بنفسه وصار مدبرا لان الكتابة عقد غير لازم في حق العتدوان كان لازما في حق المولى فان مضى عليها اي على الكتابة فانت سيده حال كونه معسرا ينبغي المدبر في ثلثي البذل او في ثلثي قيمته عند الامام لان الاعتاق بمهر فبسته من بدل الكتابة الثلث فختار منها ما شاء وعندهما ينبغي في الاقل من ثلثي كل منهما لان العاقل يختار اقل الدينين ضرورة فالخلاف في الخيار ينبغي على تجزى الاعتاق وعدم تجزى اما المقدار هنا عتق عليه وان عتق مكاتب عتق لقيام المالك فيه وسقط عنه بدل الكتابة لانه التزمه لتخصيص العتق وقد حصل بدونه وان كوت العبد على الف سؤل فضاخ على نصفه فلا يصح الصل والقياس ان لا يجوز لانه اعتاض بالمال الحال عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكانت بواو يه قال ابو يوسف وزفر والشافعي ومالك كافي عيون المذاهب وجدة لا يتخسنان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجده لانه لا يقدر على الاداء الا بالاجل دون وجه آخر وبطل الكتابة ليس بمال من وجده حيث لا يجوز الكفالة به دون وجه آخر فاستوى في كونها مالا وغير مال وان مات مريض وهو الذي قد كان كاتب عبده قيمته الف فكاتبه على الفين الى سنة ولا مال له اي لمريض غيره اي غير العبد ولم يجز الورثة ذلك ادى العبد للمكاتب ثلثي البذل حالا وادى الباقي الى اجله اي عند انتهاء اجله او يرد رقيقا عند الشيخين لان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بجميع المدل فيصير متعلقا بكل البلد ولذا يكون عتقه متعلقا باداء الكل فلا يجوز في قدر الثلثين منه وعند محمد ان شاء يودي ثلثي قيمته وهي الف للحال والباقي الى اجله او يرد رقيقا لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة اذ لا حق له فيه واماني الزيادة فيجوز الترك فيصح التأخير وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان ولم يجزوا اي الورثة ادى ثلثي القيمة للحال او يرد الى الرقبة فاصح ان يجرى بين الامرين لان المحابة هنا وصلت في المقدار والتأخير فاعتبر الثلث فمما اي يصح تصرفه في ثلثي القيمة لافي حق الاسقاط ولا في التأخير كافي التبع ومثلها اي مثل الكتابة البيع يعني اذا باع المريض داره بالفين الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يجز الورثة فعندها يقال للمري اذا ثلثي جميع الثمن حالا وثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه كما في الهداية وان كاتب حر عن عبد بالف وادى الحر الالف عنه عتق ولا يرجع الحربة اي بالالف عليه اي على العبد لكونه متبرعا اذ لم يأمر بذلك صورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم سواء شرط العتق باذنه بان قال ان ادبت اليك فهو حر او لم يقل ذلك فكاتب المولى ثم ادى الحر الالف يعتق في اصورتين اما في الاولى فحكم الشرط واما في الثانية فلعدم توقف الكتابة المر بورة على قبول الغائب فيما تقفه وهو صحة ادائه اخر القابل بعقد الكتابة استحسانا وفي القياس لا يمتنع لان الشرط مقدم والعقد موقوف على قبول العبد الغائب فيما بضره وهو وجوب البذل عليه والموقوف لاحكامه وان قبل العبد حين بلوغ الكلام



اليه قبل اداء الخرق فهو اى العبد مكاتب لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازته وانما قلنا  
 قبل اذنه لانه ان قيل بعد اداء الخرق فلا يكون في حكم المكاتب او جوده الحرية قبل ان قال العبد لاقبله ثم ادى  
 القابل لا يعتق لان العقد ارتد برده وان كاتب المولى عبدا عن نفسه وعن آخر غائب بان قال الحاضر اولاه  
 كاتبي بالف درهم على نفسي وعلى فلان الغائب فكاتبتهما فقبل العبد الحاضر صح عقد الكتابة  
 والقياس ان لا يجوز الا عن نفسه لولايته عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستدلال  
 ان الحاضر اضاف العقد الى نفسه ابتداء فجعل نفسه اصيلا والغائب تبعيا فتصح كاتبة كونه دخل اولادها  
 تبعيا حتى عتقوا ماداموا ولا يلزم عليهم من البذل شي وقبول الغائب وزدتموه اذ لا يتوقف في حقه ويؤخذ الحاضر  
 بكل البذل لان كل البذل عليه ولا يؤخذ الغائب بشي من البذل لكون العقد نافذا على الحاضر  
 ولو اكتسب الغائب شيئا ليس للمولى ان يأخذه وليس له ان يبيعه من غيره ولو اراد المولى او وهبه مال الكتابة  
 لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو اراد الحاضر او وهبه له عتقا جميعا ولو اعتق الغائب سقطت حصته عن الحاضر حصته  
 من البذل وان اعتق الحاضر او مات سقطت حصته الحاضر وادى الغائب حصته حاله والاردفان وانما اى  
 واحد من الاثنين وهما الحاضر والغائب ادى بدل الكتابة اجبر المولى على القبول اى على قبول المدفوع اليه  
 اما الحاضر فلان البذل عليه واما الغائب فلانه يبال به شرف الحرية وان لم يكن البذل عليه وصار كغيره من  
 اذ ادى الدين يجبر المولى على القبول حاجته الى استخلاص عتقه وان لم يكن الدين عليه وعتقا اى الحاضر  
 والغائب جميعا لو جود شرط حقهما وهو اداء بدل الكتابة ولا يرجع احدهما على الآخر بما ادى الى المولى  
 من بدل الكتابة اما الحاضر فلانه قضى دينه عليه واما الغائب فلانه ادى بغير امره وكذا لو كانا معا اى لو كاتب  
 عبده كاتبة واحدة ان ادبا عتقا وان عجزا رد الى الرق ولا يعتقان الا اداء الجميع لان الكتابة واحدة وشرطها فيها  
 معتبر وانما ادى اجبر المولى على القبول وعتقا ولا يعتق احدهما اداء حصته لانها كخصص واحد بخلاف  
 ما لو كانا اى العبدان الاثنين اى لجلين وكاتبتهما كذلك فكل واحد منهما مكاتب حصته يعتق باذنه لان كل  
 واحد من السيدين انما استوجب البذل على مملوكه ويضرب شرطه في مملوكه لاقى مملوكه غيره بخلاف المسئلة الاولى  
 لان شرطه معتبر في حقهما لانهما مملوكاه كما في الاختيار ولو عجز احدهما في المسئلة الاولى فرد الى الرق  
 اما بتصلحهما اورده القاضي ولم يعلم الاخر ثم ادى الاخر الكل عتقا جميعا لان امرهما كخصص واحد ولو ذكر  
 هذه المسئلة عقيب الاولى لكان اوضح وانسب تدبر وان كاتب امة شها وعن ولدين صغيرين لها جاز  
 العقد استحسانا اذا قبلت الامة وادى واحد من الثلثة وهم الام والابن ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا  
 لانها جعلت نفسها اصلا في الكتابة واولادها تبعيا ولو اعتق المولى الام بنى عليها من بدل الكتابة بحصتها بوجهه  
 في الحال وبطالب المولى الام بالبذل دونها ولو اعتقهما سقط عنها حصتها وعليها الباقي على نحوهما كما مر  
 في كتابة الحاضر والغائب ولا يرجع على غيره بشي لكونه متغلبا بالاذا ومقبوعا في حق القهر \* باب كتابة العبد  
 المشترك \* بين الاثنين ذكر كتابة المشترك بعد غير المشترك لان الاشتراك خلاف الاصل ولان المشترك من غير  
 صكا المركب من المفرد ولو اذن احد الشريكين في عبده للاخر ان يكاتب حصته منه اى من العبد بالف  
 درهم ويقض ابدا اى بدل الكتابة ففعل المأذون اى كاتب الشريك المأذون وبعض البعض  
 اى بعض البذل فحجز المكاتب عن اداء باقيه فالمقبوض من البذل للقابض خاصة عند الامام لان الكتابة  
 متجزئة على قوله لا فادتها الحرية يدا فيكون مقبوضا على نصبه والا على اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا  
 في نصبه على القابض فيكون كل المقبوض له وقالا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما لان الاذن بكتابة  
 نصبه اذن بكتابة الكل لان الكتابة لا تجزى عندهما كالحرية فيكون القابض اصيلا في بعض مقبوضة ووكيلا  
 في بعضه لشريكة فيصير المقبوض مشتركا بينهما بعد العجز كما كان مشتركا قبل العجز امة مشتركة لجلين  
 كاتباهما فلو اذناه احدهما اى اى احد الشريكين الولد ثم ايت باخر اى بولد اخر فاداه الشريك  
 الاخر فحجزت الامة عن اداء البذل فهي اى الامة ام ولد الشريك الاول لان دعونه صحيحة لقيام ملكه وكون  
 استيلاؤه غير متجزئ لان الكتابة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فتقتصر اموعة الولد على نصبه كما في المدة المشتركة  
 وكذا دعوة الاخر صحيحة في ولدها الثاني مادامت الامة باقية على الكتابة لقيام ملكه ثم ان الكتابة لما جعلت كان  
 لم تكن بسبب العجز وقع وطى الاخر حقيقة في ام ولد الغير وظهر ان كل الامة ام ولد الاول لوال الكتابة المانعة  
 من الانتقال وتقدم وطى ضمن الاول للشاني نصف قيمتها لانه تملك نصبه لما استكمل الاستيلاء

وضمن نصف عتقها او طئه جارية مشتركة وضمن الثاني الاول تمام عتقها لانه وطى ام ولد  
 الغير حقيقة وضمن قيمة الولد الثاني وهو اى الولد الثاني ابنه اى الثاني لانه بمنزلة المهر ورلانه حين  
 وطئها كان ملكه قائما ظاهرا وولدا مغرورا ثابتا ثبت منه وحر بالقيمة كما عرف في موضعه وانما اى واحد  
 من الشريكين دفع الفقر اليهما اى الى المكاتبه قبل العجز جار دفعه لانه حقا حال قيام الكتابة لا حصتها  
 بنفسها فاذا عجزت رد الى المولى لانه ظهر اختصاصه بها هذا كله عند الامام وعندهما كل الامة ولدا الاول حين  
 ادعاه لان تكيل المولية الولد واجب بالاتفاق فيما لم يكن بناء على ان استيلاء المكاتبه غير مجزئ والتكامل  
 ممكن بسبب فتح الكتابة بالاستيلاء فيما لا يضر ربه المكاتبه فيقتل نصيب الثاني الى الاول كما يقتل بفتح  
 الكتابة بالعجز ولا يثبت نصيب الولد الثاني عن الثاني لانه وطى الثاني صادف ام ولد الغير فلا يثبت نصيب  
 الولد منه ولا يضمن الثاني قيمة اى قيمة الولد ولا يكون اجرا عليه بالقيمة خبره لانه لا يجب الحد عليه للشبهة  
 وهي شبهة انها مكاتبه بينهما وحكمه اى حكم الولد كانه يعني يكون تابعا لامة في الاستيلاء ويطعن  
 تمام العجز لان الحد لا يجرى عن احد الفرائدين والحادثى للشبهة فتدفع ارامة ويضمن الاول والاخر  
 نصف قيمتها مكاتبه عند اى يوسف لانه تملك نصيبه ريبكه وهي مكاتبه سو كان موسرا او فقيرا لانه ضمان  
 التملك ويضمن الاقل منه اى من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى من البذل اى بدل الكتابة عند محمد لان حق  
 الاخر في نصف الرقة نظرا الى العجز وفي نصف البذل نظرا الى الاداء فالزاد ديلزم قائلها لشبهة واذا انفصلت  
 الكتابة في حصص الشريكين عندهما قبل العجز فكلهما مكاتبه الاول يتصف بالبذل عند الشخ اى منصور  
 وبكل البذل عند عامة المأذون ولولم يطأ الثاني الامة المكاتبه المشتركة بعد استيلاء الاول بل دبرها فحجزت  
 عن الكتابة بطل التدبير بالاجماع لان الاول تملك نصيب شريكه بالعجز من وقت وطئه على مذهب الامام وتلك  
 كلها بالاستيلاء قبل العجز على مذهبها فالتدبير يقع في ملك غيره ومضى اى الامة ام ولد الاول لان الكتابة  
 المانعة بالعجز ولزوم استكمال الاستيلاء والولد له اى للاول حصته دعونه وضمن الاول لشريكه نصف  
 قيمتها تملكه بالاستيلاء ونصف عتقها لوقوع لوطى في المستزك ولو اعتقها احدهما اى اعتق  
 احد الشريكين الامة المكاتبه المشتركة حان كونه موسرا فحجزت عن الكتابة ضمن لمعتق لشريكه نصف  
 قيمتها ويرجع المقتضى به اى بما عتقه عليها اى على الامة لان الساكت عن التحرير يضمن المحرر وهو ايضا  
 يضمنها عند الامام خلاهما اى اى قال لا يرجع عليها اذ بالعجز صارت كانهما لم يزل عن القصة وهذا الخلاف  
 على ما مر ان الساكت اذ ضمن المقتضى يرجع عند لا عندهما وار لم يجر الامة عن اداء البذل حال كونه المقتضى موسرا  
 فلا ضمان عند الامام اذ لا ضمان لم يجر نصيب الساكت بناء على ان الاعتق مقبر عتقه وهي مكاتبه قبل الاعتق  
 وعندهما يضمن الموسر ونصيب السعيدة في العسر لان الاضمان كان لا يجزى عندهما يعتق الكل فان كان المقتضى  
 موسرا يضمن للساكت قيمة نصيبه من المكاتبه وان كان معسرا تسع الامة لان ضمان الاعانة يضاف باليسار  
 والاعسار كما بين في موضعه ولو دبر احد الشريكين ثم اعتق الاخر ساق كونه موسرا ضمنه لمدير بكسر الباء  
 يعني للمدير اى يضمن المقتضى نصف قيمته ان شاء او اذنى في بعد او اعانة اى خير المدير بين الثلثة عند الامام  
 وان عكسا اى ان اعتق احد الشريكين ثم دبره الاخر فالمدير بكسر يضمن او لا يضمن عند الامام ووجهه  
 ان التدبير يجزى عنده فتدبر احد هما يقتصر على نصيبه لكن يفد به نصيب الاخر فثبت له خيرة الاعتاق  
 والتصمين والاعسار لما عرف من مذهبه واذا اعتق لم يبق له خيار التصمين والاعسار واعتاقه يقتصر  
 على نصيبه لانه يجزى عنده ولكن يفد به نصيب شريكه فله ان يضمه قيمه نصيبه وله خيار العتق والاعسار  
 ايضا كما هو مذهبهم ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان الاعتاق صادف المدير ثم قبل قيمة المدير تعرف بقويم المقومين  
 وقيل يجب ثلثا قيمته قنا كافي الهذابة وعندهما ان دبرا الاول ضمن نصف قيمته موسرا او فقيرا لانه ضمان  
 تملك فلا يختلف بينهما وعتق الاخر لغولان التدبير لا يجزى عندهما فتملك نصيب صاحبه بالتدبير وضمن نصف  
 قيمته قتالاه صادف التدبير وهو قن وان اعتق الاول ضمن لشريكه نصف قيمته لو كان موسرا او اساق  
 العبد لو كان معسرا لان هذا منه ان الاعتاق فيختلف باليسار والاعسار عندهما ويتدبر الاخر لغولان الاعتاق  
 لا يجزى فتعق كانه فابصاف التدبير الملك وهو يعتمد \* باب العجز والموت \* اى موت المكاتب وموت المولى  
 تا حير باب احكام هذه الاشياء ظهرا شاسب لان هذه الاشياء متأخرة عن عقد الكتابة اذ العجز المكاتب عن نجم  
 اى مكاتب عجز عن اداء وطئه سقطت عن من دل الكتابة تا مر ان النجم في الاصل الطالع ثم سمي به الوقت ثم الوطئة



التي تؤدي في ذلك الوقت للابسة بينهما فان ربحي له حصول مال بان كان لهذا المكاتب على اخرون ربحي  
 ان يكون مقبوضا او مال ربحي قدومه لا يجعل الحاكم بتجيزه ويمهل يومين او ثلاثة ايام نظرا للجنين والثلاثة هي المدة  
 التي ضربت لابلاء الاعذار كما مهال الخصم للدفع والمديون المقر للقضاء وكشرط الجار ونحو ذلك فلا يراد عليه  
 والا اي ان لم يربح له حصول مال بغيره الحاكم وقضى الكتابة ان طلب سيده او بغيره سيده برضاه اي  
 برضاه المكاتب وان لم يرض به السيد فلا بد من القضاء بالفسخ عند الطرفين لان الكتابة عقد لازم فلا يفسخ الا  
 بالقضاء او الرضاء كما في الرجوع عن الهبة وفي بعض الروايات بفرد المولى بالفسخ كما في الكافي والمولى حق الفسخ  
 في الكتابة الفاسدة بلا رضاه العبد ولا عند حق الفسخ ايضا في الجائزة والفاسدة بغير رضاه المولى كما في التتويج  
 وعند ابن يوسف لا يجوز اي لا يحكم الحاكم بتجيزه مالم يتوال عليه بيمين لقول علي رضي الله عنه انما يولي  
 على المكاتب بيمينان رد الى الرق والاث فيما لا يترك باقيا من كالحبر ولهما ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما  
 ان مكاتبه له بيمين عن بيمين فرده الى الرق ولان المقي بالقد من جاب المولى تعيين المسمى عند اقتضاء النجم الاول  
 وانه قد مات فوجب تجيزه كالقولي عليه بيمين وهذا لان الكتابة قابلة للفسخ والاخلال بالنجم الواحد اخلال  
 بما هو غرض المولى من الكتابة فوجب له حق الفسخ دفع الضرر عنه كفوات وصف السلامة في المبيع وفي التصديقات  
 ان الصحيح قولهما واذا عجز المكاتب عادت اليه احكام الرق لان فك الحبر كان لاجل عقد الكتابة فلا يبي بدون  
 المقدر وما في يده من الاكساب لم يولد اذ ظهر انه كسب عنده بسبب عجزه ويحل ما في يده المكاتب له اي للمولى ولو لم يولد  
 كان اصله من صدقة ولم يكن المولى مصرفا للصدقة ركة كانت او غيرها لانه اخذه عوضا عن العتق زمان الاخذ  
 والمكاتب قد اخذه صدقة وهو من المصارف ومن الاصول المقررة ان تبذل المالك قائم مقام تبذل الذات اخذا  
 لقوله عليه السلام لبريرة رضي الله عنه هي لك صدقة ولنا هدية كما روي في الصحيح ولا فرق بين ما اذا  
 اداه الى المولى ثم عجز او عجز قبل الاداء وفي العناية تفصيل فليراجع وان مات المكاتب عن وفاة اي ان مات وله  
 مال يني بديل الكتابة لا تفسخ الكتابة ويؤدي بدلها اي بدل الكتابة من ماله ويحكم بعتقه في اخر جزء من  
 اجزاء حيواته ويورث ما بقى من ماله وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه اخذ علما لان الكتابة عقد  
 معاوضة فلا يطل بموته كالا يطل بموت ولا اذا المعوضة تقضي المساواة قال الجمهور ان المكاتب يعتق في اخر  
 جزء من اجزاء حياته لان بدل الكتابة هو سبب الاداء موجود قبل الموت فيستد الاداء الى ما قبله فيجعل اداء نائيه  
 كادائه ولان بدل الكتابة ينسب في اخر عمره مقام التخلية وهي الاداء فيكون المولى مستحقا عليه قبل الموت  
 وقال البعض ان المكاتب يعتق بعد الموت وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه تفسخ الكتابة بموت المكاتب كما اذا  
 لم يترك مالا وافيها وبه اخذ الشافعي لقوات المحل ويعتق اولاده الذي شرهم في كتابته او ولده وفي كتابته  
 متعلق بقوله شرهم وولدوا على التسانع حتى لو ولدوا قبل الكتابة لا يبيعون ولا يعتقون الا ان يكونوا صغيرين  
 وعن هذا قال او اولاده الذين كوتبوا معه تبعا بان يكونوا صغيرين او قصدا بان يكونوا كبيرين ولكن  
 كوتبوا معه لان الصغيرين يبعون الاب في الكتابة والكبيرين يجعلون مع الاب كشيخص واحد فبقوة يورثون  
 اما لو كان الاب والولد مكاتبين بعقد على حدة يعتق من وقت اداء بدل الكتابة مقصورا عليه ولا يرث لانه مقي  
 بالكتابة كما في شرح الوفاة لابن الشيخ وان لم يترك وفاء اي ان مات المكاتب ولم يترك مالا يني بديل الكتابة وله  
 ولد ولد في كتابته سعي الولد في كتابة ابيه كما كان يسعى ابوه على نجومه اي على نجوم ابيه المقبولة فاذا ادنى  
 الولد الكتابة حكم بعتقه اي يعتق الولد لانه داخل في كتابة ابيه فبعتقه وعتق ابيه قبل موته يعني في اخر  
 جزء من اجزاء حياته والولد المشري اي الولد الذي اشتراه المكاتب في كتابته ومات امانا بودي البذل حالا  
 او بردي في رق عند الامام لان حكم امة لم يسر اليه لكنه اذا ادنى في الحال فقد ظهر ان اياه مات عن وفاء وان الكتابة  
 باقية وانه مات حرا وعندهما هو اي الولد المشري كالاول اي كالمولود في الكدبة لكونه مكاتب  
 بتبعية الاب وبه قال مالك وفي التتويج اشترى المكاتب ابنه فمات عن وفاء ورثه ابنه وان مات المكاتب وترك ولدا  
 من امرأة حرة وترك دينارا على الناس فيه وفاء بديل الكتابة فبني الولد ففرض اي قضى القاضي بارس الجناية  
 على عاقلة الام لا يكون ذلك قضاء بغير المكاتب لان هذا القضاء بغير حكم الكتابة لانها يقتضي الحاق الولد  
 بموالي الام واجبات الدية عليهم لكن على وجه محتمل ان يعتق فنجير الولد الى موالى الاب والقضاء بما يقرر حكم  
 الكتابة لا يكون بغير اعتنها وان اختص موالى الام وموالى الاب في ولائه ففرض به اي قضى القاضي بالولاء  
 لموالى الام فهو قضاء بغيره اي المكاتب لان هذا اختلاف في الولاء مقصودا وذلك بين على بقاء الكتابة

وانتفاضها

وانتفاضها فانها اذا فسخت مات عبد او استقر الولاء على موالى الام واذا بقيت وتصل بها الاداء مات حرا  
 وانتقل الولاء الى موالى الاب وهذا فضل بجهته في غنم بالافيد القضاء ولهذا كان تغيير او هذا كله بما اذا  
 مات المكاتب عن وفاء فادبت الكتابة او عن ولد فانها عا اذا مات لا عن وفاء ولا عن ولد فاختلفوا في بقاء  
 الكتابة قال الاسكاف تفسخ حتى لو توطع انسان باداء بدل الكتابة عند لا يني من فيه وقال ابو الليث لا تفسخ  
 مالم يفس بغيره حتى لو توطع به انسان عنه قبل القضاء بالفسخ جاز وبحكم بمتة في اخر حيوته كما في شرح  
 الكيز لامي ولو جنى عبد فكتابه سيده حال كونه جاعلا بجانيه بغير العبد عن الكتابة فالمولى بالخيار ان شاء  
 دفع العبد بالجناية الى الجاني عليه او يدي العبد بالارش لانه الموجب لجناية العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجناية  
 حتى يصير جارا للعداء ولهذا قيد بكونه جاهلا لكن الكتابة مانعة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصيل  
 وكذا الحكم لو جنى المكاتب فعجز عن الكتابة قبل القضاء به اي بموجب الجناية لانه لما عجز صار قنا وحكم جناية  
 القن بغيره المولى بين اذ دفع والقضاء على ما عرف في موضعه ولو عجز بعد ما قضى عليه اي على المكاتب به  
 اي بموجب الجناية في حال كونه بغيره فهو اي بموجب الجناية دين عليه ويباع العبد فيه لانتقال الحق  
 من رقبته الى قيمته بالقضاء هذا عندنا لما مر من ان الاصل في جناية العبد وجوب الدفع الا اذا تعذر التسليم  
 لوجود المانع عن الانتقال من ملك الى ملك وهو قابل للفسخ والزال فيكون المانع مرددا في ثبوت الانتقال الا  
 بالقضاء او الرضاء او بالموت عن الوفاة بخلاف التدبير والاستيلاء لان المانع لا يقبل لا قال فوجب القيمة بلا توقف  
 وعند زفر وهو قول ابن يوسف اولا يبيع فيه وان عجز قبل القضاء لان المانع من الدفع قائم وقت وقوع الجناية  
 وعجز الكتابة فوجب القيمة بنفس الوقوع كجناية المدبر وام الولد وفي الدرر قرا المكاتب بجناية خط ارضه وحكم  
 بها عليه لان جانيه مستحقة في كسبه وهو احق باكسبه ففرضا قراره كالحرف والم يحكم عليه حتى عجز طلت ولا  
 تفسخ الكتابة بموت السيد لان الكتابة من اسباب العتق والعتق حق للمكاتب وكذا سببه حق له فلا تبطل بموت السيد  
 كالمدبر واموية الولد والدين والاجل اذ مات الطيب ويؤدي المكاتب البذل لي ورثته اي الى ورثته سيده على  
 نجوس لان النجوم حقه لاه اسل وهو حق المطلوب فلا يطل بموت المطالب كالا جل في الدين هذا اذا كان وهو  
 صحيح ولو كانه وهو مرض لا يصح تأجيله الا من التثا فاعتقه اي احيد المكاتب بعضهم اي بعض الورثة  
 في مجلس واعتقه الاخرى مجلس اخر لا ينفذ عتقه لانه لم يملكه اذا المكاتب لا يتقبل من ملك المورث الى ملك  
 الوارث كما لا يملك بشار اسباب الملك ولا تسقط حصته من البذل خلافا للشافعي وقيل يعتق اذا اعتقه  
 الباقيون مالم يرجع الاول واب اعتقه اي جميع الورثة في مجلس واحد كالمعتق العبد المكاتب بيمينا والقياس  
 ان لا يني لعدم ملائمتهم وجه الاعتق انما يجهل ابراء عن بدل الكتابة اقتضاء لتجسس العتق كما اذا اراد المولى  
 عن كل بدل الكتابة وفي التتويج مكاتب تحت امة ملقها ثنتين فلكها لاجل له حتى تنكح زوجا غيره كتابا عبدا  
 كتابا واحدة وعجز المكاتب لا يجره القاضي حتى يجمعا \* كتاب الولاء \* اورد كتب الولاء عقب المكاتب  
 لانه من اثار زوال ملك الرقبة وهو امة القرابة وشرعا قرابة حكمية حاصلة من العتق او من الموالاة وهي  
 المتأخرة لان في ولاد المتأسفة اثارا ووجود الشرط وكذا في ولاد الموالاة وقيل الولاء والولاية بالفتح النصرة  
 والحجة بالعتق ولو مال او بالعتق والوعد ولو كافرا فالولاء عبارة عن النصرة بالعتق او بالعقل فربه شرعا  
 عند عدم المانع من الارث وفي التتويج هو عبارة عن انشاص بولاء المتأسفة وبولاء الموالاة ومن اثار الارث  
 والعقل الولاء لمن عتق وهو لفظ الحديث اخرج الائمة السنة عن عائشة الصديقة رضي الله عنهما عن  
 النبي عليه السلام ان الولاء لمن عتق يعني عتق مملوكه ذكر اكل السيد او اتي فولاه له ولندا قال الجمهور سبب  
 هذا الولاء الاعتناق والامح ان سببه العتق على ملكه لانه يرض في اليه يقال ولاد العاقبة ولا يقال ولاد الاعتناق  
 والاضافة دليل الاختصاص وهو بالسبي ولان من ورث قريبه فعتق عليه كان مولاه ولا اعتناق من جهته  
 والحديث لا ينافي ان يكون العتق على الملك هو السبب لان المتق يوجد عند الاعتناق لا بحالة وتخصيصه به  
 خرج مخرج الغالب ولو وصية بتدبير بان در عبده فمات وعتق من ذلك او استلاد بان استولد جارية  
 ومات عتقت من جميع ماله او كتابه بان كاتب عبده وادى بدل الكتابة فعتق او وصية او ملك قريب بان  
 ملك اياه او اياه بشراء او بة ونحو ذلك فعتق عليه وذلك لاطلاق الحديث قال صدر الشريعة فان قيل كيف  
 يكون الولاء في التدبير والاستيلاء للسيد والمدبر وام الولد انما تعتقان بعد موت السيد قلنا صورته ان يرث السيد  
 ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات مدبره اولم ولده فالولاء له انتهى وفيه كلام

وانتفاضها



لان الفرض اثبات الولاء للسيد في جمع المواد كما يدل عليه تصور المسئلة فان جواب ان يقال ان الولاء ثابت ابتداء للمولى ثم ينتقل الى ورثته فيستقيم الكلام في المكاتب الذي ادعى البدل لعدم موث السيد الى الورثة وكذا في العبد الموضى بشرائه ثم اعتقه وغيرهما تدبر ونفا شرطه لغيره او سائبة يعني لو اعتق العبد وشرط للولاء لغيره او شرط ان يكون معتقا ولا ولا ينتهما ورثته غيره كان الشرط لقولنا ان يحاقف للشرح فغيره كافي للنسب اذا شرط ان لا يرثه وما في شرح الوقاية لصيد الشريعة من ان ذلك شرط محقق لمقتضى المقدمة من ان ينسب من قبل النسخ تبع ومن اعتق امه حاملا من زوج فحق للغير فولدت الامة الحامل ولدا بعد ثمانية اشهر لاقل من نصف سنة فولد له اى لمولى الام لا ينتقل ولا الحمل عنه اى عن مولى الام الى مولى الاب ان اعتق ابوه ابدا لا يتبعها اعتقت وتقرن وجود الحمل في ذلك الوقت عنق حلالها مقصودا لانه حر وهما فلا ينتقل من مواليتها الولاء على التأنيث لقوله عليه السلام المولا لمن اعتق وكذا لو ولدت الام المذكرة ولدين توأمين احدهما اى ولادة احدهما لاقل من نصفها اى من نصف السنة من وقت الاعتناق والاخر لا كثر منه وبين الولدين اقل من ستة اشهر فولدتهما لمولى الام ابدا لا ينتقل عنه الى مولى الاب ان اعتق الاب لان التوأمين مخلوقان من ماء واحد فيعتقان معا بالاعتناق المربور لو كان مابين الولدين اقل من اقل مدة الحمل وان ولدت الامة المربورة ولد ابنتها عنها لا كثر من ذلك اى من نصف سنة فولدت اى المولدة له اى لمولى الام ايضا لان الولد بحرؤها فيلحقها في الصفات الشرعية الا يرى انه يلحقها في الحرية والرق فكذا في الولاء عند تعدد جعته تبعها للاب لرقه لكن نعتق الاب والولد حتى جره اى جرح الاعتناق الولاء الى مواليتها اى يجر الاب ولا يثبته من مولى الام الى قوم نفسه لان الولاء لحمة كحمة النسب ثم النسب من الاباء وكذا الولاء وانما يكون من الامهات للضرورة وقد زالت بالتعلق فينتقل الى مولى الاب قبل الولد بعد اعتناق الاب لا يكون مولى الام ثم اذا كذب نفسه ينتقل الى الاب لزال المانع فان مات مولى الاب قبل الولد بعد اعتناق الاب لا يكون مولى الام وارثا بذلك الولاء كما قال ابن الوزير في شرح الفرائض وفي التبيين هذا اذا لم تكن معتقة فان كانت معتقة بخلاف بولده لا كثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاؤه الى موالى الاب لانه كان موجودا عند عتق الام ولهذا ثبت نسب من الزوج ولا يرجع الا ولون عليهم بما عقلوا عنه قبل الجرح اى لو تزوجت معتقة بعد فولدت اولادا فجاء الاولاد فعقلهم على مولى الام لا يرجعون على عاقلة الاب بما عقلوا لانه حين عقل عنه قوم لام كان النسب ثابتا لهم واعاينت لقوم الاب مقتصر على زمان الاعتناق لان سببه هو العتق فلا يرجعون به ولو تزوج عجمي حرا اصل له مولى موالاة ولا يعتقه سواء كانت معتقة لعرب او عجمي وما وقع في القدوري وهو من زوج العجم بمعتقة للعرب اتفاقا فولدت ولدا منه اى من العجم فولد الولد لمواليتها اى موالى الام عند الطرفين وعند يوسف حكمه اى حكم الولد حكم ابيه فيكون الولد لمولى ابيه لا لموالى لانه كان نسب والنسب الى الاب وان كانت الام اشرف لكونه اقوى وبه قالت الامة الثلاثة ولهما ان ولاد العتاقة قوى معتبر والنسب بين العجمين ضعيف لانهم ضيعوا انسابهم ولا تفاخر لهم به وكذا ولاد الموالاة ضعيف والضعيف لا يمارس القوى قيد بالانجاس لان اباه ان كان عربيا يكون ولاؤه لموالى ابيه اتفاقا لشرفه وقيدنا بالحر اصل لان لا يورث لو كانا معتقين فالنسبة الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجح لحساب الاب وقيد بمولى الموالاة لانه لو كان مولى عتاقة فولد له مولى ابيه اتفاقا وفصل صاحب الدرر في هذا المحل وحاصله ان الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق في اصلها فلا ولاه على ولدها لانه كما لا يتبع الولاء في المسئلة الاولى وهي قوله ومن اعتق حاملا الخ فلان لا ينتقل عنه كونه حرة الاصل بالطريق الاول ويوافق ما ذكر في البدايع والتكملة وتصحيح الخط من اشتراط عدم كون الام حرة اصلية في ثبوت الولاء واما ما في النية وان كان المتبادر منه المخالفة لكنه لا يخالف في الحقيقة على ما حقق في الدرر وذهب البعض الى ثبوته عند كون الام حرة اصلية ومن علماء هذه الدونة من اتفق على الثبوت ومنهم من على خلافه لمولى ابو السعود اتفقوا على الثبوت ثم يرجع وافق على خلافه وثبت عليه كما فصل في حاشية عزى زاده على الدرر وهو جازم يقتضيه الأصول عدم الثبوت لان الولاء يتفرع على نوال الملك وهو على ثبوته وثبوته في الولد من جانب الام البتة واذا كانت حرة اصلية كيف تصور الملك على الولد ونفى ان يثبت ان لفظ حر الاصل يستعمل في معنيين عدم جرى الرق على النفس من حين العلوق مع جريه على الاصل وعدم جريه على الاصل ابدا والاختلاف انما هو على المعنى الثاني واما على الاول فلا نزاع في الثبوت ومراجع مسائل الولاء الى هذا الصواب وهي ان الولد اما ان يكون امه حرة

اصلية بهذا المعنى اولاد اما ان تكون معتقة حال الحمل من قن ولدت لاقل من نصف سنة اولاد اما ان يكون ابوه رقيقا ولا واد اما ان يكون حرا اصل هذا المعنى اولاد اما ان يكون غاما ان يكون عربيا ولا فحينئذ ست صور في الاولى والخامسة لا ولا اصل والثانية والثالثة لولا لقوم الام وفي الرابطة لقوم الاب وفي السادسة لقوم ادم عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفي قول المص من اعتق حاملا الخ دلالة الى الاولى والثانية وفي قوله وان ولدت لا كثر الخ الى الثالثة والرابعة وقوله لو تزوج عجمي الى الخامسة والسادسة تتبع والمعتق عصبة سببية مقدم على دورى الارحام وهو من لا فرض له ويدخل في نسبه الى الميت اى مؤخر عن العصبه النسبية سواء كانت عصبه بنفسه او بغيره او بغيره وكذا مقدم على الرد على ذوى السهام وهو آخر العصبات وهو قول على رضي الله عنه وبه اخذ علماء الامصار وسأى في الفرائض ان شاء الله تعالى فان مات السيد ثم مات المعتق ولا وارث له من النسب فارتبه اى ارث المعتق لا قرب عصبة سيده على الترتيب المعروف في علم الفرائض فيكون ارثه لابنه اى ابن السيد دون ابيه لواجته عند الطرفين لان الجن قرب وهو اختار سعيد بن المسيب وذهب الشافعي والقول الاول لابي يوسف وعند ابي يوسف لايه السدس والباقي للابن وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنه ههنا وبه قال شريح والنفسي لان لولا كله ارث الملك فالحق بمعتقة الملك ولو ترك المعتق مالا وترك اباه وابنا كان لايه سدس ماله والباقي لابنه فكذا في ذوات ولاه والجواب انه وان كان ارث الملك لكنه ليس بمالك ولا له حكم المالك كالعصا من الذي يجوز الاعتياض عنه بالمال فلا يجرى فيه سهام الورثة بالفرضية كما في الماء بل هو سبب يورث به بطريق العصبية فيعتبر الاقرب فالاقرب ولو ترك المعتق ابن المعتق وحده فالولاء كله لابن بالاتفاق ولو ترك المعتق واخاه فالولاء للمير عند الامام وعند موالى المير عند اصناف وعند استواء القرب كما ذكرنا في المعتق بنى اخوى معتقه تستوى القسمة لاستواء الاستحقاق وليس للنساء من الولاء الا ما اعتق او اعنى من اعتق او كاتب او كاتب من كاتب الحديث اى اقر الحديث الخ واخره ابو جعفر ابو دبر من دبرن ابو جعفر ولاه معتقه من او معتق معتقه وسأى تمامه في الفرائض ان شاء الله تعالى وفي شرح الكزلباني هذا حديث منكر لا اصل له وانما لم يروى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فاخرج البيهقي عن علي بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انهم لا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن واعتق من اعتقن وتماه فيه فليطالع في الشئى لومات المعتق ولم يترك لايته معتقه فلا شئى له في ظاهر الآية وتوضع تركته في بيت المال وافق بعض اصحاب دفع المال اليها لا طريق الارث بل لانها قرب الناس الى الميت فكانت اول من يث المال وليس في زمانا يث المال انتهى وفي تنوير اذا ملك الذي عدا فاعتقه فولد له بالنسب واعتق حر في دار الحرب ههنا حريته لا يورث الا ان يخلى سبيله فان خلاه معتق ولا ولاه له ولو لم يخلى سبيله ولود دخل مسلقي دار الحرب فاشترى عبدا حرة واعتقه باقول عتق ولو كان العبد مسلما فاعتقه مسلما او حرى في دار الاسلام فولد له \* فصل \* هذا عبدا ثمة واعتقه باقول عتق ولو كان العبد مسلما فاعتقه مسلما او حرى في دار الاسلام فولد له \* فصل \* هذا الفصل لبيان ثاقى نوى الولاء كما في الاصل وجه تاخيره عن ولاد العتاقة طاهر ولاه الموالاة سببه العقد ولهذا يضاف الى الموالاة وهي اعتدوا الاصل في الاضافة اضافة السبب الى السبب كما يضاف الولاء الى العتاقة لان سببه العتق فلو اسلم عجمي بمجهول النسب وانما شرط كونه عجميا لان تناصر العرب بالعائل فاعتق عن الولاء وانما شرطنا كونه بمجهول النسب لان من عرف نسب لا يجوز ان يولى غيره كافي الدرر وغيره قال ابن كمال الوزير واما كونه بمجهول النسب فليس شرط وفي شرح صحيح لابي مالك وهو المختار على ما دلل والاداه ان قال انت مولى رضى اذا مت وتعتقل عنى اذا جئت فيقبل الاخر فذلك عند صحيح وادى له بقوله على ان رضى اى الرجل ذامت هو وان يعقل الرجل عند اى عن الذى اسلم على اى يورث الجنابة عنه اذا جنى او ولى غير من اسلم على يده \* اما انه اسلم على بدرجل ووالى غيره مع هذا العقد ان لم يكن معتقا فانه اذا كان معتقا لم يصح عقد الموالاة لغيره ولاه العتاقة وكذا يصح لو ولى سبي عاقل باذن ابيه او سبي لان الصبي من اهل ان يثبت له ولاه العتاقة اذا ثبت سبه بان ملك قريه او كاتب ابوه او سبي عجمي واعتق كان ولاؤه بخلاف ان يثبت له ولاه الموالاة اذا صدر عنه عقد بها بالاذن كالووالى العبد باذن سيده آخر فانه يكون وكبلا من سيده بعقد الموالاة واذا صح بكون عتقه اى جنابة عليه اى على المولى الذى اسلم على يده والاداه الذى والاداه كان قد اسلم على يد غيره وارثه له اى ميراثه للذى ولاه اذا مات ان لم يكن له وارث من النسب وهو اى القابل للموالاة مؤخر عن ذوى الارحام لان ذوى الارحام يرثون بالقرابة وهي اقوى واكد من الولاء لانها لا تقبل التفضيل والولاء يقبله بخلاف لزوجين حيث يرث معهما انهما بعد الموت كالاجانب ولهذا لا يرث عليهما فاذا اخذت من اوصار الباقي خاليا عن لوارث فيكون لمولى الموالاة وعند الامة الثلاثة لا يصح عقد الموالاة اصلا ويوضع ماله في بيت المال فان سبب الارث الفرض والتعصيب ولهذا لا ميراث لذوى الارحام عندهم







وحبس يوم ليس باكره فانه لا يسالى بمثله عادة فلا يعددم الرضاء وهو شرط للثبوت حكم الاكره  
 الاقمن اى فى حق من يضربه اى يضرب سوط وجنس يوم بكونه ذا منصب فيكون مكرها  
 بمثله لان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد فيقوت به الرضاء وفى المبسوط الحد فى الحبس الذى هو اكره  
 ما يجنى به الاهتمام البين به وفى الضرب الذى هو اكره ما يجنى منه الالم الشديد وليس فى ذلك جد لايزاد عليه  
 ولا ينقص منه لان المقادير لا يكون بالراى ولكنه على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع اليه وان اكره على اكل ميتة  
 او اكل دم وقع فى الاصلاح او شرب دم لان الدم من المشرب لا من المأكل لكن يمكن التوفيق بان يكون  
 ما كولا فيما اذا كان جامدا ومشروبا فيما اذا كان سائلا محمورا او اكل لحم خنزير او اكره على شرب خمر  
 بضرب او حبس او قيد لا يحل للمكره التناول لان هذا لا يكون اكرها على ما لا يسطر بمثله اكره الناس فيلزم  
 عليهم التحمل الا ان يقول لا ضرر بن على عيبك او ذكرك وفى البرازية الاكره بالجنس المؤبد والقيد المؤبد  
 لا يوجب الاكره اذا لم يمنع الطعام والشراب لعدم الاضرار الى تلف نفس او مال وانما يوجبان غنا والتناول  
 للمعسر لازالة الغم لا يحل ومن المشايخ من قال لو ذابتم يقع فى قلبه انه بالجنس المذكور او بالجنس فى بيت  
 مظلم يخاف عليه التلف غما او على عضو من اعضائه او عينه بظلمة المكان يحل ومحمد لم يجعل الحبس الذى  
 كان فى زمانه وهو المكث المحرر اكرها اما الحبس الذى احدثوه اليوم فهو اكره لانه تعذيب لا حبس محمور  
 وان اكره على تناول هذه الاشياء يقتل وقطع عضو من اعضاءها لان الاكره للمحبي بها وحرمة هذه  
 الاشياء مقيدة بحالة الاختيار واما حالة الاضطرار فتقتضى على اصل الحل لقوله تع الاما اضطررتم اليه  
 ويأم المكره بضره على التلف ان علم الاباحة لانه امتنع من مباح وفى نفسه فى مهلكة كفى التخصيص اى كما  
 يكون انما بالضرر حالة التخصيص والجوع فالتلف نفسه وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اذا علم بالاباحة  
 ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون فى سعة منه لانه يغدر بالجهل فيما فيه خفا وان اكره على الكفر  
 اوسب النبي عليه السلام يقتل او قطع عضو من اعضاءه اى اظهار الكفر او غيره وقلبه مطمئن  
 بالامان اى غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا فاعطاهم ما ارادوا مع طمأنينة القلب فقال عليه  
 السلام فان عادوا فقد اى ان عاد الكفار بالاكره فعد الى اطمينان القلب بالامان فيما اجرته على لسالك  
 ونزل فى حقه قوله تع الامن اكره وقلبه مطمئن بالامان ولان هذا الاظهار لا يقوت الايمان حقيقة لقبام  
 التصديق وفى الامتناع قوت النفس حقيقة فبعضه الميل اليه ويوجب بالصبر على التلف لان جيبا رضى الله  
 تع عنه قد صبر حين ابتلى حتى صلب ولم يظهر كفة الكفر وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال  
 فى مثله هورفتى فى الجنة ولان الحرمة قائمة والامتناع عزيمة فاذا بذل نفسه لاعزاز الدين واطاعة حق الله تع  
 كان شهيدا وفى الاصلاح وغيره تفصيل فليطالع ولا رخصة على اجراء الكفر على اللسان بغيره اى بغير  
 القتل والقطع لان غيرهما ليس بالمحبي وان اكره على اتلاف مال مسلم لا يحل اى بالقتل والقطع رخص الاتلاف  
 له اى للمكره لان اتلاف مال الغير يسباح للضرورة كما فى التخصيص وقد ثبتت والضمان على المكره بالكسر  
 لان المكره فى حق الاتلاف آله للمكره فلم يلزم عليه الضمان وفيه اشارة الى الاحتراز عن الاكل والتكلم والوطى  
 فان فيها لا يصلح آله والى ان المكره على الاخذ والدفع الى المكره انما يسعه اذا كان حاضرا عند المكره فان كان  
 ارسله ليفعل فحالف ان ظفر بفعل ما يوعده لم يحل له الاقدام على ذلك لان القدرة على ذلك والانجاء بالبعد عنه  
 وبهذا تبين انه لا يعتد لاعوان الظلمة فى اخذ الاموال من الناس عند غيبة الامرى وتعلمهم بامرهم والخوف من عقوبتهم  
 ليس بعذر الا ان يكون رسول الامر مع على ان يرده عليه فيكون بمنزلة حضور الامر او ان اكره على قتله اى  
 قتل غيره او قطع عضوه بالقتل والقطع لا رخص له فى ذلك بل يلزم الصبر عليه فان قتله اثم لان قتل المسلم حرام  
 لا يباح للضرورة ما فكذا بهذه الضرورة الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتله وكذا لو اكره على الزنا لا يرضى وفى جانب المرأة  
 يرضى لها الزنا بالاكره المحبي ولا يلزم الحد كما فى التوراة اكرهت بغير محبي فان فعل اى ان قتل او قطع  
 العضو بالمكره فاقصاص على المكره بكسر الراء فقط اى دون المكره بالفصح ان كان القتل عدا لكونه ظاهرا  
 ولا يقتضى القاتل لانه الله كالسيف هذا عند الطرفين وعند ابن يوسف لا يجب قصاص على احد منهما لان الحد  
 مضاف الى المكره من وجده لانه المباشر الى المكره من وجه لانه الحامل فهو كالدافع الى القتل فكشفت فيه الشبهة  
 فى الجانبين فلا قصاص على واحد منهما فالدية من مالها اذا العاقلة لا تتحملها فى العمد وعند زفر يقتضى القاتل  
 فقط لانه هو المباشر حقيقة وكذا حكم الاعلى للمكره وعند الائمة الثلاثة يقتضى كل منهما لكون الفاعل مباشرا والحامل سببا

ولو اكره على ان يتردى اى يتسقط من جبل ففعل اى تردى فدينه على عاقلة المذنب لانه لو اشر لا يجب عليه  
 القصاص لانه فى معنى القتل بالقتل بل فيه الدية على العاقلة فكذا اذا اكره عليه وهذا عند الامام وعند ابن يوسف  
 نجيب الدية فى ناله اى فى مال المكره لما مر ان القتل الحاصل بالاكره لا يوجب القصاص عند وعند محمد عليه  
 اى على المكره القصاص لان القتل بالقتل كالمقتل بالسيف عند فيجب القصاص ولو اكره بقتل على رد اى  
 على سقوطه من مكان عال او افعها ناز اى لو اكره بقتل على ادخال نفسه فى نار او ماء وكل اى كل واحد من  
 هذه الثلاثة مهلك فله اى للمكره الخيار فى الاقدام بقتله والصبر عليه والامام لانه ابتلى بثلثين مستاويتين فى الاقدام  
 الى الاهلاك فيختار ما هو الاثون فى رعه وقال ابو زيد الصبر اى يضرب ولا يفعل ذلك لان مباشرة الفعل سعى فى اهلاك  
 نفسه فيصير محاميا عنه ثم اذا اتى نفسه فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى الاقدام وعندهما لا قصاص لانه مختار  
 فى القاء نفسه قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام انفسا فاقيد بقوله كل مهلك لانه لو لم يكن ذلك  
 كان له الاقدام اتفاقا كما فى شرح المجمع ولو وقعت نار فى سفينة فكان يجب ان يصبر احترق وان الذى نفسه  
 فى الماء غرق فله اى لمن ابتلى به الخيار بين الصبر والاقاء عند الامام وعند محمد يلزمه لثبات وعين ابن يوسف  
 رواه عن مع الامام فى رواية ومع محمد فى رواية وعلة الطرفون قد مرت قبيله واصل هذه المسئلة فى السير الكبير  
 ذكره ابن الساعاتى وان اكره على طلاق امرأته او اعتق عبده او توكيل بهما اى بالطلاق والاعتاق  
 ففعل اى اعتق عبده او طلق امرأته وكل مما فاعتنق او توكيل او طلق فقد لان لاكره لانه لا ينافى لاهلية خلافا  
 للائمة الثلاثة والقياس ان لا يصح التوكيل لانه لا يملك المهرل فكذا مع الاكره كالباع وامثاله وجه الاستحسان ان الاكره  
 لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب قساده فكذا التوكيل يتعقد مع الاكره واشروط الفاسدة لا تؤثر لكونها  
 من الاسقاطات فاذا لم يطل فقد تقرر تصرف التوكيل فلي هذا ما وقع فى الفوائد لانه من اكره على الطلاق  
 وقع الاذا اكره على التوكيل به فوكل بحرى على القياس لا على الاستحسان تدبر ويرجع المكره بقيمة العبد المعتق  
 على المكره بالكسر فى ضرورة الاعتاق لانه يصلح آله للحامل نظرا الى الاتلاف لانه لا يملكه بالاعتاق لا يصلح  
 آله للحامل بل بضاف اليه لانه يكون لولا للمكره لا الحامل فيضمنه لانه لا يملكه سواه كان مؤسرا  
 او مفسرا لانه ضمان اتلاف فلا يخلط بالبيان والاعسار ولا سعاية على العبد ولا يرجع المكره على العبدان الضمان  
 ويجب عليه بقوله فلا يرجع به على غيره قبل هذا اذا كان العتق بانقول اما اذا كان بالاعمال كما اذا اشترى دارا محرم  
 لا يرجع المكره بالقيمة لحصول العوض وهو صلة الرحم وفى التجريد ومن اكره على شراء ذى رحم محرم منه عشرة  
 آلاف وقيمه الف او كان المشتري حرا ان ملكه ففعل فهو حر وعلى المشتري قيمته الف وبطلت الزيادة  
 ولا يرجع على الذى اكرهه بشىء وكذا يرجع المكره على المكره فى صورة التطلق نصف المهر اذا سعى او يرجع  
 على المكره بما رزقه من المتعة ذالم بسم لو كان قبل ادخول لال المكره يصلح آله للحامل فى اتلاف المال لاقى بقطع  
 الطلاق لان ما عليه من المهر والمتعة كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها كالارتداد او قبيل ابن الزوج  
 وقدنا كذلك بالطلاق كرها وكان هذا تقرير المال فيضاف التقرير الى الحامل فكان متلفا ف يرجع الزوج عليه  
 ولا يرجع عليه لو كان الطلاق بعده اى بعد الدخول لان المهر ما تقر بالادخول لا بالطلاق والدخول ليس  
 بوضع من المكره وفى الجواهر لو كان لعبد ان دخلت الدار فانت حر فاكراه على الدخول عتق ولم يضمن المكره شيئا  
 وكذا لو اكره على ان يزوجه امرأة قد كان جده لم اطلاقا تزوجهما فزوجهما وعزم نصف المهر لم يرجع على من  
 اكرهه بشىء ولو اكره على ان يجعل كل مملوك يملكه فيما يستقبل حرافة لم يملك مملوكا بجهة او صدقة او شراء عتق  
 عليه ولم يفرم الذى اكرهه شيئا ولو ورث مملوكا ضمن الذى اكرهه قيمته استحسانا وصح بين المكره بشىء من الطاعات  
 او المعاضى ومحمد يرد اى يرد المكره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها وصح ظهاره اى ظهار المكره  
 هو تشبيه امرأته بظهاره فيحرم عليه قربا بها حتى يكفر لان كل واحد منها لا يحتمل الفصح فلا يتأتى فيه الاكره  
 ولا يرجع المكره على الظاهر فى الصور الثلث بما غرم بسبب ذلك اذ لم يطلب له فى الدنيا وصح رجعه  
 اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وابلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيه  
 اى باللسان فيه اى فى الابلاء لانه كاربعة لان كل ما يغذى مع الهزل يتغذى مع الاكره وكذا يصح اسلامه  
 اى اذا سلم مكرها يحكم عليه بالاسلام لانه لما احتمل رجعت الاسلام احتياط لانه يعلم ولا يعل كفى اكثر الغترات  
 فهذا علم ان ما فى الخاية من ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حريا وان كان ذميا لا يكون اسلاما محمول  
 على جواب القياس لانه يصح فى الاستحسان ان كافى المتن لكن لا قبل فيه لو اردت بعد الاسلام مكرها لان فى اسلامه



شبهة دارنة للقتل ونظيره السكران فان اسلامه صحيح وكفره لا يصح ولا يحكم بدينه لعدم القصد كافي شرح الكفر  
ولا يصح اراؤه اي ابراء المكره دينه عن مدينه او عن كفيل مدينه لكونهما محتملين للفسخ كالباع فالباع  
بعد زوال المكره يصير محررا وكذا لو اكره الشفع على ان يكف عن طلب الشفعة فسكت لا تبطل شفعة ولا يصح  
ردته لما من الرخصة في اظهار الكفر اذا اكره بالمجبي فلا تبين بها اي هذه الردة امراته لعدم الحكم بدينه ونما  
قيدا اذا اكره بالمجبي لانه لو اكره بغيره فقد صحته دينه فبين امراته فان ادعت المرأة بتحقيق ما ظهره وادعى المكره  
ان قلبه مطمئن بالإيمان صدق استحسانا والقياس ان يكون القول قولها فيفرق بينهما لان كذا الكفر سبب للثبوت  
بها فيستوى فيها الطابع والمكره كلفظة الطلاق وجه الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوع للفرقة وانما يقع  
باعتبار تغير الاعتقاد والا كراه دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة كافي شرح الكفر ولو اكره على الرأى  
ففعول المكره حد عالم يكرهه السلطان لما من الاكراه لا يتحقق من غيره عند الامام فان لا يوجد مع الاكراه  
وعندهما لا حد عليه لما من الاكراه لا يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين وبه اي يقول الامام  
يفنى اذ ليس فيه اختلاف يظهر في حق الحجة فان حكم الاكراه لا خلاف فيه وانما النظر في ان يقع من غير سلطان  
اولا فان وقع من غيره اكره مجبي كافي زمانا يجري على حكمه بلا تكبر وقال زفر بحمد لان انتشار الالة  
دليل الطوعية ولنا ان انتشار الالة قد يكون طوعا كافي التام والصبي كافي بعض المعبريات قولي هذا  
انفع ما قال صاحب الاصلاح من ان مدار الجواب هنا ليس على ذلك الاصل الخلاف كاذب اليه كثير  
من الناظرين في هذه المسئلة بل على اصل اخر قررته الزاهد حيث قال ان الاكراه لا يتصور في الرأى لان الوطئ  
لا يحصل الا باثارة الالة والا كراه لا يتصور في الاثارة فكأن طوعا فيجب الحد الا ان يكره السلطان لان  
اقامة الحد اليه وهو الذي جعله عليه انتهى لانه ليس على اصل معتبر بل على قول زفر كافي شرح الوطئ  
لابن الشيخ وفي التنوير اكره القاضي ليمر بسرقة او قتل رجل بعهد او يقطع يد رجل بعهد فامر بذلك فقطعت  
يده او قتل ان كان المقر موصوفا بالصلاح قصص من القاضي وان من السرقه مع وفاءها وبالقتل لا يقص  
من القاضي استحسانا لوجود الشبهة صادرة السلطان ولم يعين مع ماله فباحه صم والحيلة فيه من ان  
اعطى ولا مال له فاذا قال الظالم يعجزنيك وقد صغر مكسرها على بيع الجارية فلا تنفذ بيعها المكره  
ياخذ المال لا يضمن ياخذ اذا نوى وقت الاخذ انه يرد على صاحبه والا يضمن وان اختلفا في النية فالقول  
المكره مع يمينه \* كتاب الحجر \* المناسبة بين الكتابين ان كل واحد منهما من العوارض التي تربل سبب الولاية  
والرضا وسبب خبر هذا الكتاب عن الاكراه لان ما تقدم عليه متفق عليه وهذا يختلف فيه هو  
في اللغة المنع مطلقا اي منع كان ومنه سمي الخطم حجرا لانه منع من الكعبة ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع القبايح  
ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي لذي عقل وفي اعراف عبارة عن منع حكيم كانهي الان التصرف  
في الحجر لا يفيد الملك كمال في البيع وفي التهيئ يفيد بعد القبض كافي البيع الفاسد فهذا فرق بين الحجر  
والنهي من حيث الحكم وكذا يفرق بين حيث الماهية لان الحجر هو الخلق الغير والنهي هو المنع لخلق الشرع  
وفي الشرع منع نفاذ تصرف قولي لان الحجر في الحكيمات دون الحسيات ونفوذ القول حكيم الا ترى انه  
يرد ولا يقبل والفعل حسي لا يمكن رده اذا وقع فلا تصور الحجر عنه وهو المراد بقوله هو منع نفاذ تصرف قولي  
وسببه اي الحجر الصخر بان يكون غير بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص  
فالضرر محتمل واذا اذن له الولي صح تصرفه لترجح جانب المصلحة والحجون وفي الدرر فان عدم الافاقة كان  
عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته واما المعتوه  
فاختلفوا في تصرفه واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم غلبت الكلام فاسد التدبير لانه لا يضرب  
ولا يشتم كما يعمل المجنون والرق ليس بسبب الحجر في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الرأى كالحجر غير انه  
وما في يده ملك المولى فلا يجوز ان يتصرف لاجل حقه فان اذن المولى رضئ بقوات حقه اعلم انه تعالى  
شرف البشر على الانعام بالعقل وركب فيه الهوى والعقل وجعل في الملائكة العقل دون الهوى وفي البهائم  
الهوى دون العقل فمن غلب عقله على هواه كان افضل خلقا لما يقاسي من مخافة الهوى ومن غلب هواه  
على عقله كان ادرى من البهائم قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فاعمل بعضهم ذوى النهى حتى كان  
بعضهم امة الهدي ومصابيح الدجى وابتلى بعضهم بالزدي كالمجنون والتمه والصغر وجعل تصرف الصغير  
والمعتوه غير نافذ بالحجر عليهم اكلا يتعلق بهم الضرر باحتمال بعض من يعاملهما وجعل الصبي والمجنون سببا للحجر

عليهما كل ذلك رجة منه ولطف كافي التبيين ثم فرعه بقوله فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن ولي او سيد لما قرنا  
قبيله هذا الف ونشر مرتب فلو قال وسيد بالواو لكان أولى ولا يصح تصرف المجنون المغلوب بحال ولو اجاز له الولي  
لعدم عقله قيدا للمغلوب اي المستغرق لانه ان كان مجنونا ناره وبنق اخرى فهو حال افاقته كالعاقل ومن عقده  
منهم اي من هؤلاء المجنورين وهو يعقله اي يعقل العقد قوله مجنونا ان يجبره اي العقد او يفسخه  
لانه اذا كان بهذه الصفة يحتمل ان يكون في عقد مصلحة فيجبره الولي والمولى ان رأى فيه ذلك كعقد الاخي  
وعند الامة لثلاثة لا تصح اجازته ومن ائلف منهم اي من المجنورين حيث فعله اي على من ائلف ضمناه بالاجماع  
لانهم غير مجنورين عليهم في الافعال ولا يصح طلاق الصبي او المجنون ولو قال والمجنون بالواو لكان أولى ولا يصح  
عقدهما لقوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يحكم وعن المجنون حتى يفق وظاهره يقتضي ان لا يتعلق  
بأقوالهما حكم وكذلك لا يقع طلاقهما ولا عقدهما ولا اقرارهما لقضاء عقولهما او عدمه وصح طلاق العبد  
لقوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب الا الطلاق وصح اقراره اي اقرار العبد في حق نفسه لكونه مكلفا  
واطلا لافي حق سيده لعدم ولاية العبد عليه ثم فرعه بقوله فلو اقر اي العبد المجنور بما نزه به عنه لانه اقرار  
على غيره وهو المولى لانه وما في يده ملك المولى فاذا اعتق زال المانع هذا اذا اقر المولى واما اذا اقر له فلا يلزم شيء  
وفي الخارج ولو ان صبيها محجورا استقرض مالا فبطل صدق المرأة صح استقرضه فان لم يعطه المرأة  
وصرف المالى في بعض حوائجها لا يوجب له اية لاق الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام بخلاف العبد المجنور  
فانه يوجب له بعد الاعتق لانه اهل الالتزام وان اقر العبد المجنور بمقدور من في الحل لانه متى على اصل الحرية  
والامانة في ايجاب الحد عليه وفي حق الدم ولهذا لا يجوز اقرار المولى عليه في الحد والقصاص ولا يحجر على السفيه  
اي لا يحجر حر عاقل بالغ عن التصرف بسبب سفه هو تلاف مال لا مصلحة لحقه عقلة عند الامام لانه لا يرى الحجر  
على الحر البالغ العاقل بسبب السفه والدين والغفلة وان وصلته كان مذكرا لانه محط قادر على التصرف فابطال  
قدرته يؤدي الى اهدار ادميته وهذا الضرر من ضرر التلاف وان بلغ غير رشيد وهو لا ينفق ماله فيما يحل ولا يمسك بما  
يحرم ويتصرف فيه بالتدبر والاسراف لا يملك اية ماله بالاجماع لبقاء ارض الصافي بلوغ رشيد ثم صار سقيها لا يمنع المال  
عنه لانه ليس بار الصبا حتى يبلغ سنه خسا وعشرين سنة فاذا بلغها فعليه ماله عند الامام وان وصلته لم يوثق  
رشده لان هذا السن لا ينفك عنه الرشدا لا نورا والحكم في الشرع لانه وان تصرف السفيه في ماله قبل ذلك  
اي قبل البلوغ الى خمس وعشرين نفذ تصرفه اذ لم يجز عنه كاذر وعندهما والامة الثلثة يحجر على السفيه  
ولا يدفع اليه ماله مالم يوثق رشده ولا يصح تصرفه اي تصرف السفيه فيه اي في ماله بسبب سفه في تصرفات  
لا تصح مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يحجر عليه في غيرها كالتفليس والعتاق ولا يثنى الاسباب  
الموجبة له سقوطه كالحبس ودون القصاص اذ لا يجري الحجر فيها بالاجماع لقوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء اموالكم الى قوله  
فان اتهم منهم رشدا فادعوا اليهم اموالهم اذ الامر بالدفع عند اتان الرشدا لا يجوز الدفع قبل العلم بالرشد لان  
علة المنع هي السفه فيقضي المنع مادامت العلة باقية فلا يكون للزمان دخل هنا وفي التنوير نقلا عن الحائفة بقوله ما يفتي  
ثم فرعه بقوله فان باع المجنور لا ينفذه لانه محجور عنه فانه باع المجنور عند عدم التفاد وان كان فيه اي في بيعه مصلحة  
بان كان يثل القيمة او كان رابحا وكان الثمن باقيا في يده اجازة الحاكم وان كان الثمن اقل من القيمة او كان البيع  
خاصرا ولم يبق الثمن في يده لم يجزه والحاصل ان تصرفه موقوف لاحتمال ان يكون فيه مصلحة فاذا رأى الحاكم فيه  
مصلحة اجازته والارده وان باع قبل حجر القاضي جاز عند ابى يوسف وعند محمد لا يجوز وان اعتق عبدا نفذ عتقه  
عندهما لان كل كلام لا يوثق فيه الهزل لا يوثق فيه السفه والعقل لا يوثق فيه الهزل فينفذ من السفيه وعند الشافعي  
لا ينفذ الاصل عنده ان الحجر بسبب السفه عن الهزل الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته الا الطلاق  
كالرق والعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفيه وسعى العبد في قيمته اي اذا نفذ عندهما  
فعلى العبد ان يسعى في قيمته عند محمد وهو قول ابى يوسف واولا لان الحجر لمعنى النظر وذلك في رد العتق الا انه  
متعذر فيجب رده برد القيمة كافي الحجر على المريض وفي قوله الاخير وهو رواية عن محمد ليس عليه سعاية لانه  
لو وجب انما يجب حقا لمعتقه والسعاية ماعهد وجوبها في الشرع الا الحق غير المعتق ولو دبر عبده صح تدبيره  
لانه يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر بحقيقة العتق الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه  
وان مات المولى قبل رشده اي قبل ان يوثق منه الرشد سعى العبد في قيمته مدبرا لانه يموت المولى عتق ولا نه  
اعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته مدبرا لان العتق لا تاه مدبرا كما لو اعتقه بعد التدبير وفي شرح الكفر للعيني



وان جاءت جارية بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والامة ام ولد له ولا تسعى هي ولا ولد لها في شيء بخلاف  
 ما لو اعتقها من غير ان يدعى الولد ولو لم يكن معها ولد فقال هذه ام ولدي كانت بمنزلة ام الولد لا يتقدر على بيعها  
 فان ماتت سمعت في كل قيمتها كالميراث اذا قال لاسه وليس معها ولد فقال هذه ام ولدي ويصح تزوجه اي  
 تزوج السفيه ملاسا بمهر المثل وانما صح نكاحه لانه لا يورث فيه الهزل فلا يورث فيه السفيه مع ان الزوج من خواججه  
 الاصلية ومن ضرورية صحة النكاح وجوب المهر فلزم منه قدر مهر المثل لانه من ضرورات صحة كافي اكثر النكاح  
 لكن ان ما هو من ضرورات صحة النكاح مقدار النصاب من المهر لا قدر مهر المثل تدبر وان سمي اكثر اي من مهر المثل  
 بطلت الزيادة لان ما زاد عليه يلزمه بالتسمية وهو ليس من اهل التزام المثل وان طلقها قبل الدخول وجب لها  
 نصف المسمى وكذا لو تزوج اربعا او زوج كل يوم واحدة فطلقها كافي التدين ويخرج على صيغة المبي للمفعول  
 من الافعال زوجه مال السفيه لانه واجب عليه حقه الله تعالى ويتفق منه اي من ماله عليه وعلى من تارقه  
 نفقته من اولاده وزوجه وسائر من يجب عليه نفقته لان احياه هؤلاء من خواججه الاصلية حقه القربى والسفيه  
 لا يبطل حق الله تعالى ولا حق الناس ويدفع القاضي قدر الزكوة من ماله اليه اي الى السفيه كزوجه بنفقه  
 ليصرفها الى مصرفها لان الواجب عليه الاشياء وهو عبارة عن فعل بفعله هو عبادة ولا يحصل ذلك الا بنية  
 ويوكل اي القاضي انما الى ان يودعها كيلا يصرفها الى غير المصرف ويسم القاضي النفقة الى امته ليصرفه  
 الى مستحقها لانه لا يحتاج فيه الى النية فاكتفى فيها بفعل الامين فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها اي من الحجة لانه  
 واجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صيغة وفي الترائض هو ملحق بالمصلح وغير النسخة اذ لا نية فيه ولا  
 يمنع من عمره واحدة والقياس ان يمنع لانه تطوع كالخروج تطوعا وجه الاستحسان انها واجبة عند بعض العلماء  
 فيمكن منها احتياطا وكذا لا يمنع من ان يتسوق البدنة تحرزا عن موضع الخلاف ولا يمنع من القران وان جنى  
 في احرامه ينظر ان كان جناية يجوز فيها الصوم كقتل الصيد والحلق عن اذى ونحو ذلك لا يمكن من التكفير بالمال  
 بل يكفر بالصوم وان كان جناية لايجزى فيه الصوم كالحلق من غير ضرورة والتطيب وترك الواجبات فانه  
 يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير في الحال بل يؤخر الى ان يصير مصلحا بمنزلة الفقير الذي لا يجد مالا والعبد  
 المأذون له في الاحرام وكذلك الواجبات امرأته بعد الوقوف بعرفة تلممه بدنة ثم يتأخر الى ان يصير مصلحا  
 وتدفع نفقته اي نفقة السفيه في طريق الحج والعمره الى نفقة من الحاج يتفق اليه اي الى السفيه في الطريق  
 بالمعروف لا تدفع اليه كيلا يذروا يسرف ونصح منه اي من السفيه الوصية في القرب جمع قربة وابواب الخير  
 من الثلث ان كان له وارث والقياس انها لا تصح لانها تبرع لكنها استحسانا ذلك اذا كانت مثل وصايا الناس لانها  
 قربة يتقرب بها الى الله تعالى وهو يحتاج اليها سيما في هذه الحالة وفيه اشارة الى انه اذا وصى بما يستجبه السلوك  
 فلا ينفذ كافي التبيين ويحجر على المفتي الذبح هو الذي يعلم الناس الحيل الماطلة بان علم المرأة الارتراد لتبين  
 من زوجها وان علم الرجل ان يرتد سقط عنه الزكوة ثم يعلم ولا يبالى ان يحرم حلالا ويحل حراما والطبيب الجاهل  
 هو الذي يستقي الناس في امراضهم دواء مخالفا لعدم علمه فيفسد ابدان المسلمين والمكاري الفليس لانه  
 يأخذ الكراه اوله بشرى به الجحش والظهور ويدفع الى بعض ديونه فيعوز المسلمين من نحو الحج والفرواق  
 فيدللثة جعلا لان منع كل واحد منها دفع ضرر العامة اذ المفتي للماجن يفسد على الناس دينهم والطبيب الجاهل  
 يهلك ابدانهم والمكاري الفليس يتلف اموالهم فيحجر هؤلاء عن علمهم لان المنع عن ذلك من باب الامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر ولا يحجر على فاسق سواء كان اصليا او طاريا ومغفل اذا كان كل واحد منهما مصلحا  
 لماله لان حجر السفيه عندهما كان للنظر له عيانه والقاسق يصلح ماله فدخل تحت قوله تعالى فان آمنتم منهم رشدوا  
 فادفعوا اليهم اموالهم لانه تع حلق الدفع بعلم رشد واحد لانه تكررة في الاثبات فيكون اقله كافيا فالمراد هو الرشد  
 في المال لا في الدين بكم الدال والابرار الرشد ان ولو كان الفسق موجبا للحجر لكان حجر الكافر اول به ولم يذهب  
 اليه احد وعنده السافعي يمنع زجره وعقوبة عليه وان كان مصلحا لماله ولذا لا يكون القاسق اهلا للولاية  
 والشهادة عنده وفي المنع ولو ان قاضيا حجر على مفسد يستحق الحجر ثم رفع الى قاض آخر فاطلعه ورفع عنه الحجر فاجاز  
 ما صنع جاز اطلاق الثاني لان قضاء الاول كان في فصل بجهته وفيه هذا الاختلاف في نفس القضاء ولان الحجر الاول  
 لم يكن قضاء لعدم المقضى عليه فينفذ قضاء الثاني فهو بمنزلة ما لو قضى وهو محجور عليه فاذا اطلق الثاني  
 صح اطلاقه وليس للقاضي الثالث بعد ذلك ان ينفذ قضاء الاول بالحجر وكذا لا يحجر من له غفلة شدة عند الامام  
 لانه ليس بمفسد ماله ولا ينفذ منه لكنه لا يفتى الى التمسك بالراجحة فيغن في البياعات لسلامة قلبه وعندهما

منع القاضي عن التصرف بنفقة له وهو قول الاثمة الثلاثة كافي اكثر المعنويات لكن المص لم يذكر الاختلاف في المنع  
 بل في صورة الاتفاق اكتفا به كرا الخلاف في حكم السفيه للمساكنة في اتلاف المال او لعدم اعتناء قولهم في هذه المسئلة  
 تابع ولا يحجر على مدبر وان طلب الحجر غرامه عند الامام لان المنع عن التصرف يطلب الغرامة بطل اهليه  
 والحاقه بالنهائم وهو شنيع لا يكتفى بدفع ضرر خاص ولا يبيع القاضي ماله اي مال المديون فيه اي في الدين  
 لان تصرف القاضي في ماله حرام عليه ولان البيع لا يجوز الا بالتراضي بالنص فيكون باطلا بل يحبس اي القاضي لبيع  
 ماله ابدا حتى يبيعه اي المال هو اي المديون بنفسه فيكون الحبس اقضاء الدين لا اجل البيع لان  
 قضاء الدين بالبيع ليس بطريق متعين بل يكون بالاعتصام والاحتقار والصدقة من الناس الا ان قدرته  
 على القضاء يمنع ماله الموجود لظهور من قدرته عليه بالاعتصام وظهوره وسبب الحبس المبالغة والظلم بتأخير  
 القضاء الواجب وامتناعه مع القدرة عليه فان كان والاولى بالاولى ماله اي مال المديون من جنس دينه  
 كالدرهم ادا اي الدين الحرام منه اي من جنس الدرهم بالايجاج لان الدين الاخير بالدرهم المديون  
 عند الجائز فالقاضي اذا قضى دينه لا يلزم حره عند الامام لان قضاء الدين من القاضي اجابة ويبيع احد  
 المتقدين بالآخر استحيانا بالايجاج وفي القياس لا يبيع الدرهم للدراهم ولا الدينار للدراهم للاختلاف  
 في الصورة ولا يأخذ من الدين حرا وجه الاستحسان الاتحاد في التيمم واذا يضم احدهما الى الاخر في الزكوة  
 وعندهما والاثمة الثلاثة يحجر عليه اي على المديون ان طلب غرامه الحجر عليه وينع من  
 التصرف الذي يضر الغرامة وينع من الاقرار اي اقرار الدين بغيره حتى لا يفتقر بالغرامة لان الحجر  
 على السفيه انما يجوز له وفي هذا الحجر فتنظر للغرامة لانه عتساة يلجى ماله فيفوت حقهم ومعنى  
 قولهم ومنع من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل اما البيع عن المثل لا يبطل حق الغرامة ولا يمنع حقهم  
 فلا يمنع منه كما في الهذابة ويبيع الحرام ماله اي مال المديون الحاضر ليدري الدين من ثمنه لانه لو كان  
 غائبا لا يبيع ماله اتفاقا ان امتنع من بيعه ويقسمه اي يقسم ثمنه بين غرامته بالخصص اذ لا يباعه حتى غابانه  
 ناب عنها الحرام ككسب فان المحبوب اذا امتنع عن مقارفة فرق الحرام بينهما والاصل ان من امتنع عن ابقاء حق  
 مستحق عليه وهو مما يجزى فيه النيابة نائب القاضي مثابه كذبي انتم عند فاني ان يبيع باعه القاضي عليه  
 وان اقر حال حره بمال لزمه ذلك المال بعد قضاء ديونه لا في الحال لان المديون للحجر الغرامة تعلق حقهم  
 انما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار بغيره مع ان الاقرار امر مشاهد فيجوز ان يكون كاذبا فلا راجح لكن  
 ينفذ اقراره على نفسه وفيه اشارة الى انه لو استهلك مالا لغيره فله ان يشاركهم فيه في بدله لانه شاهد وكذا لو تزوج  
 بالمال القائم بالاستفاد والى انه لو استهلك مالا لغيره فله ان يشاركهم فيه في بدله لانه شاهد وكذا لو تزوج  
 امرأته بغير مهرها وكذا لو كان سبب وجوب الدين ثابا عند القاضي بعله او بشهادة اليهود فله ان يشاركهم  
 فيه ويتفق من مال المفلس عليه وعلى من تلممه نفقته كأولاده الضغار وزوجه وذوي ارثه لان حاجته الاصلية  
 مقدم على الغرامة والفتوى على قولهما في بيع ماله لا شئاعه عن البيع كما في الاختيار وتباع التقود حجة  
 مستأنفة استنباطا بيانيا كان قائلا قال اذا كان الفتوى على قولهما في بيع ماله فاي ماله يساع اولا فاجاب بقوله  
 وتباع التقود اولا ثم تباع العروض ثم العقار وقيل يبدأ القاضي ببيع ما يحشى عليه التوي من عروضه ثم  
 مالا يحشى التلف منه ثم بيع العقار فالجاسل ان القاضي نصب ناظرا فيبقي له ان ينظر للدين كما ينظر للدين  
 فيبيع ما كان انظر اليه ويبع ما يحشى عليه التلف انظر له ويترك له اي للمديون دست من ثياب يديه ويباع  
 الباقي لان به كفاية وقيل يترك له دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملابس وقالوا اذا كان للمدين ثياب  
 يلبسها ويكتفي بدون ذلك فانه يبيع ثيابه فيقضى الدين ببعض ثمنها ويشترى عباقي ثوبا يلبسه لان قضاء الدين  
 فرض عليه وكان اول من التحمل وعلى هذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجزى بما دون ذلك بيع ذلك المسكن  
 ويقضى بغير ثمن الدين ويشترى بالباقي مسكا يكفيه كما في التبيين ومن اقلس وعنده متاع رجل شراء به  
 اي من الرجل فقضه من البايع بعد الشراء وادنه والمتاع قائم بيده فرب المتاع اسوة الغرامة فيه اي في المتاع  
 فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالخصص اذا كان الدين كله حلالا واما اذا كان الدين بعضه حلالا فيقسم بين غرامة  
 الحرام ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالخصص كما في القسطنطيني قيدا القهن بعد الشراء بالاقن  
 لانه ان اقلس قبل قبضه او بعده بغير اذن بايعه كان البايع استرداده وجس المبيع بالثمن وقال الشافعي السابغ  
 اولي سواء كان قبل القبض وبعده فصل \* في بيان احكام البلوغ بحكم بلوغ الغلام بالاحتلام والارتداد



او الاجبال اي يجعل المرأه حلي ويلوغي الجارية بالحيض والاحتلام او الحبل بفقتين وهذا لا يكون بلا ازال  
منها ولذا لم يذكر الازال في الجارية قبل وجه عدم الذكر فيها انه امر باطلا لا يعمل منها كما يعلم من النص وفي الدرر  
والاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره كما ذكر لا يكون الا مع الازال فجعل كل واحد علامة على  
البلوغ وفي القسمة فعل هذا ينبغي ان يكون المراد بالاحتلام هو الاحتلام مع الازال فمخ يفي ذكر الازال  
عن ذكر الاحتلام وفي الفرائد في عدم كون الحيض الا مع الازال كلام ندر انتهى لكن يمكن ان الجوز  
لا يوجد الا من يحمل عادة وذا يكون بعد الازال فان لم يوجد شيء من ذلك اي من اسباب الحكم ببلوغها  
فاذا تم له اي للفلام ثمانين عشرة سنة يحكم ببلوغه و اذا تم لها سبع عشرة سنة يحكم ببلوغها عند  
الامام لقوله تع ولا تقر بامال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الفلام على ما قاله ابن عباس رضي  
الله عنهما وتبعه ثمانين سنة وقبل اثنتان وعشرون وقبل خمس وعشرون فوجيان يدور الحكم على  
القول الاول للاحتياط الا ان الجارية اسرع ببلوغها من الفلام ففترقا بينهما بسنة وعندهما والاعمة الثلاثة  
اذا تم خمس عشرة سنة فبها اي في الفلام والجارية وهو رواية عن الامام وهو يفي لان علامة البلوغ  
لا تأخر عن هذه المدة فبها ثانيا واذي مدته اي مدة البلوغ بالاحتلام وهو له اي للفلام ثمانين عشرة  
سنة ولها اي للجارية اذني المدة تسع سنين كذا ذكره ولا يعرف ذلك الا بامانة او بالتبليغ واذ اراهقها اي  
قربا بالبلوغ وقال قد بلغنا صدقا في دعواهما ان لم يكن بينهما الف في الخامسة صبي اقرانه بالغ وقاسم  
وصى الميت قال ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الصبي مراهقا قبل قوله ونحوه فسمته وان لم يكن مراهقا ويعلم  
ان مثله لا يحتمل لا يجوز فسمته ولا قبل قوله لانه يكتب ظاهر او بين بهذا ان بعد شئ عشرة سنة اذا كان يحال  
لا يحتمل مثله اذا اقر بالبلوغ لا قبل قوله وكذا اي للفلام والجارية كالبالغ حكما اي احكامهما حكم البالغين  
لانه امر لا يوقف عليه الا من ختمتهما فقبل فيه قولهما بالضرورة \* كتاب المأذون \* ايراد المأذون بعد المحرقة  
المناسبة اذا لاذن يقتضي سبق المحرقة في اللفظ عبارة عن الاعلام وفي الشرح الاذن فك المحرقة الثابت شرعا واسقاط  
الحق مطلقا سواء كان حق الصبي او الممتنوه او حق مولى عبد وقد ذهب البعض الى تخصيص الاسقاط بحق مولى العبد  
فبها وهو التصرف والخدمة لمولاه اذ هذا الحق يمنع تصرف العبد لنفسه فاذا اسقط المولى حقه هذا بقدر العبد الى  
الاكتساب بالاضافة الى نفسه ليعطى حق من يعامله بدمته ولا يقدر الى دفع يد مولا عما اكتسبه كالخرفاخذ  
من كسبه عبده كما في شرح الزاوية لابن الشيخ وفي الدرر والاذن نوعان احدهما اذن العبد وهو فك المحر  
بارق الثابت شرعا على العبد واسقاط الحق فيتصرف العبد لنفسه باهليته والنوع الثاني اذن الصبي والممتنوه  
وهو فك المحر وثابت الولاية لهما ثم تصرف العبد بعد ذلك لنفسه باهليته القديمة فقله ثم تصرف  
يعطف على محذوف فان قوله الاذن فك المحر معناه اذا اذن المولى بفك المحر عن العبد فعطف على قوله  
بنفك قوله ثم تصرف العبد فقله واسقاط الحق كالتفسير لقوله فك المحر فلا تفرم تفرع على كون تصرف  
العبد لنفسه باهليته سيده عبده اي عهدة التصرف كما اذا اشترى شيئا ولم يؤد عنه بطليته منه الثمن  
ولم يرجع على سيده لانه اشترى لنفسه لا لسيده والوكيل عكس هذا اذ الثمن يطالب من الموكل لامن الوكيل  
ولا يتوقف الاذن برمان ولا مكان فلو اذن له اي للعبد يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والنهار والسنة  
او مكانا فهو مأذون دائما الى ان يحجر عليه لان الاسقاطات لا تخوف فان قبل ينبغي ان لا يكون له ولاية المحر  
لان الساقط لا يعود فقلت بقاء ولاية المحر باعتبار بقاء الرق فكان في المحر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الا  
ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جاز كاضافته الى المستقبل كما في القهستاني ولا يخصص بنوع  
من التجارة فاذا اذن في نوع من التجارة كان مأذونا في سائر انواع حتى لو اذن بشراء الخنز ونهى عن شراء البر كان  
اذا بشراء البر وغيره وان لم يكن العبد متهديا الى التصرف في غير الخنز والسيد عالم به فان قلت انه ازال المحر في حق  
تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في القهستاني وقال زفر  
الاذن عبارة عن توكيل والابة فيتعبد بما يقبده المولى وبه قال الشافعي واجحد ويثبت الاذن صريحا كما اذا قال لعبد  
اذنت لك في التجارة ودلالة بان رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ولم يمنعه منه فسكونه اذنه في التجارة بخلاف  
سكون القاضي فانه ليس باذن لكن لا يكون مأذونا في ذلك الشيء لانه وسيلة الاذن ووسيلة الشيء خارج  
من ذلك الشيء سواء كان المبيع للمولى او لغيره بامره او بغير امره بغيره او بغيره او بغيره فاسدا وفي التبيين هكذا ذكره  
صاحب الهداية وغيره وذكر قاضيتان في فتاواه اذا رأى عبده يبيع عبدا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذا

وكذا

وكذا المرتن اذا رأى الرهن يبيع الرهن فسكت لا يطل الرهن انتهى لكن يمكن التوفيق بين كلام صاحب الهداية  
وقاضيتان بان يقال ان مراد قاضيتان بقوله لم يكن ذلك اذنا له هو ان سكوت المالك فيما اذا رأى عبده يبيع عبدا  
من اعيان مال المولى لا يصير اذنا في حق ذلك التصرف الذي صادفه السكون لافي حق سائر تصرفات ذلك العبد  
في باب التجارة مطلقا ويرشد اليه قوله وكذا المرتن آه فان المراد هناك عدم صحة التصرف الذي صادفه السكون  
لا محالة وكذا يوضح ما قاله القهستاني في هذا المحل نقلا عن الذخيرة فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته  
فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله فعلى هذا ان ما  
في الدرر في هذا المحل محل تأمل تسع وعند زفر والشافعي لا يثبت الاذن بسكون المولى عند ما يراه يبيع او يشترى لانه  
يحتمل الرضى والسخط فلا يثبت بالسك ولنا ان العادة قد جرت بذلك لاجل دفع الضرر عن الناس ولما اذن  
خبر مقدم اذا عاينا لا يشترى شيء بعينه او شراء طعام الاكل او شراء ثياب الكسوة يعني للعبد الذي قال له  
مولا قد اذنت لك في التجارة ولم يقبده بشراء شيء بعينه او بشراء طعام الاكل او ثياب الكسوة ولم يقبده ايضا  
بنوع من التجارة ان يبيع مبتدا مؤخر ويشترى لان اللفظ يتناول جميع انواع التجارات واما اذا امره بشراء شيء  
بعينه كالطعام والكسوة لا يكون مأذونا له لانه استخدام ولو صار مأذونا له لتضرر كما في شرح الكنترا للمعنى  
وفي القهستاني اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة وقال له اشترى ثوبا يابسه او قال اجرت نفسك من الناس  
فانه صار مأذونا لانه امر بالمعقود المتكررة بخلاف ما لو قال اشترى ثوبا للكسوة او اجرت نفسك من فلان في عمل كذا  
فانه لم يصير مأذونا لانه امره بعقد واحد وقد صرح ان يكون استخداما فلولم يصح للاستخدام صار مأذونا وان امره  
بعقد واحد كما اذا عصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه لم يكن ان يجعل استخداما للسيد  
وهذا ظاهر ولا لئلا لانه لم يعمل له وعلى هذا العمل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة ويؤكد بها اي له  
التوكيل بالبيع والشراء لانه من توابع التجارة فله لا يمكن من مباشرة الكل فيحتاج الى معين وله ان يسمي الى يجعل  
نفسه رب السلم وله ان يقبل السلم اي يجعل نفسه السلم اليه لانه من توابع التجارة وله ان يرهن ويرهن  
لانها ابقاء واستيفاء وهما من توابع التجارة ويزارح اي له ان يدفع الارض مزارعة ويأخذها مزارعة لانها  
من عمل التجارة وله ان يشترى بذرا برزعه لان برزج وله ان يشارك عينا لانه وكالة وليس ان يشارك  
مفاوضة لانها كفالة وله ان يستأجر الاجير والبنت وضربهما ويؤجر ولو وصلة نفسه فان اجارة نفسه  
بيع منافعه وليس كبيع نفسه فيملك التصرف وعند الاعمة الثلاثة ليس له ذلك لان تصرف في نفسه فلا  
يتطعم الاذن وله ان يضارب اي يأخذ المال مضاربة ويدفع المال مضاربة لانه ان دفع يكون  
مستأجرا وان اخذ يكون موجرا لنفسه وهما من التجارة وله ان يضع اي يدفع المال بضاعة يعني ان يعطى  
رجلا قدر رأس المال ليتجر به ويكون الربح له وله ان يعبروله ان يبردين ان يولم يحجز الاقرار لم يعامله اخذ فتكون  
من لوازم المعاملة سواء صدقه المولى او كذبه وسواء كان مديونا ولا هذا اذا كان اقراره في صحته وان كان في المرض  
قدم غراما الصحيح كما في الحر وعند الاعمة الثلاثة يدين معاملة فقط واذا اقر زوجه وولده ووالده بطل عند الامام  
خلافا لهما ووديعه لان الادياع وقبول الوديعه من عارة التجار فله ان يقر بها وعصب لان ضمان الغصص معاوضة  
فيملك المدة صوب بانضمان فله ان يقر به ولو باع واشترى فحين جاز عند الامام لان المأذون تصرف باهليته نفسه  
كالخرف فيصح عقده بالفاحش واو نهى عن البيع بالغبن الفاحش كما في النسخ خلافا لهما لان الحق من الاذن الاسترخاء  
والعقد بالفاحش اتلاف فلا بد من تحت الاذن فلا يجوز قيد بالفاحش لان يحد وشراؤه بغبن يسير جاز بالاتفاق  
لتعذر الاحتراز عنه ولو جازى العبد المأذون اي باع شيئا باقل من قيمته والمحاباة الغبن بالرضا في مرض موته  
صح من جميع المال ان لم يكن عليه اي على المأذون دين فينفذ وان زادت الحباية على الثلث وان كان عليه دين فن  
جمع ما بين بعد الدين يعني بؤدى دينه ولا فائى يكون الحباية من جميعه لان الاقتصار في الحر على الثلث ولا وارث  
للعبد والمولى وان كان بمنزلة الوارث الا انه رضى بسقوط حقه بالاذن قصارا كوارث اذا اسقط حقه من الثلثين  
وان لم يبق شيء بعد الدين بان كان محيطا بما في يده ادى المشتري جميع الحباية او رد المبيع اي يقال له ادفع الحباية  
والا فارد البيع كما في الحر هذا اذا كان المولى صحيحا وان من ايضا لا يصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى كتصرف  
المولى بنفسه كما في الثلثين وله اي للمأذون ان يضيف معاملة لغيره بان العادة بذلك بين التجار لاستحباب القلوب  
وفي البرازية ويتخذ الضيافة اليسيرة لا الكثيرة وذا بقدر المال حتى لو كان في يده عشرة آلاف درهم فبشرة يسيرة  
ولو عشرة دراهم في يده فبذائق كثيرة وله ان يحيط من الثمن قدر ما يحيط التجار لانه لا يملك ان يحيط من الثمن اكثر



من العادة لانه تبرع بعد تمام العقد بسبب اي سبب عيب ظهر فيه لانه من صنع التجار قيد بالعيب لانه لا يحيط بدونه لانه تبرع وله ان ياذن لرفيقه في التجارة لانه نوع تجارة والاصل ان كل من له ولاية التجارة يصح اذنه للعبد فيها كالكاتب والمأذون والمضارب والاب والجد والقاضي وشريكى المعاوضة والعنان والوصى ولا يجوز الام والاخ وانهم ليس لهم ولاية التجارة كافي الاختيار لان يتزوج اى ليس للمأذون ان يتزوج الاباذن المولى لانه ليس من باب التجارة ولا ان يتسرى جارية اشتراها وان اذن له مولاه كافي جواهر الفقه او يتزوج عبده لان التزوج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الاباذن المولى وكذا لا يتزوج امته عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان عنده يتزوج الامه دون العبد لان تزويجها يحصل مال باسقاط النفقة واجباب المهر فيصير كاجارتها ولم يمان الاباذن لا يتناول غير التجارة وقد مر ان التزوج ليس منها وان كان يكتب رقيقه لانه ليس بتجارة اذهى مبادلة مال بمال ويدل الكتابة مقابل بفك الحجر وهو ليس بمال او يفتق ولو وصليه بمال لان الاعناق فوق الكتابة فاذا لم يملك هذا المالك الاغلى ولانه ليس بحجر فلا يملك التمسر وهذا اذا لم يحجز المولى فان اجاز ولادين عليه جاز وكذا اذا كان عليه دين عندهما لكن ضمن قيمة العبد للفرمان او يقرض اى ليس له ان يقرض لانه تبرع ابتداء او يهب ولو وصليه بغير لانه من التبرعات او يهدى اى ليس له الاهداء الاهداء الثمن اليسير من الطعام كالكراخف ويحوى لا يستجلب القلوب لا الدراهم والدنانير والمجوز لا يهدى البسمة ايضا لعدم الاباذن وعن ابي يوسف اذا دفع المولى الى العبد المجزور قوت يومه قدما بعض رفقة على ذلك الطعام لا يملك معه فلا بأس به لعدم ظهور الضرر على المولى بخلاف ما لو دفع البسمة اى الى العبد المجزور قوت شهر لما في ذلك لهم ضرر بين المولى قالا ولا بأس للمرأة ان تصدق من بيت زوجها البسمة كالكراخف ويحوى بدون استطلاع رأى الزوج لانها غير ممنوعة من قبله عادة وهذه المسئلة ليست من مسائل هذا الباب فيكون ذكرها لمناسبة هي كونها مأذونة عادة وفي اكثر الكتب والاب والوصى لا يملك في مال الصغير ما يملكه العبد المأذون له من اتخاذ الضيافة البسمة والصدقة وما لم يذم المأذون من الدين بسبب تجارة او ما في معناها اى في حكم التجارة كبيع وشراء فظهر التجارة قبل صورة وجوب الدين بالبيع والشراء ان يبيع ويشتري ويملك الثمن في يده واجارة واستجار وعصب وتجدة امانه وعقرامة شرها فومتها فاستخفت نظير لما هو في معنى التجارة قبل صورة وجوب الدين بالاجارة ان يأخذ المأذون الاجرة مجالا ثم يهلك لمستأجرا او يشتري قبل تمام المدة يتعلق ذلك الدين برقبته اى المأذون وفيه اشعار بان له لو باع مولاه بعد الدين كان باطلا فقبل معناه سيطر لانه موقوف على اجارة الفرمان وقبل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح وزنه فيه فلا يكون موقفا ككنا في القهستاني فيساع فيه اى يبيع القاضي المأذون مرة في ذلك الدين بطلب الفرمان محضرة مولاه لثوابه وان لم يرض بذلك مولاه وان لم يفده اى الدين المولى وقال زفر شعلت بالكتب لا بارقة لانه مأذون في التجارة لافي التصرف في رقبته لان غرض المولى من اذنه تحصيل ما لم يكن لا تقويت مال قد كان بخلاف دين الاستهلاك فانه يساع فيه لثوابه لا يتعلق لثوابه بالاذن وبه قال السافعي ومالك وعن احمد يتعلق بذمة ولاولنا انه ظاهر في المولى بسبب الاباذن وكل دين يظهر في حقه فهو متعلق بارقة لانه لا بد من محمل يتوقف منه واقرب الحال انه نفسه فصار كدين الاستهلاك والحام دفع ضرر الناس ويقسم القاضي ثمنه اى ثمن العبد وما في يده اى يذم المأذون من كسبه بين الفرمان بالخصم اى يفتق او نصب دين كل واحد منهم لان ديونهم متعلقة برقبته فيتحاصصون في الاستيفاء من البذل كافي التركة سواء كان كسبه اى كسب المأذون ما في يده قبل الدين او بعده او يبيع وحاصله سواء كان كسبه قبل الدين او بعده بالمباينة ويقول الهمة وفيه اشعار بان يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط رضاه ولا حضور مولاه وما في عليه اى على العبد من الدين بعد ما اقتسم الفرمان ثمنه بطالب به بعد عتقه ولا يطالب به الحال اذ لهم الجار في القليل العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسفانة لافي الجرم بينهما ولا في الطلب من المولى لا تقطاع تعلقه به وما اخذه سيده من اى من كسبه قبل ظهور الدين لا يبرئ لانه اخذه حين كان فارغا من حاجة العبد فخلص له بمجرد القبض وله اى للمولى اخذ غلة ما في اجرة غلة مع وجود الدين يعني لو كان المولى يأخذ من العبد كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل حقوق الدين يكون له اخذ غلة بعد وجود الدين مثل ما اخذه قبل الدين استحسانا والقصاص ان لا يأخذ لان الدين تقدم على حق المولى في الكسب ويجه الاستحسان ان في اخذه الغلة متعقة الفرمان فانه يترك على حالة لاجل ما يحصل له من المنفعة ولولم يأخذ مجزور عليه فيسبب باب الاكساب والرائد عليها اى على غلة مثله الفرمان لعدم الضرر في ذمها

وتقدم حقهم ولا يتجوز المأذون غير المدير ان يبي لان الاباق يمنع ابتداء الاباذن عندنا على ما ذكر شيخ الاسلام خواهر زادوه وكذا يمنع بقاءه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وعند زفر والائمة الثلاثة يبقى مأذونا لان الاباق لا ينافي ابتداء الاباذن فلا ينافي دواهم وهل يعود الاباذن ان عاد من الاباق فالصحيح انه لا يعود وفي القهستاني لو اذن الاباذن لم يصح الاباذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المقتضوب فانه قد صح الا انه لا يسلط اذنه به وقيل في الذخيرة بانه ان اقر القاصب وكان لذلك بنته حاضرة عادلة فقد صح الاباذن والا فلا او مات سيده او جرح مطلقا او جرح بدار الحرب كان كونه مردها على العبد بذلك او لم يعلم اما الموت فلاه بريل الملك واما الجنون فلاه بريل الاهلية واما الخلق فلاه موت حكما او جرح عليه اى يصير مجزورا ان جرح المولى عليه بان قال جرحك عن التصرف او بايصال خبير الحجر اليه بشرط ان يعلم المأذون جرح نفسه للاحتراز عن الضرر هو قضاء الدين بعد المراجعة وعلم به اكثر اهل سوقه اى سوق العبد لا اكثر قائم مقام الكل هذا اذا كان الاباذن شاعيا اما اذا لم يعلمه الا العبد فيكون عليه جرحه وقال السافعي جرحه صحيح وان لم يعلم به احد من اهل سوقه وبه قال مالك واحمد وتجوز الامة المأذونة ان استولدها سيدها عندنا استحسانا لانه يمنع عن ان يخرج الى الناس لتعامل معهم فيكون الاستيلاء احصانا لا اعلى الحجر علة الا اذا ذمها صريحا وهو يتوقف دلالة وقال زفر لا يصير مجزورا عنها اعتبار البقاء بالابتداء فانه يصح ان ياذن لام ولد له واسهل وبه قالت الائمة الثلاثة لا تجوز الامة المأذونة ان يذمها المولى وهذا بالاجماع لا بعدام دلالة الحجر ويضمن المولى القيمة للغير فيما اى في الاستيلاء والتدبير لانه اختلفت جهات محلا يتعلق به حق الفرمان وهو الرقبة المحبوسة عنده لانه بقطعه اشتهر بيعها وبالسبب نفي حقهم وعند الائمة الثلاثة لا يضمن واقاره اى المأذون وهو رفع بالابتداء بعد الحجر بدني او بان ما في يده امانة لغيره او غصب منه صحيح فيقضي بما في يده لانه رقبته لا يباع من كسبه بل من كسبه مولاه هذا عند الامام خلافا لهما فانها قالا لا يصح اقراره هو القصاص لان الصحيح هو الاباذن وقد زال وبه قالت الائمة الثلاثة وجه الاستحسان ان الصحيح هو اليد وهي باقية حبيطة وبطلان اليد حكما بالحجر فراغ ما يملكه من الاكساب عن حاجته واقاره دليل على تحققها وان استغرق دينه اى دين المأذون رقبته وما في يده لا يملك سيده ما في يده من اكسابه عند الامام ثم فرغ عليه بقوله فلو اطلق عبدا ما في يده لا يصح عند الامام وعندهما وعند الائمة الثلاثة يملك السيد ما في يده ويصح عتقه في عبده ويقر قيمته للفرمان لوجود سيده الملك في كسبه وهو كونه مانكا رقبته ولهذا يحمل وطئ المأذونة وله ان يملك المولى انما يثبت خلافة عن العبد عند فرائضه من حاجته ومحيط به الدين مشغول بها فلا يخففه فيه والعقود وعدمه فرع ثبوت ملك وعدمه وقال صاحب البيع ولو اشترى ذارحم محرم من المولى لم يفتق ولو كان المولى يملك ماله لعتق ولو اختلف المولى ما في يده من الرقبة ضمن لانه اختلف ما يملكه ولو كان المولى يملك ماله لم يضمن وان لم يستغرق دينه رقبته صحيح اعتاق عبده اتفاقا ما عندهما فقط وما عنده فلا يبرئ من دين قليل فلو جعل ماله لابي الاستفاعة كسبه فيفوت الغرض من الاباذن ويصح بيعه اى يبيع هذا المأذون من سيده بمثل العتق او اكتر لانه لا يملك في البيع بمثل القيمة فيصح بيعه باقل من القيمة ولو يبرأ لان حق الفرمان تعلق بالمالية فليس له ان يسلط حقهم اما لو كان دينه اقل بحيث لا يحيط بخارج يبيع باقل من قيمته لعدم تعلق حق الفرمان في القهستاني وهذا عندهما ما يبيع من سيده مطلقا لان البسمة بين اربعة الفين وبين نقص البيع ويبيع من اخيه بائعين البسمة لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كفولهما كافي الكافي ويصح بيع سيده منه اى من هذا المأذون بمثلها اى بمثل القيمة وبالاقل منها لا يصح لان المولى اجني من كسبه عبده اذا كان عليه دين فالكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج البيع عن ملكه فيصح كافي الاجني وعندهما جواز البيع بعتد الفاندة وقد وجدت فان المولى يشتري اخذ الثمن والعبد المبيع فثبت لكل واحد منهما مال يمكن تناقل ذلك فافاد كافي الدين لا يصح بالاكثر لان الزيادة تعلق بها حق الفرمان فلو باع الحقولى منه ياكثر من قيمة المثل يحبط المولى الزيد عن القيمة او يفتق البيع صيانة لحق الفرمان كافي المتوسط بلا ذكر بخلاف يكن في المحيط وغيره انه عندهما او ما عندهما فالسبب فاسد وان اسقط الحماية وكان الفين يسيرا كافي القهستاني فان سبب سيده اليه اى الى العبد المبيع قبل تقيت الفين سقط عن ذمة هذه المأذون الثمن اى ثمن مبيع باعه سيده منه لان المولى ليس له المبيع فقد اطلق حقه من الفين فمضى له حق الا في الدين مع ان المولى لا يسوجب عتقه ويأبسطل الثمن ايضا فيخرج مما بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى احق به من الفرمان لانه تعين بالعقد فلكم به عنده وعندهما تعلق حقه بعبته فكان احق به وبخلاف ما اذا باع العبد من سيده فلم يله المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسلط الثمن كافي التبيين وعن ابي يوسف



ان للمولى ان يسترد المبيع ان كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن وله ان يسلطه الى المبيع حتى ياخذ منه لان البيع لا يزيل ملك الباعد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولذا يكون احصن من سائر القرماء ويضمن السيد القرماء بالعتق المأذون حال كونه مذبونا الاقل من قيمته اي العبد ومن الدين اي ان كانت قيمة المأذون اقل من الدين من سبب القرماء القيمة تنطبق حقهم بقرينة وان كان الدين اقل من القيمة ضمن الدين لان حق القرماء ليس الا فيه وقد وصلوا اليه وصار هذا كالعاقبة الزهر المزهر وما زاد من دينه على قيمته طول به معناه اي القرماء ان يظا اليه بعد عتقه لان الدين مستقر في ذمته لوجود سبب والمولى لم يظن لا قدر القيمة في الباقي عليه كما كان فيرجع به عليه وعندها ملك والثافي يؤخذ من كسبه والاطولت بعد عتقه قبل القرماء بالخيار ان شاء المولى المتعلق بالدين وان شاء اتبعوا المولى بالاقل من قيمته ومن الدين وان باعه المولى وهو اي العبد المأذون مذنبون مستغرق بقرينة وتعيبه مشربة اي جعله المشتري بعد قبضه غائبا فلا قرماء اجازة بعده واخذ منه اي ان شاء القرماء اجازة البيع واخذوا من العبد ولا يصحون احدا القيمة لان الحق لهم والاجازة اللاحقة كالاذن السابق والضمين اي شافوا من السيد والمشتري قيمته اي قيمة العبد لانه متعدد لبعده وتسليمه الى المشتري وانما قيد بقوله وتعيبه لان القرماء اذا قدر وا على العبد كان لهم ان يطلوا البيع الا ان يقضى المولى بغيرهم وان ضمنوا السيد اي ان اختاروا تضمين قيمته اياه ثم رد عليه اي رد المشتري العبد على البيع بقبضه بغير اي بسبب عيب بعد ما ضمنه القرماء قيمته رجع المولى عليهم اي على القرماء بالقيمة وعاد حقهم اي القرماء في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم هذا اذ رد عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه فسخ من كل وجه وكذا اذا رد عليه بخيار الرؤية او الشرط وان رده بالقبض بعد القبض بغير قضاء فلا سبب للقرماء على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرضا اقاله وهي بيع في حق غيرهما وان فصلت في دينهم رجوعا به على العبد بعد الحرية وان باعه المولى والحال انه قد اعلم المشتري بكونه مذنبوا فلا قرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم لان حقهم تعلق به وهو حق الاستعانة والاستيعان من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام مؤخر والثاني ناقص مجمل وبالسبب تفوت هذه الحرية فلهذا لهم ان يردوه وان وصل ثمنه اليهم ولا حاجة في البيع فلا اي ظلم لهم ان يردوه لوصف حقهم اليهم فبذلك البيع زوال المانع هذا اذا كان الدين جازا وكان البيع من غير طلب القرماء والتمس لا يبيد دينهم فاما اذا كان دينهم مؤجلا فالبيع جازا لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يتعلق به حق غيره لان حق القرماء متأخر وكذا اذا كان البيع بطلبهم لان البيع وقع لاجلهم وكذا اذا كان الثمن في يديهم فان غاب البائع بعد بيع المولى المأذون وقضى المشتري فالمشتري ليس خصمهم ان انكر المشتري الدين عند الطرفين وعند ابى يوسف هو خصم ويقضى لهم بالدين لانه يدعى الملك لنفسه فيكون خصمهم كل من ينزعه ولهما ان الدعوى تضمن فسخ العقد وقد قام بها فيكون الفسخ قضاء على الغائب وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا وبيعها وسلمها وغاب ثم حضر الشفع الموهوب له ليس بخصم عندها خلافا له واما اذا كان البائع حاضرا والمشتري غائب فالحكم كذلك اجازة ومن قال عند قنونه مضرا انا عبد فلان فاشترى وباع ساكنا عن اذنه وجبره او غير ساكنا حكمه كالمأذون بناء على ان امور المسلمين محمولة على الصلاح والجزاء لا بالاذن فوجب ان يحمل عليه مع ان العمل بانظما هو الاصل في المعاملات دفعا للضرر عن الناس اولا وان تصرفه واقدا منه عليه كالحرب دليل الاذن الا انه لا يباع في الدين لان بيع الرقبة ليس من لوازم الاذن لان المذنب المأذون اذا لحقه الدين لا يباع رقبته اذ الدين لم يظهر في حق المولى لان الضرر ليس من جانبه فقط بل الدين من العبد بعد عتقه فماله بقرينة بانه يعني اذا حضر المولى واقر باذنه او ائبته القرماء اذنه على وجه المولى فيباع العبد المأذون \* فصل \* في بيان حكم الصبي والمفتوة تصرف الصبي ان تقع بلا ضرر اصلا كالا سلام وقبول الهبة والصدقة صح بلا اذن اي بلا توقف على اذن المولى لكونه اهلا ولو على العصور وان ضرر اي ان كان تصرفه ضارا كالطلاق والاعتاق فلا يصح ولو وصليه باذن لانعدام الشرط فيه وهو الاهلية الكاملة وان احتملها اي التعم والصبر كالباع والشراء صح بلا اذن اي باذن المولى لا بدونه اي لا اذن على باذنه وله دفعا للضرر بالضمم اى المولى في المتردد بينهما عند الشافعي لا يصح تصرفه باجازة المولى ولذا لا يصح اطلاقه فاذا اذن للصبي في التجارة ابوه اوجده عند عدمه اي عدم الاب او وصي اخذها اي وصي الاب او الجدة عند عدم وصي الاب والمراد منه الترتيب لان وصي الاب مقدم على الجدة وترتيبه ابوه مادام خيا حاضرا وبعد موته وصية المختار ثم وصي كافي القهستاني ثم جده هو اب لاب ثم وصية ثم وصي او القاضى اي ثم القاضى او من يقوم مقامه دون الام وصيها وصاحب الشرط

فحكمه اي حكم هذا الصبي حكم العبد المأذون في جميع ما ذكرنا من الاحكام من انه لا يتعد نوع من التجارة ويكون مأذونا لسكونه المولى حين يراه يبيع ويشترى ويصح اقراره بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالعين الفاعل عتقه خلافا لهما بشرطه ان يفعل كونه البيع سائلا للمالك والشراء حالس اى للمالك زاد ان يلحق عليه وان يقضد الربح ويعرف القين البشير من الفاسدين فلو اقر الصبي المأذون بالتجارة من قبل المولى عما في يده من كسبه من عين او من لوليه او غيره لانه من عام التجارة ولم يصح لايعامه الناس او اقره اي عبا وثبت عن ابيه او غيره من بيع اقراره في ظواهر الرواية لان الحق ان يقع الا ان قصار كالمالغ وعن الامام انه لا يصح في الاذن لان الحاجة في صحة الاقرار عليه الحاجة اليه في التجارة ولا حاجة في الموروث والمفتوة الذي يعقل البيع والشراء بالعين المذكور بغير الصبي فيما من الاحكام وفي التبيين تفصيل فليراجع وصح اذن الوصي او القاضى لعبد الصبي لان لهما نصرا في مال الصبي والدين منه \* كتاب القصب \* وكان الناس ابراهيم تلو كتاب الحجر لا يتعدان من المتأخرين لظاهرة لكن عارضه ان الزاد المأذون بعد الحجر ادخل في المناسبة لما تقرر من انه ذلك الحجر فاوردته بعنده كما في البيع هو في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه القهر مالا كان او غيره حتى يظلم على اخذ المولى ونحوه مما لا يقوم يقال غصبه ثم وعصبه عليه وقد يسمى المنصوب غصبا فغصبه للمفتوة بالمصدر وفي الشرع هو اي القصب ازالة اليد الحقة اي التي لها حق بليات اليد المطلقة في مال منقول محترم قابل للتعلق بغير اذن مالكة لا بخفية وهذه القبول لا بد منها لان قولنا في مال غيرنا جنس لكونه شاملا مع انه اخذ من مئة وحر وقولنا متقوم احتراز عن غير مبيع وقولنا محترم احتراز عن مال الحر في وقولنا قابل للتعلق احتراز عن العقار فان غصبه غير متصور خلافا لما ذهب اليه القصب تفويت يد المالك لا غير وعند الامم الثلاثة اشياء بد مطالة لا غير ومطالة الخلاف في زوايد المنصوب كولد المنصوبة وثمره البستان فاما البستان بمصنوعة عندنا وعندهم مضمونة وقولنا بغير اذن مانع احتراز عن ائجه من يد المالك باذنه كالوديعة وقولنا لا بخفية احتراز عن السرقة ثم اشار الى الخلاف بقوله فاستخدام العبد اي عصبه الغير بغير اذنه وحسن الدابة اي دابة الغير بغير اذنه غصب لوجود ازالة اليد الحقة ونيات اليد المطلقة فيها لا الجاوس على البساط لان الجاوس عليه ليس بتصرف فيه اذ البساط فعل المالك وقد بقي اثره في الاستعمال فلم يكن اخذا وعند الامم الثلاثة الجاوس ايضا غصب وحكمه اي القصب الا ان علم انه مال الغير وان ذلك الفعل غصب واقدم عليه امان ظن انه ماله فالضمان ولا اثم اذ خطأ مرفوع وجوب رد عينه اي عين المنصوب في مكان غصبه اي غصب القاصب اياه لا بخلاف القيمة باختلاف الاماكن ان كانت العين قائمة بقوله صلى الله تع عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد اي يجب على اليد القاصب رد ما اخذت حتى ترد فاذا ردت سقط وجوب الرد والضمان او غلقت اي العين سواء علم اولم يعلم وسواء ملك او اهلك لانه حق العبد فلا توقف على علمه وقصده في المثل وهو ما يوجد له مثل في الاسواق بالانفاوت تبعه كما في اكر الكتب ولكن يشكل بين التراب والصابون فانه قيمى كالكملى والورق والعددى المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة يجب مثله لان هذا الواجب ضمان جبر والجبر انما يتحقق بايجاب المثل لقوله تع في اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ورد العين هو الواجب الاصل لانه اعتدل واكمل ورعاية او المثل مخلص لمصار اليه عند تعذر رد القيمة ولهذا يطالب برد العين قبل الهلاك ولو اتي بالقيمة او المثل لا يعتد به لكونه فاصحا وكذا ميراث القاصب برد العين من غير علم المالك بان سلم اليه بجهة اخرى كما اذا وهبه له او اطعمه اياه فملكه والمالك لا يردى انه ملكه وفي الاطعام خلاف الشافعي كما في شرح الكزلبيني فان انقطع المثل عن ايدي الناس يجب قيمته يوم الخصومة والقضاء عند الامام لان المثل نوعان كامل وهو المثل صورة ومعنى قصار اصلا في ضمان العدوان وقاصر وهو المثل معنى هو القيمة والقاصر لا يكون مثبرا مع احتمال الاعل لكونه خلفا عنه ولا ينقطع الاحتمال بالا نطاع ولكن بالخصومة والقضاء ولذا لو صير المالك الى محي او اياه كانه ان يطالب بالمثل الكامل وبه قال مالك واكثر الشافعية وهو الصحيح كما في القهستاني نقلا عن الصحفة وتوجد ابى يوسف يوم القصب لان سبب الوجوب هو القصب فتعبر بوقت يومه وفي القهستاني هو تعديل الاقوال كما قال صدر الشريعة وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع لا تو صارا لان كذا لا مثل له وانه قال احمد وبعض الشافعية وافق كثير من الشافعي كافي القهستاني وفيه كلام لان يوم الانقطاع على قول محمد لا ضبط له وفي القهسي كافي القهستاني كاشياب والحيوان والمثل المخلوط بخلاف جنسه مجزئ المخلوط بالشعير والمؤذون



الذي في قبضته ضرر كالإواني المصنوعة بحيث تفرج عنه الصنعة عن المثلية بجملة نادرا بالنسبة إلى أصله  
 كالقلم والقدر والأبريق يجب قبضته يوم الغصب أجماعا لأنه لا مثل له لأن الصورة لما تضرر اعتبارها لتفاوتها  
 اعتبر المعنى وهو القيمة وقبضته للضرر بقدر الإمكان وقال مالك يضمن مثله صورة وفي الصحيح كل مكمل وموزون  
 مشرف على الهلاك يضمن قبضته في ذلك الوقت كسفينته موقورة أخذت في الفرق والتي الملاح ما فيها من  
 المكمل والموزون في الماء يضمن قبضتها ما عتد في الصيرفة حسب ماء في طعام فافسده وزاد في كلبه أنه يضمنه  
 قيمة الخطأ قبل أن يصب الماء فيه وليس له أن يضمنه طعاما مثله هذا إذا لم ينقله إلى مكان فإن نقله يضمن المثل  
 لأنه مع غصب وهو مثلي يجب عليه المثل بخلاف ما لو صب الماء في الموضع الذي فيه الخطأ بغير نقل فإن  
 ادعى القاصب الهلاك أي هلاك المصوب حبس ذلك القاصب إذا لم يرض للمالك بالقيمة فإنه مقر بالغصب  
 فإذا انكر أقام عليه بينة والصحيح أنه تقبل البينة في حق الجبس كافي القهستاني حتى يعلم ويظهر بمعنى مدة موكوبة  
 إلى رأي القاضي أنه أي المصوب لو كان باقيا لأظهره ثم يقضي أي يقضي الحاكم عليه أي على القاصب  
 بالبدل أي بدل المصوب أي المثل في المثل وبالقضية في القيمة وفي التوريل لو ادعى القاصب الهلاك عند صاحبه بعد  
 الرد وادعى المالك الهلاك عند القاصب وأقاما البرهان فبرهان القاصب أولى هذا عند محمد وعند أبي يوسف  
 بينة المالك أولى وفي الصحيح القاصب أو المودع المتدعي إذا قال لا أعرف قيمة المصوب بعد هلاكه والمالك يقول قيمته  
 كذا درهم وهو لا يصدق ولا يقرب شي من القيمة ويقول لا أعرف قيمته فإنه يحلف على دعوى المدعي فإن لم يحلف  
 يكون حكمه حكم التكرول بحكم عليه بعد العرض ثلثا ولو قال المصوب منه كانت قيمة ثوبه مائة فالقول قول  
 القاصب مع بينة ويجوز على البيان لأنه أقر بقيمة مجهولة فإذا لم يبين يحلف على ما يدعي المصوب منه من الزيادة  
 فإن حلف يحلف المصوب منه أيضا إن قيمة ثوبه مائة وبأخذ من القاصب فإذا أخذ ثم ظهر الثوب كان  
 القاصب بالخيار إن شاء رضى بالثوب وسلم القيمة للمصوب منه وإن شاء رد الثوب وأخذ القيمة والقاصب إنما  
 هو فيما نقل لأنه إذا قبل المالك بثبوت يده وذلك بتصور في النقول ثم فرج عليه بقوله فلو غصب عقارا هو  
 ماله أصل وقرار كالضيعة والدار فهلاك في يده بأن غلب السبل على الأرض أو هدم البناء بأفة جماعية  
 لا يضمن عند الشيخين لا تنقضي الشرط هو النقل بل برد المارن الغصب إزالة اليد بفعل في العين وهو لا يتصور  
 في العقار لأن يد المالك تروى عنه بإخراجه وهو فعل فرد لافي العيار فصار كما إذا بعد المالك عن المواشي حتى تلف  
 لا يضمن لأن منع المالك بالتعبد فعل فيه لافي المواشي خلافا ل محمد فإن عند مجرى الغصب في العقار لأن إزالة  
 اليد فيه يكون بما يمكن لا بالنقل وبقوله قال أبو يوسف وأولا وزفر وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يفتى في الوقف كافي  
 شرح الكثر للعيني وغيره وفي الصحيح القتيوي في غصب العقار والدور الموقوفة بالعقار وقال الاستاذون وعبد  
 الدين في فصوله والأصح أنه أي العقار يضمن بالبيع والقبول وبالحرق في الوديعة أي إذا كان العقار وديعة عنده  
 فحرقه كان ضمانا بالاتفاق وبالرجوع عن الشهادة بأن شهدا على رجل بالدار ثم رجعا بعد القضاء ضمانا  
 وما نقص منه أي من العقار بفعله كسكناء أي سكنى القاصب في الدار الموصوبة وزرعه في الأرض الموصوبة  
 يضمنه أي النقصان بالأجاء كافي النقل لأن ذلك اتلاف وأهالك والعقار يضمن به ولا يشترط لعينان الاتلاف  
 في يده قبل في تقصير النقصان أنه ينظر بكم تستأجر هذه الأرض قبل الاستعمال وبعده وقبل بل ينظر بكم  
 تنبع قبل الاستعمال وبكم تنبع بعده فيضمن تفاوت ما بينهما من النقصان وقاله العيني وغيره وهو الأقس  
 ويأخذ القاصب رأس ماله وهو البذر وما غرم من النقصان وما اتفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند  
 الطرفين حتى إذا غصب أرضا فزرعها كرين فأخرجت ثمانية أكرار ولحقه من المؤنة قدره ونقصها قدره  
 فإنه يأخذ منه أربعة أكرار ويتصدق بالباقي وعند أبي يوسف لا يتصدق به أي بالباقي لأن الزيادة  
 حصلت في ضمانه وملكه لأن ما ضمن من القاب يملكه بالضمن ولهما أنه صار ملكا ملكا خيشتا وحراما  
 حيث السبب وهو التصرف في ملك الغير فيكون سببه التصديق وكذا لو استغل العبد المصوب أي لو أجر  
 العبد المصوب وأخذ خلته فنقصه الاستغلال أو أجر المستعير المستعار ونقص ضمن النقصان لأنه دخل جميع  
 أجره في ضمانه فيجب عليه ضمان قيمة ما تضرر منه من أجره كالأول وبعضه وما فضل من الغلة والأجرة تصدق به  
 عند الطرفين خلافا له أي لابي يوسف لما ذكرنا أنهما وإن تصرف في الغصب أو الوديعة فرج وهما يتبعان  
 بالتعين كالغرض ونحوها تصدق بالرجح ولا يطيب له عند الطرفين خلافا له أي لابي يوسف أيضا  
 أي بخلافه في المسئلة التي قبلها وإن كانا أي المصوب أو الوديعة لا يتبعان كالتعدين فقد قال الكرخي على أربعة

أوجه ذكرها المص بقوله فإن أشار المتصرف إليهما أي إلى دراهم الغصب أو الوديعة ونقدتهما فكذلك  
 لا يطيب له الرجح ويتصدق به عندهما خلافا له وإن أشار إلى غيرهما ونقدتهما أي دراهم الغصب أو الوديعة أو أشار  
 إليهما ونقد غيرهما أو أطلق إطلاقا ولم يشر إليهما ولا إلى غيرهما بل قال اشتريت بدرهم ولكن نقدتهما أي دراهم  
 الغصب أو الوديعة طاب له الرجح اتفاقا قيل وبه أي بعدم الطيب في الأولى والطيب في الصور الثلاث الباقية يفتى  
 قاله صاحب الوقاية موافقا لما في المحيط حيث قال القتيوي على قول الكرخي لكنزة الحرام دفعها لمخرج عن الناس  
 في هذا زمان وهذا قول الصدر الشهيد وفي الدرر وبه كان يفتى الإمام أبو الليث والخيار عند مشايخنا أنه لا يطيب  
 مطلقا يعني في الصور كلها الإطلاق المسوط والجامعين ولو اشترى بالغصب أو الوديعة جارية تعدل الفين  
 فوهما أو طعاما فأكله لا يتصدق بشيء وهذا قولهم جينا لأن الرجح انما يتبع عند اتحاد الجنس كافي الهداية  
 فصل \* وإن غير ما غصبه بالتصرف فيه احتراز عما إذا تغير بغير فعله بأن صار الغصب مثلاً يدا يتصدق أو الرطب  
 تمرا فالملك بخبر إن شاء يأخذه وإن شاء يتركه ويضمنه فزال بذلك التغير اسمه أي اسم المصوب احتراز  
 عما إذا غصب شاة فذبحها فقط فإن ملك مالكها لم يلزم بالرجح المحرر إذا لم يلزم اسمها به حيث يقال شاة مذبوحة لكن  
 أورد على ذلك بقوله شاة مشوية مع أنها تخالف المذبوحة في الحكم وأعظم منافعة أي أكثر منافعه احتراز  
 عن دراهم فسبكتها بلا ضرب فإنه وإن زال اسمه لكن يبقى أعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق الملك عنه كافي المحيط  
 وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن أعظم المنافع كافي القهستاني فعلى هذا أن ما قال صاحب الدرر من أنه لم يقل  
 واعتد منافعه لأن من قاله قصد تناوله الحاطة إذا غصبها وطحنها فإن المقاصد المتعلقة بغير الخطأ كعملها  
 حريرة ونحوها يؤول بالطحن ولا حاجة إليه لأن قوله زال اسمه مغنى عنه لأنه يلزم ليس بتدبير بل هو عدم اطلاع  
 ما قرنا نقلنا عن المحيط وغيره تدبر ضمنه أي الغاصب المصوب وملكه بتقرر الضمان على القاصب كما هو المتبادر  
 والله ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين أن سبب الملك الغصب عند ادعاء الضمان فلو أني المالك من  
 أخذ القيمة وإذا أخذ المغير لم يكن له ذلك كافي النهاية لكن حكى عن الإمام يعني الثقلين أن الصحيح عند المحققين  
 من مشايخنا على قضية مذهب أصحابنا أنه لا يملك إلا عند تراخى الخصمين بالضمن أو قضاء القاضي به أو أداء البدل  
 كافي القهستاني نقلنا عن الذخيرة وعند الشافعي في القول لا يظهر لا ينقطع حق الملك وهو رواية عن أبي يوسف  
 غير أنه إذا احتار أخذ العين لا يضمن النقصان عنده في الأموال الزبوية وعند الشافعي يضمنه ولا يحمل استنائة  
 أي انتفاع الغاصب به أي بالمصوب المغير قبل أداء الضمان استحسانا والقياس الحل وهو رواية عن الإمام  
 وقول الحسن وقول زفر لأن ملكه ثبت بكسبه والمالك يبيع للتصرف ولهذه الوجهه أو بآراء صحيح الاستحسان  
 أن في إباحة الانتفاع به قبل الأداء فيجوز أن يبيع المصوب فيجوز الانتفاع لكن إنزال الغاصب يعمه وهذا لا يملكه بجملة  
 محطوره كالمقوض بالبيع القاسد كشاة ذبحها وطحنها أو شواها وقطعها ورطحنها وزرعه ودق خيرة وعنب  
 أو زيتون عنصره قيد الغلب والزيتون وقطن غرله وغرل نجيعة وحديد جفله سيف وقطر جفله آنية وما جدد بالجم  
 وهو مفرد ساج هو شجر عظيم صلب قوي يثبت ببلاد الهند وهي من أعز الأشجار ويستعمل في بناء الدور وأوابها  
 وأساسها وماذا في عليها فلا ينقطع حق المالك لأنه متعدي البناء عليها والساحة من وجهه كالأصل لهذا البناء  
 فهو للمالك إذا بني في الأرض الموصوبة أولية بني عليها وهذه الأشياء تمييزات للأعيان الموصوبة المفسرة  
 بفعل الغاصب تغيرها ظاهر فيما عد الساحة وأما تغيرها فيها فلا ينعكس لأن صارت من العقار ولذا  
 استحق بالشفعة فيكون هالكاً من وجهه وتغير من وجهه والتغير يوجب القطع حق المالك وهو يملكها بهذه التصرفات  
 عند خلافا للشافعي وهو يضمن النقصان في الذخيرة انما يؤول الملك عن الساحة إذا كانت قيمتها أقل من قيمة البناء  
 وأما إذا كانت أكثر منها فلا تؤول عن ملكه كافي شرح الجمع وأن جعل الغصبة أو الذهب دراهم أو ثياب أو  
 جعل الغصبة أو الذهب آنية لا يملكه أي المصوب وهو لما لك بالآنية في ضمانه لجعل عند الإمام لأن الجوده  
 والصنعة في الأموال الزبوية عند مقابلة ما يجهلها لا يجهلها ولا يجهلها ولهذا الوجه خلافا لكسر شمره إلى مالكه لا يضمن  
 وعندهما يملكه القاصب وعليه أي على القاصب مثله أي مثل الذهب والفضة لتبدل الاسم بالصنعة  
 فإنما في الغاصب الشاة بغرأه فالملك بخبر إن شاء طرحها أي الشاة عليه أي على القاصب وضمن قيمتها  
 أي الشاة المذبوحة أو أخذها أي الشاة وضمنه نقصانها أي الشاة بذبحها وجود نقصان بعض منافعتها كالدر  
 والنسل دون بعض إذ لهما متفق به وروى الحسن عن الإمام أنه ليس له أن يضمنه النقصان إذا أخذ اللحم لأن اللحم  
 والسلم زيادة فيها والأول هو النقصان وكذا لو قطع يدها أي الشاة لأن قطع اليد والرجل كالذبح في الحكم فله الخيار



المذكور في الذبح او قطع طرف دابة غير ما كوله وظاهر كلام المصنف انه يخبر فيه ايضا بين تضمن جميع قيمتها وركبها  
 له وبين تضمن نقصانها لكن ما في اكثر الكتب المعتبرات بخالف ظاهره لانهم قالوا لو كانت الدابة غير ما كوله اللحم  
 يضمن قاطع الطرف جميع قيمتها لانه استهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف البعد حيث يضمنه نصف قيمته مع  
 اخذه انتهى وفي القرائد تفصيل وحاصله ان العلماء اختلفوا ففرق بعضهم بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم  
 كما في الهداية ونحو القرائد وشروح الكثر والدرر وغيرها وبعضهم سوى بينهما والمصنف اختار السوي بينهما  
 فلهذا قال او قطع طرف دابة غير ما كوله معطوفا على ما قبله انتهى لكن السوي في قول محمد فقط لما في الثانية  
 ولو ذبح جاز غير ليس له ان يضمنه النقصان في قول الامام ولكن يضمنه جميع القيمة وعلى قول محمد ان ذبح جاز  
 ضربه للمالك ان يملك الجزار ويضمنه النقصان وان شاء ضمه كل القيمة فلا يملك المذبح وان قتله قتلا فليس  
 له ان يضمنه النقصان وقال محمد ان كان له قيمة بعد قطع البعد والرجل فان شاء ضمه جميع القيمة وان شاء امسك الدابة  
 ويضمن النقصان والاعتماد على قول الامام انتهى فعلى هذا ان ما قال صاحب القرائد ليس بشيء بل الصواب ان يقال  
 ان مراد المصنف من قطع طرف دابة غير ما كوله الدابة التي يمكن الانتفاع بما في القيمة لتمامها فلا يضمن النقصان اذا  
 قطع اذن الدابة او ذبحها يضمن النقصان فلهذا قال من قطع طرف دابة غير ما كوله ولم يقل بدابة او رجلا  
 وكذا يضمن النقصان لو قال صاحب الدابة ان يضمنه النقصان ولا يملك الجبلد اليه ان كان الجبلد ما من تبع  
 او خرق الثوب اي يخبر ايضا لو خرق ثوب الغير خرقا فاحتاجت ثوبه لجهة ضعفه خرقا لبعض العين وبعض نفعه لا كله  
 لانه لو فوت كل النفع ضمه كل القيمة هذا تفسير الخرق الفاحش على الصحيح وفي التبيين والصحيح ان الفاحش  
 ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة والبسر ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما  
 يدخل فيه نفعه ان في المنفعة وفي النهاية ان الفاحش هو المساس بالثوب وهو ان يجعل الثوب لا يصلح للخرق  
 ولا يربح في شرائه وعزاه الى خلواتي قلت وفي المجتبى والصحيح ما حده محمد له وهو ان يفوت بعض العين وجنس  
 من منافعه ويبقى بعض العين وبعض المنفعة وقبل يرجع في ذلك الى الخسطين وقبل ان كان طولا ففاحش  
 وان كان عرضا فيسبر والكلي في النقص وفي خرق يسبر نفسه اي نقص الخرق الثوب والجهة ضعفه يسبر ولم يفوت  
 شيئا من النفع يضمن الخارق نقصانها يعني مع اخذ عينه وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه وانما  
 دخله غيب فنقص لذلك فكان له ان يضمنه النقصان ولو ربي رجل في ارض غيره او غرس فيها شجرة امر السابق  
 والغارس بالقلع في ظاهر الرواية والرد اي رد الارض الى المالك لقوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق اي  
 لذي عرق ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم مجازا كما يقال صاهناره وقام ليله هذا اذا كانت الارض  
 لا تنقص بالقلع وان كانت تنقص بالقلع فلهذا ان يضمن له اي للناصب قيمتها اي قيمة البناء والغرس ما مور بقلعها  
 لان فيه دفع الضرر عنها وانما يضمن قيمته مقلوعا لانه مستحق القلع ثم بين طريق معرفة قيمتها بقوله فتقوم الارض  
 بلا شجر او ببناء بمائة مثلا وتقوم مع احداهما بمائة وعشرة حال كونه مستحق القلع فمع نقصانها اجرة القلع  
 هي درهم فيبقى مائة وتسعة دراهم فيضمن المالك الفضل هو التسعة قال المناجيج هذا اذا كانت قيمة البناء  
 او الغرس اقل من قيمة الارض واما اذا كانت قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فلا يقال للناصب اقل البناء  
 او الغرس ورد الارض بل يضمن قيمة الارض فيملكها بالضمين وبه يعني بعض المتأخرين لكن يظهر الرواية ما ذكر  
 في المتن وبه يعني البعض في زماننا سيد الباب الظلم هذا اذا كانت الارض ملكا اما اذا كانت وقفيا فمر بالقلع والرد  
 مطلقا وفي التبيين وعلى هذا الواجب دجاجة ولو لم ينظر اليها كثر قيمة فلصاحبه ان يأخذها بضمن قيمة لاخر  
 وعلى هذا الفصل لو ادخل فضيل غيره في داره وكبر فيها ولا يمكن اخراجه الا بهدم الجدار وعلى هذا الفصل  
 لو ادخل البقر رأسه في قدر من الحناس فتعذر اخراجه وان صعد الغاصب الثوب الذي قصبه احسن  
 او اصغر اولت السوي الذي غصبه يضمن بالمالك بالخيار ان شاء ضمه اي الغاصب قيمة ثوبه حال كونه ايض  
 اي احيد قيمة ثوب ايض لانه متلف من وجهه وضمته مثل سوقه لكونه مثابا وترك ما غصبه الغاصب له  
 او اخذها اي ان شاء اخذ الثوب والسوي ويضمن ما زاد الصنع والسوي في الثوب والسوي لان الصنع مال  
 متقوم كالثوب ويغصبه وصيغة لا يفسد حزمة ماله ويحب صلبتها فان كان ذاق الفضل معنى مال احد هما اليه  
 وايضا حق الاخر في عين ماله وهو فيما قلنا من الخبير الا انما ثبت بالخيار ان الثوب لانه صاحب اصل والغاصب  
 صاحب وصف كافي الدرر وعند الشافعي يوم الغاصب بقلع الصنع بالفضل بقدر الامكان واسمه وان انتقص  
 قيمة الثوب بذلك فعليه ضمان النقصان وان ضمه اي الثوب لسوء ضمه اي للمالك قيمته ايض او اخذها

بلارد شيء لانه اي الصنع بالسواد نقص عند الامام وعند هذا السوي كغيره وهو اي الاختلاف بين الامام  
 وبينهما اختلاف زمان فان بني ابي في زمانه كانوا يمتنعون عن لاس السواد وفي زماننا بنوا العباس كانوا  
 يمتنعون السواد فاجاب كل على ما سألهم وفي التويرد غاصب الغاصب المقتصوب على الغاصب الاول يبرأ  
 عن ضمته كما لو اهلكه المقتصوب في يد غاصب الغاصب فادى القيمة اليه الغاصب اذا كان مقتصبا القيمة  
 معروفا غصب شيئا ثم غصبه اخر منه فان زاد المالك ان يأخذ بعض الضمان من الاول ويضمنه من الثاني  
 في ذلك الجارة لا تلحق الاثلاف فلو اتلف مال غيره بعد ان قبضه المالك ففسد المسألة اجرت ارضه ضمه لم يبرأ  
 الضمان كغير الغاصب المقتصوب فاحشا لا يملكه ولو كسره الموهوب له لم يقطع الرجوع \* فصل \* في بيان  
 مسائل تحصل بمقتضى الغصب وان غصب ما غصبه اي ان جعل الغاصب المقتصوب غاصبا وضمن قيمته  
 للمالك ملكه اي الغاصب المقتصوب ان كان قابلا للقول من ذلك الى ملك هذا عندنا لان المالك ملك البدل  
 بملكه فيملك الغاصب المبدل والا يلزم اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فلا توجد العدالة بل يقع الضمير  
 في ملك الغاصب المبدل كما ملك المالك البدل بملكه لا يملكه الغاصب لان الغاصب موقوف على ما يملكه الغاصب  
 الغاصب يفتقر عليه بانه الضمان عندنا وقال الشافعي لا يملكه الغاصب لان الغاصب موقوف على ما يملكه الغاصب  
 حكمة مالى وقت الغصب وكل شيء ثبت مستند افهوايت من وجه دون وجه فيكون ناقصا فلا يظهر اثره في حق  
 الاولاد ويظهر في حق الاكساب وعن هذا قال واسم له الاكساب للقيمة دون الاولاد لان كسبهم فوق  
 ثبوت الاكساب الا ترى ان ولد المدين والمكاتب مدين ومكاتب ولا يكون اكلها مدين او مكاتب والغول في القيمة  
 عند اختلاف فهم فيها للغاصب مع يمينه لانه مكر ان لم يبرهن ما فكر على الزيادة التي ادعاها فان اقيمت  
 حجة واحتج تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب ح لان المالك اثبت بالحجة المأثرة وفيه الشك بانه لو لم يبرهن  
 واقام الغاصب حجة الغالب لم تقبل وهو الصحيح بل يخلف على دعواه لان يمينه تنفي الزيادة واليمين على النفي لا  
 تقبل وقال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل لاسقاط اليمين عن نفسه كالودع اذا ادعى رد الودعة فان القول قوله ولو اقام  
 حجة على ذلك قبلت وكان القاطن انوع على النفي يقول هذه المسألة عند مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسألة  
 ومثله الودعة وهو الصحيح كما في النهاية وغيرها وفي المتح الغاصب او المودع المتعدي اذا قال لا اخبر في قيمة المقتصوب  
 بعد هلاكه والمالك يقول قيمته كذا درهما وهو لا يصدق ولا يقر بشيء من القيمة ويقول لا اعرف قيمته فانه يحلف على  
 دعوى المدعي فان لم يحلف يكون حكمه حكم النكول وهو ان يشترط ذكر او ما قدر المقتصوب في دعوى الغاصب  
 ام لا الاصح عدم الاشتراط فان محمدي اصل اذا ادعى رجل على رجل انه غصب منه جارية فهو اقام على ذلك بينة  
 بحسب المدعى عليه حتى يبرها او يبرها على صاحبها وتامة في الثانية فليراجع فان ظهر المقتصوب الغائب  
 وقيته اكر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به والحال انه قد ضمنه الغاصب يقول المالك او يبرها لانه  
 او بالتكول اي بتكول الغاصب عن اليمين فهو اي المقتصوب للغاصب ولا خيار للمالك لانه رضى به لادعائه  
 هذا القدر وينفذ غاصب ضمن القيمة بعد يمينه وان ضمنه الغاصب بقوله اي يقول الغاصب مع يمينه فلهذا  
 بالخيار ان شاء امض الضمان اي اجاز ضمانه وان رضى بالبدل وترك المقتصوب في يد الغاصب او ان يظلم اخذه  
 اي المقتصوب الظاهر من الغاصب ورد عوضه الذي اخذه من الغاصب لانه لم يرض بزياله ويضمنه بهذا المقدار  
 لانه علم الزيادة فيصير اخذه لضرر زونه عن اقامة اليمينه قال العيني وغيره ولو ظهر المقتصوب وقيته مثل ما ضمنه  
 او اقل في هذه الصورة وهي ما اذا ضمنه يقول الغاصب مع يمينه قال الكرخي لا خيار له لانه توفقه عليه ماله ملكه بكماله  
 وفي ظاهر الرواية يثبت الخيار وهو الاصح ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر اي لو اقام  
 الغاصب البينة على انموذ المقتصوب الى المالك فهلك عنده واقام المالك بينة على انه هلك عند الغاصب فبينة الغاصب  
 اولى عند محمد لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اتيانه كذا الغاصب يدعي زواله والمالك ينكره فبينة  
 الغاصب تكون اولى وفي الجمع وهذا ظاهر المذهب خلافا لابي يوسف فان عنده بينة المالك لولى لانها مثبتة  
 للضمان ولم ينقل عن الامام شيء وفي الجواهر ولو شهدوا ان الغاصب غصب هذا الجدة وما من عنده وشهد بشهود  
 الغاصب انه مات في يد المالك لم تسع بينة الغاصب وروى عن محمد في الاملاء ان البينة بين الغاصب ولو اقام المالك البينة  
 ان الغاصب غصب يوم النحر بالكوفة واقام الغاصب البينة انه كان يوم النحر بمكة هو والغصب فالحق ان الغاصب  
 على الغاصب ولو شهد احد هما انه غصب هذا الجدة وشهد آخر على اقراره بالغصب لم يقبل ومن غصب  
 جدار فباعه اي الغاصب المقتصوب فضمته المالك قيمته نفذ يمينه اي بيع الغاصب وان امتنع فضمته بعده



لا يتخذ حقة والفرق ان ملك الفاضل ناقص لانه يثبت مستندا كما مر وهو يكتفي بلفظ البيع دون العتيق الا ترى ان البيع ينفذ من الكاتب بل من المأذون دون عتقه وتزول المقتضية غير مضمونة عالم بعتد الفاضل فيها اي في الزاوية ومنها بعد طلب المالك اياها اي الزاوية سواء كانت متصلة كالخمس والسمن او متقطعة كالولد والفرق لانها امانة وحكمها هذا وقال الشافعي عليه الصلوات مطلقا لو جرد خد الفاضل لمانر هو اثبات اليد البطلة تجلب عنده ولنا ان سبب الصلوات اخراج العين من ان تكون منتزعة بها في حق المالك ولم يوجد الا اذا وجد ما يعوت حقة كالتدبى والمنع بعد الطلب فيثبت تحقيق خد الفاضل لانه صار من يلا على المالك يد التصرف والا شفعاع ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في الفقهاني نقل عن العمادى وان نفقت الجارية بالولادة في يد الفاضل اي اذا ولدت الجارية المصنوية التي خلبه عند الفاضل ولدوا ونقصت بالولادة ضمن الفاضل نقصانها اي الجارية ولو كان يجوز نقصان بغيره الولد فان زفر والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لانه ملكه فكيف يجبر ملكه بملكه كما لو جرد صفوف شاة الفبر وبنت اخر فلا يفيد النقصان سبب الزيادة والنقصان فيلزم عليه الصلوات ولنا ان سبب النقصان والزيادة واحد وهو الولادة لانها اوجبت فوائد جزئية من مائة الام وحدوث مائة الولد فاذا صار حال الاندعم ظهور النقصان به فاتفق الصلوات او يجبر بالقرعة لانها كالولد لكونها قائمة مقامه لوجوبها بدلا عنه ان وقت قيد لقيمة الولد والقرعة معا اي يجبر النقصان بقيمة الولد ان كان في قيمته وذا ويسقط ضمانه عن الفاضل وان لم يكن وفاء به يتقط بحسابه وكذا يجبر النقصان بالقرعة ان فيها وفاء به ويسقط ضمانه عن الفاضل وان لم يكن وفاء به يسقط بحسابه ايضا ولورنى للفاضل بامه غصبها فليت فردها اي الامة حاملها فولدت خات عند المالك بها اي بسبب الولادة في نفاسها ضمن الفاضل قيمتها يوم علقوها عند الامام لان ما انعقد فيها من الملق هو سبب التلف فلا يوجد الرد بعد ذلك على الوجه الذى غصبها كما اذا خبثت في يد الفاضل وقتلت في يد المالك بخلاف الحره يعني لو اخذها مكرهه فزنى بها فردا حاملها فولدت وماتت لا يضمن الفاضل دينها لان الحره لا تكون مضمونة بالفصل يلقى ضمان الفاضل بعد فساد الرد وعندهما لا يضمن في الامة ايضا اي كالحرة بل يضمن نقصان الحمل وهو قول الامة الثالثة لان سبب التلف هو الولادة في يد المالك فبذلك صح رد من الفاضل لان الغيب لا يمنع صحة الرد واكتنفا معية بالحمل فيجب عليه نقصان الغيب ولورنىها محمولة اي لو غصب امه فحتم ثم ردها محمولة فماتت لا يضمن الفاضل الانتصان المحمي اتفاقا كما في البرازية وغيرها لان الموت يحصل بزول القوى وانه يزول بترادف الامام فلم يكن الموت حاصل سبب وجدي في يد الفاضل فيجب عليه قدر ما كان عنده دون الزيادة وفي الجواهر اذا غصب صبيا حرا من اهله فمرض ومات في يده فلا ضمان عليه وكذا اذا اصابه شيء من السماء ولو عقره سبع او نحتته حية فالفاضل ضامن وفي نسخة فعلى عاقلة الفاضل الدية وكذا لو زنت الامة المصنوية عنده اي عند الفاضل فردا اي الامة فجلدت في يد المالك فماتت منه اي من الجلد لا يضمن الفاضل الانتصان الزنا لانه الحاصل عنده لاسبب الموت وهو الجلد ولا يضمن الفاضل منافع ما غصبه سواء سكنه اي فيما غصبه او عطله اي جعله معطلا ههنا عندنا وعند الشافعي وانجد يضمن فيجب اجر المثل لانها مال متقوم مضمونة بالعمود كالاعتيان وعند مالك يضمن بالاجر في السكنون لافي التعطيل ولنا ان عمر وعلا برضي الله عنهما حكما بوجوب قيمة ولد المفرور وحرته ورد الجارية مع حقها على المالك ولم يحكما بوجوب اجر منافع الجارية والاولاد مع علمهما ان السحقى يطلب جيع حقه وان المفرور كان يستجد منها مع الاولاد ولو كان ذلك واجبه له لما سكا عن بيله بوجوبه عليهما وادم المائنة بين المنافع والدرهم لا تقدم البقاء في المنافع فلا يكون تقومها لذاتها بل لضرورة عند ورود العقد ولا عقد هنا وما اذا انقص بالاستعمال فيضمن لاستهلاكه بعض اجزاء العين الا في الوقف وكذا في مال النيم والمعد للاستقلال ذكر صدر القضاء وتفسير الدار معدة للاستيجار اذا بناها لذلك او اشيرها لذلك او اوجرت ثلث سنين على الولاء وقيمة على المستعمل بكونها معدة حتى يجب الاجر واستثنى صاحب المنع فقال الا اذا سكنها بما وبل ملك او عقد يقضى منافع المعد للاستقلال مضمونة في كل الاحوال الا فيما ذكر من السكنى بما وبل ملك او عقد كبيت سكنه اجد الشرى يكتفى اما في الوقف اذا سكنه احدهما بالقبلة بدون اذن الاخر سواء كان موقفا للسكنى والاستقلال فانه لا يجب الاجر واما السكنى بما وبل العقد لا تقدم عن القينة من سكنى المرتزق بما وبل عقد الا من انتهى ولا يضمن ايضا جهر المسلم او خنزير بالانلاف سواء كان التلف مسلما او ذميا لعدم تقويمهما في حق المسلم والعبرة بالجانب التلف عليه

دون التلف وضمن التلف القيمة فيها او كانا اى الخمر والخمر لذي لاسهاما في حقه وقدمنا  
ان نتركهم وما يدعون وعند الشافعي لا يضمن لعدم التقوم ايضا في حق الذي اكونه تابعي الاحكام لنا وان تلف  
ذي خمر ذي ضمن مثلها لقدرته عليه ولو اسلم الطالب بعد ما قضى له بمثلها فلا شيء على المظلوب لان الخمر في حقه  
ليست بمنقومة فكان باسلامه مبرأه عما كان في ذمته من الخمر وكذا لو اسلم المظلوب وحده واسلم المظلوب  
ثم الطالب بعده قال ابو يوسف لا يجب عليه شيء وهو رواية عن الامام وقال محمد يجب عليه قيمة الخمر وهو  
رواية عن الامام وفي التوزيع بخلاف ما اشترها اى الخمر من الذي يشربها فلا ضمان عليه ولا ضمان  
باتلاف الميتة ولو وصلة لذي لان احدا لا يفتد بمولها ولا ضمان باتلاف متروكة التسمية عند اولو وصلة لمن  
يبنيح من المسلمين لان استعمال متروكة التسمية مخالف لنص الكتاب والخصم مؤمن به فتثبت ولاية الحاجة  
فلا يجب على متلفه الضمان ولا على من اشتره الثمن ولا يفتد صحيحا وان غصب خمر مسل فخلها  
اى صيرها خلا بما لا قيمة له كالتلف من الخمس الى الطل او من الطل الى الخمس اخذها المالك بلا شيء لان  
التخليل بما ذكره تطهرها بمزلة غسل الثوب بالجمس فلا يوجب المالك قيمته على ملك المنصوب منه فلو اتلفها  
اى الخمر التي تصير خلا الفاصب قبل ان ردها الى المالك ضمنها لان المنصوب واجب الرده عليه فاذا فوته عليه  
وجب عليه قيمته خلفا عنه لا يضمن لو تلف بلا صنعه لانه لم يوجد منه التقويت وان خلل الفاصب الخمر  
بإلقاء ملح ذي قيمة ونحوه ملكها اى الخمر التي تصير خلا ولا شيء للمالك عليه اى الفاصب عند الامام لان الخمر  
لم تكن بمنقومة والمخ مثلها بمنقومة فخرج جانب الفاصب فيكون له بغير شيء وعندهما ما اخذها المالك ان شاء ويرد قدر  
وزن الملح من الخل هكذا ذكره كانهما اعتبروا الملح ما يعلانه يذوب فيكون اختلاط الذابع بالمابغ فيستر كان عندهما  
فلو اتلفها الفاصب لا يضمن عند الامام خلاهما لما ساقى في ذبغ الجلد وان خللها بإلقاء خل ملكها  
ولا شيء للمالك عند الامام او بمرور الزمان لانه استهلك الخمر الغير المتقومة في حق المسلم كالوارقها واختلط  
استهلاك عنده وكذا ملكها الفاصب ولا شيء للمالك عند محمد ان تخلت من ساعتها لانه استهلك والاى  
وان لم يتخلل من ساعتها بل بعد زمان فاخلل بينهما على قدر ملكهما وفي تعيين وعندهما ان صارت خلا  
من ساعتها فكلما قال الامام وان صارت بمرور الزمان فان اخلل بينهما على قدر حقهما كالا لانه لم يستهلك الخمر  
فيصير في التقدير كانه خلط الخل بالخل والخلط ليس باستهلاك عند محمد وان كان ما يعلان الجنس ليهلك بمجنسه  
وقيل ظاهر الجواب فيها انه يقسم بينهما على قدر حقهما سواء صارت خلا من ساعتها او بعد حين اراعهما  
فلا يهلك لان الخلط ليس باستهلاك وكذا عند الامام لان الخلط انما يوجب زوال الملك اذا كان يوجب الضمان  
وهنا قد تعذر وجوب الضمان لان خمر المسلم لا يضمن بالاتلاف فصار كما اذا اختلط بنفسه من غير صنعه واستهلك  
الفاصب في هذه الرواية ينبغي ان يجب عليه الضمان اجماعا كما في النهاية انتهى وان غصب جلد ميتة فدبغه  
بمالا فقيمة له كالتراب والشمس اخذها المالك بلا شيء اذ ليس فيه مال متقوم للفاصب وكانت الدباغة طهارا للمالية  
والتقوم فصارت كغسل الثوب فلو اتلفه الفاصب ضمن قيمته مدبوغا اتفاقا وقيل طاهرا غير مدبوغ لان وصف  
الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه وجه الاول وعليه الاكثرون ان صنعه الدباغة تابعة للجلد فلا نفرد عنه  
واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته وان دبغه اى الفاصب الجلد المصبوغ بماله قيمة كالعصص والقرظ  
ياخذها المالك ويرد ما زاد الدبغ لانه بهذا الدبغ اتصل بالجلد مال متقوم فآخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغة فيه  
وطريق معرفته ما ذكره بقوله بان يقوم مدبوغا وذا غير مدبوغ ورد المالك الى الفاصب فضل ما بينهما كما  
في الثوب المصبوغ والفاصب ان يحبس اى الجلد حتى يستوفي حقه لان فعل الفاصب متقوم لاستعماله مالا  
متقوما فحسب المبيع بالثمن والرهن بالدين والعدا بالاقبال بالجلد وان تلفه اى الفاصب الجلد المدبوغ بماله قيمة  
لا يضمن عند الامام لان تقوم الجلد المذكور قد حصل بمال الفاصب وصنعه فقام حقه فيه ولذا كان له ان يحبس  
حتى يستوفي ما زاده الدباغة لما ان صنعه متقومة لانفاقه فيه مالا متقوما فصار الجلد تابعيا له في حق التقوم لانه  
لم يكن متقوما قبل الدباغة ثم الاصل وهو الصنعة او المال غير متقومة عليه بالاتلاف فكذا التابع غير مضمون من غير  
صنعة وفي الباقي على صدر الشريعة في هذا المحل كلام لكن دفعه ابن الشيخ في شرح الوفاة فراجع وعندهما  
يضمنه مدبوغا الا قدر ما زاد الدبغ لانه استهلك مالا متقوما للمالك فعليه الضمان ولو تلف لا يضمن اتفاقا لعدم صنعه  
ومن كسر باطن بربطا او طبلا او مرمارا او دنا او اوراق له اى المسلم سكرًا بقتلين اسم لثمن ماء الرطب اذا اغلا  
واشتد او منعهما هو ما ذهب نصفه بالطبخ يغلا واشتد ضمن قيمته صاغر الغير للهو في البربط يضمن الخشب



الصالح للاستعمال وكذا الباقي وفي سكر ونحوه يضمن فيجوز صالحا لكونه خلا وغيره ويصح بيع هذه الاشياء عند الامام لانها اموال اصلاحيها لما يحل به الانتفاع وان صلحت بما لا يحل فصار كالامنة المعنية والحامية الطيارة وقالا لا يضمن ولا يجوز بيعها لان هذه الاشياء اعدت للمصيبة فيبطل تقويمها ويقولانها قالت الامنة الثلاثة وعليه الفتوى لفساد الزمان فيما بين الناس حتى ذكر الصدر الشهيد ان البيت يهدم على من اعتاد الفسق واتواع الفساد وانه لا بأس بالمعجوم على بيت المفسدين وباراقة العصور قبل ان يشتد على من اعتاد الفسق وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي يضرب للهو فاما طبل الغزاة او طبل الحاج او طبل الصيد او الدف الذي يباح ضربه في الفرس او يلعب به الصبية في البيت فيضمن بالافتاء بالا تلاف كافي شرح الكثر للعيني ومن غضب مدبرة خانت في يده اى الغاصب ضمن الغاصب فيمنها بالاتفاق اتقوا منها وكذا الحكم لو غضب مدبرا فلا فائدة في التخصيص سوى التوطئة والمناسبة لقوله ولو غضب ام ولد خانت في يده فلا ضمان عليه عند الامام لعدم تقويمها عنده خلافا لما فان عندهما يضمن فيمنها لتقومها عندهما ويقولانها قالت الامنة الثلاثة ولو شق الرق لاراقة الخمر التي فيه لا يضمنه عند ابي يوسف لانه قد لا ييسر الاراقة الا بالشق فيكون مأذونا فيه خلافا لمحمد هو يقول ان الاراقة ممكنة بدون الشق فيضمن الرق لانه مال متقوم ولا ضمان على من حل فيه عبيد غيره او حل رباط دابة اى دابة غيره او قبح اصطبلها اى اصطبل دابة الغير او قبح قفص طير غيره فذهب العبد والدابة او الطير عقيب ذلك الفعل هذا عند الشيخين لانه يخلل بين فعله والتلف فعل فاعل مختار وهو ذهاب العبد والدابة وطيران الطيور واختيارهم صحيح وتركهم منهم متصور والاختيار لا ينعلم بانعدام العقل فبضاض انثاف الى المباشرة دون السبب كافي الاختيار خلافا لمحمد في الدابة والطير لانه فرق بين ذى العقل وغيره ذكر هذا الخلاف صدر الشريعة والمفهوم من الشئ وغيره ان الخلاف في الطير لانه قال وعن محمد يضمن في الطائر سواء طار من فوره او مكث ساعة ثم طار لان انطائر مجبول على التفارق قدنا بالذهاب عقيب الفتح لانه لو مكث ساعة ثم ذهب لا يضمن عندنا وعند السافعي خلافا لمحمد في رواية وفي الاختيار ذهبت دابة رجل ليلا او نهارا بغير ارمال صاحبها فافدت زرع رجل لا ضمان عليها لانها ذهبت باختيارها وفعلها هدر وان ارسلها ضمن رجل وجد في زرع وداره دابة فاخرجها فهلك او اكلها الذئب لم يضمن لان له ولاية الاخراج وان ساقها بعد الاخراج ضمن ولا ضمان على من سعى الى سلطان بمن يوزيه ولا يندفع عند الاباسعي ورفع اليه لان دفع الايداء عن نفسه حقه فلا يلزم الضمان لما اخذه السلطان اما لو كان دفع الايداء بمكاتب لا سعاية فسي اليه فلم يلزم الضمان اولا ضمان للساعي بمن يسقى ولا يضمن به اى الساعي لوجوب دفع التكرات بما يمكن ولا ضمان على من قال لسلطان قد يفرم وقد لا يفرم ان فلانا وجد مالا هذه الجملة مقول قول فخره شيئا لا يضمن الساعي لا تنقاه السبب في هذه الصور يتوسط فعل فاعل مختار وان كان عاده اى عادة السلطان ان يفرم الساعي ضمن الساعي لوجود السبب وكذا ضمن الساعي لو سعى بغير حق عند محمد زجره وبه اى يقول محمد يفي لكثرة السعاة في زماننا وعند الشيخين لا يضمن الساعي لما روي في التثوير ولومات الساعي المسعى به ان يأخذ قدر الخمر من تركته ولو اطعم الغاصب المصوب ماله كرهى وان وصليه لم يعلمه اى وان لم يعلم الغاصب المالك انه طعامه لانه عين ماله وصل اليه فلا يضمنه ثانيا وكذا فيما اذا لبس الثوب المصوب ماله خلافا للسافعي وفي الفرار من شخص عبيده بالاباق او قال اقتل نفسك ففعل وجب على الا مرفقند او قال له اتلف مال مولاك فالتلف لا يضمن استعمال عبيد الغير لنفسه وان لم يعلمه عبدا وقال ذلك العبد اني حر ضمن قيمته ان هلك ولو استعمله لغيره لا يضمن \* كتاب الشفعة \* تناسب الكتائبين من حيث ان كلامهما يفضي الى ملك مال الانسان بغير رضاه الا ان الغصب يصلح شيئا للملك مال والشفعة لا تجرى الا في العقار فذلك قدم الغصب مع كونه عدوانا هي اى الشفعة لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وتراشفعت به باخر اى جعلته زواجاله فهي في الاصل اسم للملك المشقوق بملك ولم يسمع منها فعل ومن ائمة الفقهاء باع الشفع الدار التي يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة كافي القهستاني ومن شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم للذنين لانه يضمهم بها الى القاترين وفي الشرع تملك العقار وهو الضبعة وقيل ماله اصل من دار وضبعة وما في حكمه كانه لا دون المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم نجب الشفعة فيه الا بدمية العقار كالدور والكرم والرحى والبز وغيرها على مشترية بما اى بالذى اى بالجن الذي قام عليه اى على المشتري بخبر اى من حيث الجبر ومعناه اللغوي وهو موجود

فيه مع زيادة اوصاف كالتك وعلى وجه الجبر وقيل هي ضم بقعة مشترية الى عقار الشفع بسبب الشركة والجوار وهذا احسن كافي شرح الكثر للعيني وسببها اتصال ملك الشفع بالمشتري لانها يجب لدفع ضرر الدخيل عنه على الدوام بسبب سوء المعاشرة والمعاملة من حيث اعلاء الجدار وابقاد النار ومنع ضوء النهار واثارة الغبار وايقاف الدواب لاسيما اذا كان يضاده كما قيل اضيق المجعون معاشرة الاضداد وشرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا احتمل القسمة والا وان يكون العقد عقدا وضعتا مال بمال وركنهما اخذ الشفع من احدا المتعاقدين عند وجود سببها مع شرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ حتى ثبت بها ما ثبت بالشراء نحو الرد بخيار الرؤية والعيب ونجى اى ثبت ولاية الشفعة بعد البيع الصحيح او فاسد انقطع فيه حق المالك وتستقر بالاشهاد والطلب في الحال حتى لو اخر ساعه قبل الاستقرار تبطل شفته لان حقها ضعيف منزلة فلا بد من الطلب والاشهاد في الحال فاذا اشهد استقر فعند ذلك لا تبطل بالتأخير وتلك بالاخذ بقضاء اورضاء والصواب ان يقول وتلك بالقضاء او الاخذ بالرضاء كافي الفرر لان القاضي اذا حكم ببيت الملك للشفع من غير اخذ وحاميه انه يملك العقار المشفوع باحدا الامرين اما بالاخذ اذا سلمها المشتري برضاه او بحكم الحاكم من غير اخذ كافي اكثر المعبرات تأمل وانما يجب اى ثبت الشفعة للمخلط وهو الشريك الذي لم يقاسم في نفس المبيع وهذا بالايجاع فان لم يكن اى وان لم يوجد الخليط في نفس المبيع او وجد واكن سبب الشفعة للمخلط في حق المبيع كالشرب بكسر الشين وهو الشريك الذي لم يخالط والطريق الخاصين ثم فسر ذلك بقوله كنه لا تجرى فيه الشقة اى اصغر البفن مثال للشرب الخاص وطريق لا ينفذ مثال للطريق الخاص حتى اذا كانا عامين لم يستحق فيهما لشفعة فالنهر العام عند الطرفين ما تجرى فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يترق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضى ولا يكون له منفذ والعام ما يترق ويبقى وله منفذ وعامة المسايح على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحمى من خمسة اى اربعة او عشرة وعن ابي يوسف الخاص ان يكون نهرا يسقى منه فراخان او ثلثة وما زاد على ذلك فهو عام والاصح انه مفوض الى رأى كل مجتهد في زمانه وهو اشد الاقوال ثم ثبت بعد الطريق لغير الملاصق اى لجار له عقار واحترزه به عما يكون وقفا او اجارة او ودبعة لانها لا تثبت فيها لما في التجريد لا شفعة في الوقف ولا يجوز له ولو باه في سكة اخرى وان ان ولو وصليه لكن الاولى ان يقول لو كان باه في سكة اخرى بدون الواو لانه ان كان باه في تلك السكة كان خليطا في حق المبيع فلا يكون جارا ملاصقا لهذا قال صاحب الهداية وغيره في تفسير الجار الملاصق هو الذي داره على ظهر الدار المشفوعة وباه في سكة اخرى وقال السافعي لا شفعة بالجوار بل بالشركة في البقعة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لا يقسم وبه قال مالك واحمدون قوله عليه السلام جار الدار حتى بالدار من غيره فلا تثبت للجار المقابل اذا كانت السكة افذة اما اذا كانت غير نافذة فثبت ومن مبتدأ له جذوع على حائطها اى حائط الدار او من له شركة في خشية عليه اى على الحائط جدار خبر المبتدأ لان الجار بهذا المقدار لا يكون خليطا في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا وان كان شريكا في نفس الجدار فشريك يقدم على الخليط لكن في التبيين وغيره واذا كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة ولو كان البناء والمكان الذي عليه البناء مشتركا بينهما كان هو اولى من غيره من الجيران انتهى فلزم التوفيق بينه وبين ما في المتن بان مراد المص البناء والمكان الذي عليه البناء لا البناء المجرد تدبر وهي اى الشفعة على عدد الرؤس اى رؤس الشفعة لا السهام اى سهام ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره والترجيح لقوة العلة لا للكرة ولذا قسم على لتصنيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له جار انا احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب خلافا للسافعي اذ عده يقضي بقدر الاملاك لا بقدر الرؤس لان الشفعة من مرافق الملك فيكون على قدر الملك وفي التثوير اسقط بعضهم حقه من الشفعة بعد القضاء لبس لمن بقي اخذ نصيب التارك ولو كان بعضهم غائبا يقضي بالشفعة بين الحاضرين في الجميع وكذا لو كان الشريك غائبا فطلب الحاضر يقضي له بالشفعة ثم اذا حضر وطلب قضى له بها اسقط الشفع الشفعة قبل الشراء لم يصح اراد الشفع اخذ البعض وترك الباقي لم يملك ذلك جبرا على المشتري ولو جحد بعض الشفعة نصيبه لم يضمن لم يصح وسقط حقه فاذا علم الشفع البيع اى بيع العقار المشفوع يشهد من الافعال في مجلس علمه اى الشفع على انه يطلبها سواء علم ببيع البيع من البائع او المشتري او ببيع الكلام في حق البيع او باخبار



شخص بان فلا تبايع داره بلفظهم طلبها كطلبت الشفعة او اطالب لها او اطالبها لان الاعتبار للمعنى والمعتبر  
الطلب دون الاشهاد وانما الاشهاد للاثبات حتى لو صدقه المشتري على الطلب لا يحتاج الى الشهود ثم اعتبار  
المجلس اختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارا للتأمل وفي رواية الاصل يشترط على فور عليه بالبيع حتى لو سكنت  
ساعة تبطل وبالله ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا وعليه الفتوى كافي البيع وقبل تبطل ان سكنت ادنى سكوت  
حتى لو اخرج بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقراء الكتاب الى اخره بطلت شفعة اذا كان ذلك بعد العلم بالمشتري  
وبالتمن ويسمى اى الطلب في المجلس طلب مواثبة اى مسارعة من الوثوب يسمى به ليدل على غاية التجهيل  
ثم يشهد عند العقار لانه محل للشفعة او يشهد على المشتري ولو غردى يد بان يقول له اطالب منك الشفعة  
في دار اشترتها من فلان حد ودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار يد ارحد ودها  
كذا فسلمها لفلان بين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كافي لثبوتها لكن في الكافي وغيره  
ان ثبوت هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ايده هؤلاء مع الاقرب على ما قيل  
بعض المشايخ وذهب الآخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كافي القهستاني او على البائع ان كان المبيع في يده  
فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس يدي يد على ما ذكره القديري واختاره البصير السهيد وذكر شيخ الاسلام  
وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا وانما ذكر كفاية ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس  
في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كافي النهاية وغيره حتى لو تمكّن ولم يطلب بطلت شفيعته فيقول  
اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة قبله طلب المواثبة وانا اطالبها الآن فاشهدوا على ذلك ويسمى  
هذا الطلب طلب تقرير واشهاد ولا بد منه لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي ولا يمكنه الاشهاد على طلب المواثبة  
ظاهرا لانه على الفور فيحتاج بعد ذلك الى الاشهاد للتقرير ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا  
وانا شفيعها بسبب كذا قبل هذا ظاهرا في الشفع في الجوار لاني الشفع في نفس المبيع فخره ايها القاضي بالسليم  
الى حتى بارد او بترك الدخل بينه وبين التسليم على هذا المعنى لا يقتضي القبض بل يوجد قبل القبض وبعده  
فلا يرد ما قبل من انه هذا اذا قبض المشتري البيع وطلب الخصومة لا يتوقف عليه انتهى ويسمى هذا الطلب  
طلب خصومة وتمليك فلا بد منه ايضا لانه لا يحكم له بدون طلبه ولا تبطل الشفعة بتأخير طلب  
الاخذ مطلقا بعد ما استقرت شفعة بالاشهاد عند الشفيعين في ظاهر المذهب وعليه اى على قول الامام القنوي  
لان الحق قد ثبت بالطلب فلا يبطل بالتأخير كسائر الحقوق ولو كان التأخير بعذر من مرض او سفر او حبس او عدم  
قاضي يرى الشفعة بالجوار في بلده لا يسقط بالاجماع وان طال المدة وعن ابي يوسف ان اخره مجلس حكم  
يبطل لتركه عند امكان الاخذ وفي رواية الى ثلثة ايام وقيل يعني بقول محمد وزفر ورواية عن ابي يوسف  
انه اى الشفع ان اخره اى طلب الخصومة شهرا بلا عذر بطلت الشفعة لانه قال القنوي اليوم على انه اذا اخر  
شهرا سقطت الشفعة لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالتغير وفي المحيط والخلاصة ومثية المعنى  
ومختارات التوازل والفتوى على قول محمد واذا ادعى الشفع الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي  
المدعى عليه وهو المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفع هل هي ملك للشفع او لا فان اقر المشتري بملك  
ما يشفع به او انكر خلفه ونكل عن الخلف على العلم بملكه بان يحلف بالله ما اعلم انه مالك لما يشفع به او انكر  
ويرهن الشفع اى اقام بينة انها ملكه سأل اى القاضي المشتري عن الشراء فيقول له اشتريت ام لا فان اقر  
المشتري به اى بالشراء او انكر خلفه ونكل عن البينة انه ما ابتاع او ما يشفق الشفع عليه هذه الشفعة يعني  
ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله ما اشق هذا الشفع الشفعة على فان كان مختلفا فيه  
كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشترت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي  
كافي شروح الكزوي في انشور من لم ير الشفعة بالجوار كالشافعي طلبها عند حاكم يراه قضى اى القاضي له اى  
للشفيع بها اى بالشفعة لثبوته عنده قال المعنى والواجب في هذا ان يسأل القاضي اولاهن المدعى من موضع  
الدار من مصري ومحلة وحدودها لانه ادعى حقا فلا بد ان تكون معلومة فاذا بين ذلك سأل هل قبض المشتري الدار  
ام لا لانه اذا لم يقبضها لا تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك سأل هل طلب التقرير كيف  
كان وعند من اشهد فاذا بين ذلك كله تمت دعواه ثم اقل على المدعى عليه فآله كافي المتن ولا يشترط  
احضار الثمن وقت الدعوى في ظاهر الرواية فيجوز له المنازعة وان لم يحضره الى مجلس القاضي لان لزيم الثمن  
على الشفع بعد القضاء لاقبله وعن محمد وهو رواية الحسن عن الامام انه لا يقضى حتى يحضر الثمن لاحتمال

ان يكون

ان يكون الشفع منلسا فتوى المال على المشتري فاذا قضى له لم احضار اى الثمن لتحقيق سبب الزوم والمشتري  
حسب الدار لقبض اى للمشتري حسب الدار اى عن ثمنه فلو لم يتقدمه حبس القاضي الشفع بالآباء لان  
الشفيع والمشتري زلا من زلة البائع والمشتري ولا تبطل شفيعته بتأخير الثمن بعد ما امر القاضي بادائه اجماعا  
لتأكد الشفعة بالقضاء والشفيع ان يخصامه البائع ان كان المبيع في يده لان له يدا محقة اصله فكان خصما  
كالمالك ولكن لا يصح القاضي البينة اى بينة الشفع عليه اى البائع بغيره المشتري حتى يحضر المشتري  
لانه المالك فيفسخ البيع بمحضره اى المشتري عند حضور البائع لان احدهما صاحب يد والاخر ملكا  
ويتقضى بالشفعة على البائع ويجعل عليه اى على البائع العهدة اى يجعل ما يترتب على البيع من الاحكام  
على البائع قبل تسليم المبيع الى المشتري والعهدة على المشتري لو كان ذلك بعده لان البائع يصير اجنبيا كافي اكثر  
المعتبرات على هذا ان المص اطلق في محل التعهد وقال الشافعي العهدة على المشتري مطلقا والوكيل بالشراء  
خصم للشفيع لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد ولهذا لو كان البائع وكلا كان للشفيع ان يخصمه  
ويأخذها منه بمحضرة المشتري مالم يسلم الى الموكل فاذا سألها الى الموكل لا يبقى له يد ولا ملك فلا يكون خصما بعده  
والشفيع خازن الروبة والذهب وان وصليه شرط المشتري البراءة منه اى من العيب بالاجماع لان الاخذ  
بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت فيها الخيار ولا يسقط برؤية المشتري وبشرط رآه لان الشفع ليس ثابت عنه  
فلا يسقط حقه باسقاط المشتري \* فصل \* وان اختلف الشفع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري مع البين  
لان الشفع يدعى عليه حق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكره فالقول للبكر ولا يخالفان ولو برهنا اى  
لواقام كل منهما البينة على دعواه فلا شفيع اى بينة الشفع احق بالتقديم عند الطرفين لكونه مدعىا ولانه يمكن  
صدق البينتين بغير ان العقد مرتين فيجعلان موجودين فالشفيع يأخذ بانهما باء عند ابي يوسف للمشتري  
اى بينة المشتري احق لانها ثبتت الزيادة وهو قول الشافعي واجد وان ادعى المشتري ثمنها وادعى البائع ثمنها اقل  
منه اى من ذلك الثمن اخذه اى الشفع العقار بما قال البائع قبل قبض الثمن سواء قبض المشتري العقار  
اولا لان هذا القول من البائع حط بعض الثمن عن المشتري والحط عنه حط عن الشفع وبما قال المشتري بعده  
اى اخذ الشفع بقول المشتري بعد قبض البائع الثمن لانه كالاجنبى وبقي الاختلاف بين المشتري والشفيع  
فالقول للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر فقال البائع بعث الدار اليك وقبضت الثمن اخذها الشفع  
بأنف لانه بين الثمن في حال له ولاية البيان فيه فقبل بيانه وان قال قبضت الثمن وهو القاب اخذها بقول المشتري  
لانه لما اقر باستيفاء الثمن اولا صير اجنبيا فلا يعتبر قوله في مقدار الثمن وعند الائمة الثلاثة بأخذها  
بقول المشتري فيهما وان عكسا اى ادعى البائع ثمنها والمشتري اقل منه فيعده القبض اى لو كان بعد قبض  
البائع الثمن اخذها الشفع بما قال المشتري وقيله اى قبل القبض يخالفان ويترادف البيع واى من البائع  
والمشتري بكل عن البين اعتبر قول صاحبه فآخذها الشفع بذلك لان التكول بمنزلة الاقرار بما يدعيه الآخر  
وان حلفا فيمضى البيع اى فيمضى القاضي العقد بينهما وبأخذه اى العقار الشفع بما قال البائع لان فيمضى البيع  
لا يوجب بطلان حق الشفع كالمورد عليه بسبب بقضاء قاض كما في اكثر المعتربات وان حط البائع عن المشتري  
بعض الثمن يأخذ اى العقار الشفع بالباقي من الثمن سواء كان قبل قبضه او بعده لما مر ان الحط عن المشتري  
حط عن الشفع اى الحط يلحق باصل العقد خلافا لفرز والائمة الثلاثة فان عندهم لا أثر للحط بل عليه الثمن السحبى  
وان حط البائع عن المشتري بكل اى كل الثمن يأخذ الشفع بكل اى بكل الثمن بالاجماع لانه يصير  
يعا بلا ثمن وانه بعد لكن في شرح الهداية للدهلوى كلام فليطالع وان حط البائع عن المشتري النصف  
اى نصف الثمن ثم حط النصف الآخر يأخذ الشفع بالنصف الاخر لانه لما حط النصف المتحق باصل العقد  
فوجب عليه النصف فلما حط النصف الآخر كان حط الجميع فلا يسقط عن الشفع وان زاد المشتري في الثمن  
بعد عقد البيع لا تلزم الشفع الزيادة اى اخذه بالثمن الاول بالاجماع لانه حق الشفع في كل زيادة باطلان  
حقه واذا كان الثمن مثليا لم يملك الشفع مثله اى يأخذ الشفع المبيع بمثل الثمن في شراء العقار بمثل او موزون  
لاهما من ذوات الاشكال وان كان الثمن فيما فقيده اى يأخذ المبيع بالقيمة في شراء دار شوب او فرس لاهما من ذوات  
القيم يأخذ كل واحد بقيمة الاخر في شراء عقار بعقار لتحقيق الدلالة بينهما واكونه من ذوات القيم وان كان  
ثمن مؤجلا باجل معلوم لانه ان كان مجهولا فليس له ان يملكه الاخذ من حال او يطلب الشفع شفعة في الحال  
الا تركه بعد ثبوت حقه دليل الاعراض وفي الهداية فلا شفيع الخيار ان شاء اخذها عن حال وان شاء صير حتى



بمنعنى الاجل وبأخذ الشفع العقار بعد مقتضى الاجل لكون الثمن مؤجلا وقال زفر ومالك واحد والشافعي في القديم ان يأخذها في الحال بالثمن المؤجل لان الشراء وقع بموتها ان الاصل في الثمن ان يكون حالا وانما يؤجل بالشرط ولا شرط في حق الشفع ولا يجل ما على المشتري لو اخذ الشفع بالحال لان الاجل ثبت له بالشرط فلا يبطل بأخذ الشفع بغير حال كما لا يبطل بغيره المشتري بغير حال وان اختار الاختيار كان له ذلك لان له ان لا يلتزم الضرر الا انه كافي التين ولو سكت عن الطلب لجل الاجل بطلت شفعته عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان عنده لا يبطل بالتأخير الى حلول الاجل لان الطلب ليس بمقصود لذاته بل للاخذ وهو لا يمكن منه في الحال بغير مؤجل فلا فائدة في طلبه في الحال وله ان يثبت حقه قديمتا ولهذا ان يأخذ بغير حال والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطل الشفع ولو اشترى ذي بصر او خمرى بأخذ الشفع الذي يمثل الخمر وفيه الخمر لان هذا البيع مقتضى بالقيمة فيما بينهم وحق الشفعة بغير المسلم والذي والخمر لهم كالحل لنا والخمر كاشاة فيأخذ الاول بالمثل والثاني بالقيمة ولو اشترى الذي صار حكمه حكم المسلم من الابتداء فيأخذها بالقيمة وبأخذ الشفع للمسلم بالقيمة فيها اما الخمر بغير ذوات القيمة واما الخمر فلان المسلم عاجز عن تسليمها فالتحقق بغير المثل ثم ان طريق معرفة قيمة الخمر والخمر بالرجوع الى ذي العلم او فاسق تال وفي ما في الفرائد عن انه يبي صورة وهي ان لو اشترى ذي بصر او خمرى وكان شفعهما مسلما وذلما لم يسلوا حجهما كلام لانه بين اثنين ان المسلم يأخذ بالقيمة وكذا يأخذ الذي بالقيمة لان الخمر من ذوات القيمة فلا وجه على ما قاله تأمل ولو بى المشتري على الارض المشفوعة او غرس فيها لحكم بالشفعة اخذها الشفع بالثمن وبقيتهما اي البناء والفرس مقلوعين والمراد بقيتهما مقلوعين فبقيهما مستحق القطع كما في الفسخت او كلف المشتري قلعهما اي البناء والفرس وبأخذ الارض فارغة بكل الثمن بدونهما وعن ابي يوسف لا يكلف بالقطع بل يكون بالخيار بين ان يأخذها بالثمن وبقيمة البناء والفرس وبين ان يترك لان المشتري محقق في البناء وليس بمقتضى في ملكه المشتري والتكليف بالقطع من احكام القدوان وبه قال الشافعي ولان الله في كل عمل ظهر تعلق حق متاكد لا غير هو الشفع من غير تسليط فامر الشفع بالنقض كالتاسع اذ ان حق الشفع اقوى من حق المشتري لثبوت حق الشفع عليه ولذا ينقض الشفع بيع المشتري وهبته وجعله متبعا ومقبرة وجعل تصرفه كالتصرف في حق النقص وله ان ينقض المسجد وينقض الموق في القسطنطيني ولو اشترى الارض بغير ما بين الشفع او غرس رجع الشفع على المشتري بالثمن فقط يعني لا يرجع بقيمة البناء والفرس لاعتل البائع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه معناه لا يرجع بالنقص بالقطع وعن ابي يوسف انه يرجع به لانه متملك عليه وكان كالمشتري وجه الظاهر وهو الفرق بينه وبين المشتري ان المشتري ضرور من جهة البائع ومباداة عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفع من جهة المشتري لان الشفع باخذها منه جعبرا وان جفت النخلة بافة متعاقبة او انهدم البناء بعد شراء المشتري بغير صنع اخذ ولم يبق شيء من نقص او خشب نأما اذا بقي به شيء من ذلك فلا بد من سقوط بعض الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ ياخذها الشفع بكل الثمن ان شاء ولا يقطع من الثمن شيء لانها تامة مان للارض حتى يدخلان في البيع من غير ترك فلا يقابلها شيء من الثمن بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بعرق حيث يسقط من الثمن بمحضه وان هدم المشتري البناء اخذ الشفع العرصية بمحضتها من الثمن ان شاء وان شاء ترك لان المشتري قضد الاتلاف فيلزم الخيار المذكور ونقص الاجرى كنقص المشتري وليس له اني لا شفع اخذ النقص بل هو للمشتري لكونه مفصولا ومفقولا وذا اشترى المشتري الارض مع شجر فمن شرطه في البيع او غير شجر وانما في يده اي المشتري بعد الشراء اخذ الشفع مع الشجر فيها لانه بالاتصال خلقه صارت بها من وجه وهو الاستحسان والقياس ان لا يكون له اخذ الثمن لعدم النتيجة كالتناع الموضوع فيها فان جذه اي قطع الثمر واجتبا المشتري فليس للشفع اخذها لانه لم يبق ثمن للعقار وقت الاخذ حيث صار مفصولا عنه فلا يأخذها فياخذ ما هو الاى ما سوى الثمر بالخطبة في الاول وهو ما اذا اشترى ثمرها ففسقط من الثمن حصه الثمر لانه دخل في البيع مقصودا فغالبه شيء من الثمن وبكل الثمن في الثاني اي فيما اثمر في يد المشتري اي بأخذ الارض والفصل بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا بد من اخذ الثمن في البيع الا بغيره فلا يقابل شيء من الثمن وفي التورق قضى للشفعة للشفع لئلا له تركها الطلب في بيع فاسد وقت انقطاع حق البائع اتفاقا \* باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب وما يبطلها \* اي الشفعة ذكر تصليها بعد ذكر الوجوب مجمل لان التفصيل بعد الاجال انما يجب اي ثبت الشفعة قطعا في عقار انما قال قصدا لانها

ثبت في غير العقار بشفعة العقار كالشجر والشمير كما في الدرر قوله ملك على صفة مجهول صفة عقار واحترز بقوله يعوض عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها وبقوله هو مال عما اذا ملك بعوض غير مال كالمهر ونحوه فان الشفعة لا تجب كما ساقى وان وصاية لم تمكن فشفعة كرجى وحام وبتر وبيت صغير لا ينفق اذا قسم عندنا لدفع ضرر الجوار خلافا للشافعي اذ عنده لا شفعة فيما لا يقسم لان وجوب الشفعة لدفع مؤنة الصفة فلا ينفق الا فيما يقسم ولا تجب الشفعة في عرض وذلك لانها ليسا بعقار قال النبي عليه السلام لا شفعة الا في ربيع او حائط خلافا لملك في السفينة وبناء وشجر يباع صفة بناء وشجر بدون الارض لانها متقولات وان يباع مع الارض تجب فيها الشفعة تبعها الارض ولا تجب في ارض وصدة لان ملكهما ليس بمقابلة مال وهبة ولا عوض شروط في العقد حتى لو عوض دار اخرى لانجب الشفعة ارضا فيها لان هذا النوع يرض تبرع لا عوض حقيقة عن الهبة وفيه اشارة الى انه اذا شرط العوض تجب لانها بيع الهبة كما في الهبة واما اذا وهب له هبة ثم عوض عنها بغير شرط لانجب عندنا خلافا لملك وما يع اي لا ثبت الشفعة في عقار يبيع بخيار البائع لانه يمنع زوال الملك عن البائع او يبيع العقار بغير فاسدا يعني ان اشترى عقارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فليقل ملك البائع فيها واما بعده فلا احتمال الفسخ لان لكل واحد من المتبايعين سبيلان فسخه ما لم يسقط حق الفسخ فان سقط حق الفسخ في البيع بخيار البائع بان اسقط الخيار او بى المشتري فيها في البيع الفاسد تجب الشفعة لزوال المانع وان اشترى بشرط الخيار فلا شفع الشفعة بالاجماع ولا ثبت الشفعة في عقار فيما قسم بين الشركاء لان في الصفة معنى الافراز ولم تشرع الا في المباداة المطلقة او لانجب في عقار جعل اجرة بان استأجر حاما بدار يدفعها اليه عوض الاجرة او بدل خله بان خالها على دار دفعها اليها لو بدل عتق بان اعتق عبده على دار فلا تن قبل العبد او بدل صلح عن دم عم او جعل مهرها لانتها ليست باءوال ولا مثل اما حتى يأخذ الشفع به هذا عندنا لان تقوم المذافع في الاجارة لضرورة الحاجة وكذا تقوم الدم لضرورة الصيانة عن الهدم وما ثبت بالضرورة لا يتعدى عن موضعها فلا يكون مقومة في حق الشفعة واما الاعتاق فهو ازالة المالبذ فكيف يقوم المال وعند الأئمة الثلاثة تجب فيها بناء على ان لا عوض مقومة عندهم وان وصاية قبول بههضه اي بيعه ما جعل بدلا لهذه الاشياء مال عند الامام لان معنى البيع فيه تبيع فلا شفعة في البيع كالأشفعة في الاصل وعندهما تجب الشفعة في حصة المال حيث كان فيها مباداة مال بمال ولا ثبت فيما صولح عنه اي عن العقار بانكارا وسكوت لانه اذا صالح عنها بانكارا بقي الدار في يده فهو يزعم انها لم تزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بدل المال اقتداء بيمينه وقطعا اثبت خصمه كما اذا انكر صريحا بخلاف ما اذا صالح عنها بالاقرار لانه معترف بالملك للمدعي كافي الهداية وتجب فيما صولح عليه اي العقار باحدهما وفي الهداية اذا صالح على الدار باقرارا وسكوت وانكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لان المدعي اخذها باحدهما وفي الهداية اذا صالح على الدار باقرارا وسكوت وانكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لان المدعي اخذها عوضا عن حقه في زعمه اذا لم يكن من جنس المدعي به فيما عمل برغمه انتهى فعلى هذا ان تقييد المض بالانكار والسكوت بما لا ينبغي تدبر ولا تجب شفعة فيما سلت شفعة ثم رد بخيار رؤية او بشرط او بخيار عيب بقضاء لانه فسخ من كل وجه فمادى قديم ملكه والشفعة في البيع لا في الفسخ قوله بقضاء قيد للرد بعيب سواء كان ارد بعد القبض او قبله وما رده اي يعيب بلا قضاء او بالاقالة تجب الشفعة فيه لانه فسخ في حقهما لولا انهما على انفسهما وقد قصد الفسخ بيع جديد في حق ثالث اوجود حاد الباع وهو مباداة مال بالتراضي والشفع ثالث وراده بالعب بعد القبض لان قبله فسخ من لاسل وان كان بغير قضاء كما في الهداية وفي التبيين كلام وفي التسهيل جوابا لقلطاع ان شئت وقال زفر لانجب لان العقد قد انفسح بالرد بالعب والاقالة وهو قول الشافعي واحمد ويجب الشفعة في العلو وحده وتجب في السفلى بسببه اي بسبب العلو وهذا اذا لم يكن طريق العلو فيه لانه بماله من حق القرار التحق بالعقار اما اذا كان طريق العلو في السفلى فحق ثبت الشفعة بالطريق لان حق القرار لان شركة الطريق اقوى من حق القرار وتجب الشفعة فيما يبيع بخيار المشتري لان الخيار لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق والشفعة تنبئ عليه كافي الهداية وان بيعت دار يبيع المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايعا او مشريا اما البائع فلان الملك في الدار عند هذا البيع للبائع فاذا اخذها بالشفعة فهذا انقص منه البيع واما المشتري فلان البيع دخل في ملكه عند هبته لا يصير بالاختيار رابعا فيصير اجازة فيلزم ويملك به المبيع وكذا عنده لانه صار احق بالمبيع من غيره وذلك بكفى لاستحقاقه الشفعة كما لا يؤن او الكاتب اذا بيعت دار يوجب دارها وعن هذا قال وتكون الشفعة اجازة واسقاطا للخيار من المشتري في حق مبيعه لوجود دليل الرضاء



مختلف ما اذا اشتراها ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما يبيع مجتنبها بالشفعة لان خيارا روية لا يبطل يصريح  
 الا بطل فكيف بدلائله كما في الهداية وشفيع الدار الاولى اخذها اي اخذ الاولى منه يعني اذا حضر  
 شفيع الدار الاولى وهي التي اشتراها المشتري كان له ان يأخذها بالشفعة لانه هو اول بها من المشتري لما عرف  
 ان الشفيع اول من المشتري لاخذ الثانية وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة لانعدام ملكه في الاول حين  
 بيعت الثانية هذا اذا لم تكن متصلة بملكه وان كانت متصلة كان له ان يشارك فيها بالشفعة وان بيعت دار يجب  
 الدار المبيعة بغير فاسد افسد فيها اي الدار المبيعة الباع ان يبعث قبل قبض المشتري لبقاء ملكه فيها فاذا قبض  
 المشتري بعد الحكم له اي للبايع بها اي بالشفعة لا يبطل الشفعة اي ان سلمها بعد الحكم له فيها اي لا يبطل  
 لان ملكه في المشفوعة قد تقرر بالحكم فلا يبطل باخراج الاولى عن ملكه وانما يستحق المشتري الدار المبيعة بمجتنبها  
 بالشفعة اذا كان بغيرها مدققة لاقبله لان الشفعة انما يستحق بالملك ولا ملك له قبله وان يبعث بعد قبض المشتري  
 المبيعة فاسدا فالشفعة تستحق لثبوت الملك له بالقبض وان استرد الباع منه اي من المشتري المبيعة يحكم القسادة له  
 اي للمشتري بالشفعة بطلت شفيعته لانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استرد ها منه بعد  
 الحكم له بقيت الثانية على ملكه اي ملك المشتري لانه اخذها حين كان له حق الاخذ والمسلم والذي في الشفعة  
 سواء للممومات ولانها يستويان في السبب وفي الحكمة فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي فيها للذكر  
 والاناث والصغير والكبير خلافا لان اي ليلي في الذمي والصغير وكذا الحر والعبد المأذون والمكاتب اي سواء  
 ولو وصلية في مبيع السيد كنعكس اي للمأذون والمكاتب شفعة في مبيع السيد كالسيد شفعة في مبيع المأذون  
 والمكاتب لان ما في يدهما ليس ملك مولاهما قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وغيره يجب الشفعة للعبد المأذون  
 حال كونه مديونا دينا محيطا برفقته وكسبه فيما يباعه سيده لكونه اجنبيا وكذا يجب الشفعة لسيدة فيما يباعه  
 عبده المأذون الذي عليه دين محيط لان ما في يد العبد المستقر في ملك له لا لمولاه قبل احاطة الدين ماله ورقبته ليس  
 بشرط يقال الاحاطة هنا قيد لازم لظهور حق الشفعة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه ولا شفعة  
 لمن يبيع له انتهى فعلى هذا ان المير قد اطلعت في محل التقيد وحل صاحب الفرائد على ما قال صاحب الاصلاح  
 ليس مما ينبغي تدبر \* فصل \* وبطل الشفعة بتسليم الكل والبعض اي كل المشترا او بعضها الى البايع بعد  
 البيع لان التسليم قبله لا يبطلها اما تسليم الكل فلانه صريح في الاسقاط واما البعض فلان حق الشفعة لا يتجزئ  
 شيئا لانه ملكه كملكه المشتري والمشتري لا يملك البعض لانه تفريق الصفقة فلا يتجزئ اسقاطا فيكون ذكر  
 بعضه كذكر كله كما في الاختيار ولو وصلة اي ولو كان التسليم من الوكيل والمراد من الوكيل الوكيل بطلب  
 الشفعة واما الوكيل باسراء فتسليمه الشفعة صحيح بالايجاب وكذا سكوت اعراض بالايجاب ثم الوكيل بالشفعة  
 انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند الامام وعند ابن يوسف يصح مطلقا وعند محمد وزفر لا يصح  
 تسليم اصلا ولو اقر هذا الوكيل على موكله بانه سلم الشفعة جاز اقراره عليه عندهما اذا كان في مجلس القاضي  
 وان كان في غيره فلا يجوز لانه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا وهي  
 مسألة اقرار الوكيل وموضعها في الوكالة وبطل الشفعة بترك طلب الموائمة او طلب التفرع حين علم مع  
 القدرة عليها لانها تبطل بالاعراض وترك الطرفين واحدهما دليل الاعراض وبطل الشفعة بالصالح اي  
 صلح المشتري الشفيع من الشفعة على عوض لانه احد الاعتراض عن حق ليس بمال فسطح حقه وعليه اي  
 الشفيع ربه اي العوض لان حق الشفعة لم يكن متقدرا في المحل وهو مجرد التملك الغير المقوم فيكون المأخوذ  
 رشوة وكذا تبطل شفيعته لو باع شفيعته بمال لان البيع بملك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التملك فكان  
 عبارة عن الاسقاط مجازا فسطح الشفعة ولا يلزم المال بخلاف انقصا لانه حق متقرر وبخلاف الملاق والمناق  
 لانه اعتراض عن ملك في المحل وكذا لو قال للمخيرة اختاري باني بالف او قال العتق لانه ذلك اي ترك الفسخ بالف  
 فاختاره اي اختارت الزوج بطل خيارها ولا يجب العوض لانه لم يقابل حقه متقرر فلا يكون تجارة عن رض  
 فلا يحل وبطل الشفعة ببيع ما يشفع به قبل الحكم له اي للشفيع بها اي بالشفعة زوال سبب الاستحقاق  
 قبل القضاء واما بعد القضاء فيكون ميراثا للورثة ولا فرق بين ان يكون عالميا وقت بيع العدة او شراء المشفوع ولا لانه  
 لا يتخلف في الحالين وكذا ابراء الغريم لان ذلك اسقاط فلا يتوقف على العلم وبطل ايضا بموت الشفيع قبل الاخذ  
 بعد الطلب او قبله فلا يورث عنه وقال الشافعي لا تبطل لانها حقة والورث بخلافه في حقه فله انان حق الشفعة  
 حق التملك وهو قائم بالشفيع فلا يبقى بعدمونه لا تبطل بموت المشتري لوجود المستحق ولا شفعة لمن باع صورته

وكل صاحب الدار شفيعها بغيرها فباعها لان البيع يدل على الاعراض وعند الاغلة الثلثة يجب له الشفعة او يبيع له  
 صورته من المضارب باع دار المضاربة ورب المال شفيعها فلا شفعة له لان البيع له اوضح الشفيع الدار عن البايع  
 فان الشفعة تبطل لانه بضميمة له الدار ضمن له ان يحصل له الدار وذلك لا يكون الا بترك الشفعة وفي اخذه بها ابطال  
 ذلك وعند الاغلة الثلثة يجب او ساءوم المشتري بغير او اجارة او طلب الشفيع من المشتري لن يولييه ههنا الشراء  
 فان الشفعة تبطل بذلك لانه دليل الاعراض ويجب الشفعة لمن اتبعه قل بيانه لو وكل المشتري شفيع الدار  
 بشرائها فاشترى فله الشفعة او يبيع له بيانه اشترى المضارب بمال المضاربة دارا ورب المال شفيعها بدار اخرى  
 كان له الشفعة ولا فرق بين ان يكون البيع والشراء من الاصحاب او وكيله في بطلان الشفعة في الاول ووجودها  
 في الثاني ولو قبل للشفيع منها اي الدار التي ثبت فيها الشفعة له بغير بالف درهم فسلم الشفيع لاجل الاستحقاق  
 ثم بان اي ظهر انها يبعث باقل من الف وظهر انها يبعث بكلي او وزي او عدي متعاقب فبقيته الف او اكثر فله  
 اي للشفيع الشفعة لان تسليمه كان لاستكمال الثمن او لتعذر الجنس لما مر اذا بين له خلاف ذلك كان له الاخذ بالتبسيط  
 وعدم الرضاء على قدر ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ بخلاف الثمن قدر الوجوه فاذا سلم على  
 بعض وجوه لا يلزم منه التسليم في الوجوه كلها ولو بان انها يبعث بعرض فبقيته الف او بدنانير فبقيته الف او اكثر فلا  
 شفعة له اما عدم الشفعة ان ظهر انها يبعث بعرض فبقيته مثل قيمة الذي بلغه او اكثر فله دم الفاشدة لان الواجب  
 في غير المكمل والموزون القيمة فلا يظفر التفاوت واما عدم الشفعة ان ظهر انها يبعث بدنانير فبقيته الف فلان الجنس  
 متحد في حق التمنية ولهذا يضمن احدهما الى الاخر في الزكوة وقال زفر له الشفعة لا تختلف الجنس وهو قول الاغلة الثلثة  
 كما في الهداية وغيرها لكن في التبيين هذا قول ابي يوسف وهو استحسان والقياس ان يثبت له حق الشفعة وهو  
 قول الامام وزفر وفي النهاية نقل عن المبسوط وقول محمد مع الامام لان الجنس مختلف حقيقة وحكم ولهذا جاز  
 التفاضل بينهما في البيع والمص اختيارا ما اختار صاحب الهداية فلهذا لم يذكر الاختلاف بين ههنا الثلثة تبع  
 وانما قد باف او اكثر لان قيمته ان اقل فهو على شفعة ولو قيل له اي للشفيع المشتري فلان فسلم الشفعة  
 فبان انه اي المشتري غيره اي غير فلان فله الشفعة لان رضاه بجواره لا يجوز واخره متفاوت الناس وبوقيل له المشتري  
 فلان فسلم ثم بان انه اي المشتري هو اي فلان مع غيره فله الشفعة في حصة الغير لان التسليم لم يوجد في حقه  
 ولو بلغه اي الشفيع بغير النصف فسلم الشفعة فظهر بيع الكل فله الشفعة في الكل لا تسلم النصف وكان حقه في اخذ  
 الكل والكل غير النصف لا يكون اسقاطا للكل بعزل صاحب المداينة بان التسليم لضرر الشفيع ولا شركة  
 لكن في التبيين هذا التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيهما واما اذا اخبر بشراء الكل فسلم ثم ظهر  
 بشراء النصف لا شفعة في ظاهر الزاوية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه وقيل له الشفعة وما اليه  
 شيخ الاسلام كما في النسخ ثم شرع في بيان الحيلة فيها قل فان باعها اي الدار الا ذراعا اي مقدار ذراع  
 من طول الجدار الذي يلي جانب الشفيع فلا شفعة له لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الاتصال بالبيع وكذا  
 لو وهب هذا القدر لا يشرع ادم الالتزام وان شري منها اي من الدار سهما ثمن ثم شري باقها اي  
 باقي الدار فالشفعة في السهم فقط لان الشفيع جاز والمشتري شريك في الباقي فيقدم عليه ولو اراد الحيلة اشترى  
 السهم الاول بجميع الثمن الا بدهما والباقي بالدرهم فلا يرضى الجاري في اخذ السهم الاول لكثرة الثمن لاسيما اذا كان  
 جزء قليلا كالعشر او اقل مثلا وان ابتاعها اي ان اشترى الدرهمين كثيرا فبقيته ثم دفع منه اي من الثمن  
 ثوبا يساوي مائة درهم مثلا اخذها الشفيع بالثمن لا ببيعة الثوب لان الثوب بموضع عما في ذمة المشتري فيكون البايع  
 مشتركا بغيره غير العقد الاول وهذه الحيلة نعم الشريك والجار لكن فيه ضرر البايع لانه اذا استحققت الدار  
 المشفوعة بقي كل الثمن والاوبعه ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوعة يبطل الصبر فيجب  
 رد المثلين لا يضر كما في الهداية وله حيلة اخرى باحسن ولم يزل ذكرها صاحب الدرر وهو قوله لو اشترى بدرهم مطوية  
 اما بالوزن او بالاشارة مع قبضة فلوس اشترى بها وبطل قدرها وضع الفلوس بعد القبض لان الثمن معلوم  
 حال العقد وبمجهول حال الشفعة فجاءت الشفيع تمنع الشفعة ولا تترك الحيلة في اسقاطها اي الشفعة عند ابن يوسف  
 لانه يجتاز له دفع الضرر عن نفسه وهو الاخذ بلا رضاء والحيلة لدفع الضرر عن نفسه مباح وان تضرر الضر  
 في ضمان وهو رواية عن الامام وبه اي يقول ابن يوسف بغير قبل وجوبها واجبة وجوبها ففكر هذه  
 بالايجاب وعند محمد نكره لانها وجبت لدفع الضرر وهو واجب والحق الضرر به جرم ومما قال الشافعي  
 قيل لا نكره الحيلة لمنع وجوب الشفعة بالايجاب وانما الخلاف في فصل الزكوة والخمس جندى ان لا نكره في الشفعة



دون الزكوة كافي شرح الكثرة المعنى وفي التورير ولا حيلة لاسقاط الحيلة لما قال الرازي وطلبناها كثيرا فلم نجد لها  
والشفيع اخذ حصته بعض المشتريين لاحصة بعض الباقيين يعني اشترى جماعة عقار او البائع واحد يتعدد  
الاخذ بالشفعة بتعددهم فلشفع ان يأخذ نصيب بعضهم ويترك الباقي وان تعدد البائع بان باع جماعة عقارا  
مشاركين بينهم والمشتري واحد لا يتعدد الاخذ بالشفعة بتعددهم حتى لا يكون للشفيع ان يأخذ بعضهم دون  
بعض بل يأخذ الكل او يتركه والفرق ان في الوجه الثاني يأخذ البعض تنفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به  
زيادة الضرر بالاخذ منه وبسبب الشركة وفي الوجه الاول يقوم الشفع مقام احدهم فلا تنفرق الصفقة على  
احد ولا فرق في هذين ان يكون قبل القبض وبعده هو الصحيح الا ان قبل القبض لا يمكنه اخذ نصيب احدهم  
اذا نفذ حصته من الثمن حتى ينقد الجميع كيلا يؤدي الى تفرق اليد على البائع بمنزلة المشتريين انفسهم لانه  
كواحد منهم بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت يد البائع سواء سمي لكل بعض ثمن او سمي للكل جلة لان العبرة  
في هذا الاتحاد الصفقة لا لانحاد الثمن واختلافه والمعتبر في التعدد والاتحاد للعقد دون المالك وتماه في التبيين  
فليطالع ولما اخذ بعض مشاع بيع فقسه وان وصية وقع في غير جانبه يعني اشترى رجل نصف دار  
غير مقسوم فقام المشتري البائع اخذ الشفع نصيب المشتري الذي حصل له بالشفعة وليس للشفيع قبضها  
مطلقا سواء كانت الشفعة بحكم او بانراضي اذا القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل الانتفاع بخلاف ما اذا باع  
احدا الشريكين نصيبه من دار مشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع قبضه لان  
العقد لم يقع من الذي قاسم فلو تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم المالك  
فبقتضه الشفع كالواشترى انسان دارا وهما شفعان ثم جاء شفع ثالث بعد ما اقتسما بالقضاء او بانراضي فللشفيع  
ان ينفذ القسمة وفي الهداية ثم اطلاق الجواب في الكتاب يدل على ان الشفع يأخذ النصف الذي صار للمشتري  
في ابي جانب كان وهو المروي عن ابي يوسف لان المشتري لا يملك ابطال حقه بالشفعة وعن الامام انه انما يأخذ  
اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبيع جارا فيما يبيع في الجانب الآخر وللعبد المأذون المذونون الشفعة  
في مبيع سيده وبانه كس هذا استدرك لما سبق قبل الفصل بل الاول ان يذكرها فيما سبق مقيدة بهذا القيد  
واكتفى بتدبر وصح تسليم الاب والوصي شفعة لصغير عند الشئخين خلافا لمحمد فيما يبيع بغيره اقل اقل اى  
فان عنده لا يصح تسليمهما شفعة لصغير والصبي على شفعة اذا بلغ لانه حق ثابت له فلا يمكن ابطاله وبه قال زفر  
ولهم ان هذه معنى المبادلة وهما يملكانه الارزى ان من اوجب به الاسم صرد منه على هذا الخلاف بطلان الشفعة  
بشكوت الاب والوصي عند العلم بالشراء وقوله اى قول محمد رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتعاب فيه وفي الكافي  
اذا سلم الاب شفعة الصغير والشراء باقل من قيمته بكثير فعن الامام ان التسليم يجوز لانه امتناع عن ادخاله في ملكه  
لازالة عن ملكه ولم يكن تبرعا وعن محمد انه لا يجوز لانه بمنزلة تبرع بماله ولا رواية عن ابي يوسف وفي التبيين كلام  
فليطالع كتاب القسمة عقب بالقسمة مع احتمال كل على المبادلة ترجيح من الادنى الى الاعلى لجوازها وجوب القسمة  
في الجملة هي اى القسمة بشفعة بالكسر اسم من الاقسام كافي المغرب او التقسيم كافي القاموس لكن الانسب بما أتى من لفظ  
القاسم ان يكون مصدر قسمة بالفتح اى جزأه كما في القسمة وفي الشريعة جمع نصيب شافع في معين اى في  
مكان معين وسبب القسمة طلب الشركة او بعضهم الانتفاع بملكه على وجه الخصوص حتى اذا لم يوجد منهم  
الطلب لان نصيب القسمة وركنهما هو الذي يحصل بذلك الفعل الافراز والتغير بين الانصاء كالكيل والوزن والعدد  
والندع وشرطها عدم فوت الشفعة بالقسمة فان كانت بها لا تقسم جبرا كالبز والرحى والحمام لان الغرض المطلوب منها  
توفير المنفعة ما اذا دلت الى فواتها لم يجبر وحكمها تعين نصيب كل من الشركة على حدة وهي مشروعة في الاعيان  
المشركة لان النبي عليه السلام باشرها في المغام والموارث وجرى التوارث بها من غير تكبر وتشتل اى القسمة  
مطلقا سواء كانت في المنليات والقييات على معنى الافراز وهو اخذ عين حقه والمبادلة وهي اخذ عوض  
عن حقه والافراز وهو التغير اغلب اى ارجح في المنليات كالكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين  
ايعاضها ثم فرع بقوله فباخذ الشريك حظه اى نصيبه منها اى من المنليات حال غيبة صاحبه في ذوات  
الامثال لكونه عين حقه ولو اشترى الشريك المنسوب راجع الى المثل الدال عليه لفظ المنليات فاقسمها فلكل  
اى لكل واحد منهما ان يبيع حصته مرابحة وتولية بحصة ثمنه ولو كانت مبادلة لما جاز هذا وفي  
الاختبار فلا يخفى عن معنى المبادلة ايضا لان ما حصل له كان له بعضه وبعضه لشريكه الا انه جعل وصول مثل  
حقه اليه كوصول عين حقه لعدم التفاوت والمبادلة اى الاعطاء من الجانبين اغلب في غيرها اى في غير

المنليات من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ايعاضها فلا يأخذ اى الشريك نصيبه حال غيبة صاحبه  
ولا يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما ولا يبيع حصته مرابحة بعد الشراء والشفعة  
ولو كانت افرازا جاز ويجبر عليها اى على القسمة فيه اى في غير المثل يطلب الشريك في تحصيل الجنس  
فحسب لمعنى الافراز في الجملة عند طلب احد الشركاء من القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه لافى غيره اى لا  
يجبر على القسمة لتعدد المبادلة باعتبار نفس التفاوت لان ما فيه ليس عين حقه بل هو عوض حقه فلزم من  
الرضا ولو توافقوا عليها يجوز لان الحق لهم هذا اذا امكن الوصول الى حقه اما اذا لم يمكن الوصول الى حقه  
بدون المبادلة فيجبر على المبادلة كما في قضاء الديون وتنب للقاضي نصب رجل فاسم يكون رزقه من بيت المال  
لان منفعة العامة كاعتناءه والمفتيين والمقاتلة فتكون كفايته من بيت المال لانه اعد لمصالحهم كقصة هؤلاء ليقسم  
ولا اخذ اجر منهم لكونه ارفق للانام وابتعد من التهمة فان لم يفعل اى ان لم ينصب فاسما رزقه من بيت المال  
لان النصيب غيره احب حتى يجب النصيب بل هو مندوب فيجوز ان ينصب وان لا ينصب فان لم ينصب ينصب فاسما  
يقسم بين الناس باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى للقاضي ان يأخذ  
الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضاء بقدره اى اجر المثل له اى تقاسم القاضي للتلاطع في  
اموالهم ويتحكم بالزيادة ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين وقيل بقدر الاجر ربع العشر كزكوة لانها  
عمل العامة فاشد الزكوة كافي شرح الوقاية لابن الشيخ وهو اى اجر المثل على عدد الرؤس اى رؤس المتقاسمين  
عند الامام لان تغيير الاقل من الاكثر تغيير الاكبر من الاقل في المشقة وعندهما على قدر السهام لانه  
مؤنة الملك فيقدر بقدره وبه قال الشافعي واحمد واصبغ المالكي واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجاعا  
ان لم يكن اى ما ذكر من الكيل والوزن للشفعة لان الاجرة مقابل لعمل الكيل والوزن لا للتغير وان كان  
لها اى للشفعة فعلى الخلاف حيث يجب الاجرة على عدد الرؤس عنده وعندهما على قدر السهام ويجب  
كونه اى القاسم عدلا مينا عالما بالشفعة لانه من جنس عمل القضاء ويمتد على قوله فشرط العدالة  
والامانة والعلم بها وانما ذكر الامانة بعد العدالة وهي من اوزمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة كما في المنع  
وبغيره وليس يتم لان ظهور العدالة يستلزم ظهورها كما لا يخفى تأمل كما قال يعقوب با ما ولا يجبر الناس على قاسم  
واحد اى ولا يعين القاضي قاسما واحدا للشفعة لانه يتحكم في الزيادة على اجر مثله ولا يترك القاسم جمع قاسم  
ليشاركوا اى بمنعهم القاضي من الاشتراك كيلا نصير الاجرة غايبة عن الكلهم وعند عدم الشركة يشارك كل منهم  
اليه حصة الغوت فخرج الاجر بسبب ذلك وصح الاقسام بانفسهم بالراضي بلا امر القاضي لولايتهم  
على انفسهم واموالهم ويقسم على الصبي ولله او وصيه كالباع وسائر التصرفات فان لم يكن اى وان لم يوجد  
احدهما فلا بد من امر القاضي اى نصب القاضي له من يقسم قوله ويقسم الى هنا كلام صاحب الاختيار  
لكن في عامة المعبريات وصحت برضاء الشريك الا عند صفرا احدهم ولا نائب عنه وكذا الحكم عند جنون احدهم  
ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم اى لو ادعى الشركاء ارض العقار عن زيد عند القاضي لا يقسم بينهم باقرارهم  
ما لم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة عند الامام لان الشركة مبقة على ملك الميت والشفعة قضاء على الميت  
والاقرار حجة قاصرة لا يتعدى الى غير المقر فلا بد من البينة تكون حجة على الميت مع ان العقار محصن بنفسه فلا حاجة  
الى القسمة بخلاف المنقول لانه غير محفوظ بنفسه وعندهما يقسم باقرارهم ويذكر في كتاب القسمة ذلك  
يعنى انه قسمها بينهم بقولهم يقتصر الحكم بالشفعة عليهم ولا يتعدى الى شريك لهم اخر وبه قال الشافعي  
واحمد في قول وغير العقار يقسم اجاعا لان في قسمته نظر الاحتياجه الى الحفظ كما مر وكذا العقار المشتري  
يقسم اتفاقا لان من يده شيء ما اظهر انه له وفي رواية لا يقسم حتى يقيم البينة على الملك لجوز ان يكون في ايديهم  
والملك للغير والا لاصح والمذكور مطلق ملكه اى يقسم اتفاقا فيما اذا ادعوا الملك ولم يدكروا كيفية انتقاله  
اليهم بقوله من غير اقامة لبينة وذلك لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يبرهوا بالملك لغبرهم فكون مقتصر  
عليه فيجوز وان برهنا اى اقام رجلان بينة ان العقار في ايديهما وطلبا القسمة لم يقسم حتى يبرهنا اى حتى  
يقم البينة انه اى العقار ملك لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما قال العيني وغيره في شرح الكز وهذه المسئلة بمنها  
هي المسئلة السابقة وهي قوله والمذكور مطلق ملكه لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يدكروا كيف انتقل اليهم  
ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري وشرط هنا وهو رواية الجامع الصغير فان كان  
قصد الشيخ تعيين الروايتين وليس فيه ما يدل على ذلك والا فقم المسئلة مكررة يتحاشى عنه مثل هذا المختصر انتهى



ولو برهنوا على الموت وعدد الورثة والمقار في ايديهم ومعهما وارث غائب اوصى قسم العقار بينهم بطلب الحاضرين  
هكذا وقع في الوفاة والهداية وفي العتابة قبل هذا سهو والصحيح في ايديهما لانه لو كان في ايديهم لكان البعض  
في يد المطلق او الغائب وسبق ان كان لا يقسم واجيب عنه بانه اطلق الجمع واراد المتي بقرينة قوله وارثان  
واغما لكنه ليس اتجهي هذه القرينة وقعت في عبارة الهداية لاني عبارة المقص لانه قال وبرهنوا بصيغة الجمع  
فلا يمكن ان يروا عنه تدبر ونصب وكيل للغائب او وصي لوصي لفضل الوكيل حصص الغائب او لفضل  
الوصي حصص الوصي لان في هذا نظر الغائب والوصي ولا بد من اقامة البينة عند الامام وعندهما بقسم يقولهم كما  
ولو كان العقار في يد الغائب او في اي من العقار في يد الغائب او كان في يد مودعه او كان في يد الصغير  
لا يقسم لان في هذا مقصد القضاء على الغائب والمفضل باخراج شئ مما في يده من غير خصم حاضر عنهما وامين  
لخصم ليس بخصم عنه فيما يحقق عليه سواء اقيمت البينة هنا ولا وكذا لا يقسم لو حضر وارث واحد و برهن  
على الموت والعدد والباقي غائب عن النظر اوصى لان الواحد لا يكون محاصرا ومحاصرا فلا بد من اثنين او اكثر او مشرين  
وغائب احدهم اي لا يقسم لان الملك الثابت ملك جديد بسبب باشره فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف  
الارث لان الملك الثابت فيه ملك خلافة فانشب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت  
القسم قضاء بحضرة الخصمين وصح القضاء باقامة البينة على خصم حاضر وفي الشراء قامت على خصم غائب  
فلا يقبل ولا يقضي واذا انتفع كل واحد من الشركاء بنصيبه بعد القسم قسم بطلب احدهم لان في القسم تكميل  
المنفعة وكانت حتما لازما فيما يحتلها وان ضرر الكل بالقسم كالحمام وغيره لا يقسم الارض انما لان القسم  
لتكميل المنفعة وفي هذا تفوته فيعود على موضوعه بالنقض وان انتفع البعض لكثرة نصيبه دون البعض بل  
تضرر لقلته فخطه قسم بطلب ذي النفع لانه طلب تكميل منفعة ملك لا بطلب الاخر وهو الاصح وهذا  
قول الخصماء والامام السيرخي لانه لا فائدة له فهو تمتعت في طلب القسم حيث يستقل بما لا ينفعه وفي اندر نقلا  
عن الذخيرة وعليه الفتوى وذكر الحنفية عكسه لان صاحب الكثير يطلب من راضا حجة وصاحب القليل يرضى  
بضرره وذكر الحنابلة ان اجماعا طلب القسم القاضي قال في الحائذ وهو اختيار الشيخ الامام المعروف بنحوه زاده  
وعليه الفتوى وفي الصحيح ينبغي ان يقول على ما جزم به عامة اصحاب التوفيق والشرع لانها هي الموضوعه لذل المذهب  
فلا يعارضه ما في الفتاوى وانما يقول عليها اذ لم يعارضها كتب الاصول وهي الموضوعه لنقل المذهب وامام  
يعارضونها لابلتفت اليها كما في النفع الوسائل ويقسم العروض من جنس واحد اي يقسم القاضي عروضا  
اذا اتحد جنسها بطلب بعض الشركاء جبر الوجود بالمعادلة المالية والمنفعة ولا يقسم القاضي الجنسين باعطاء بعضهم  
في بعض لعدم الاختلاط بينهما فلا تكون القسم تمييزا بل معاوضة ولا بد فيها عن انراض وهذا بالاجماع  
ولا يقسم القاضي الجواهر مطلقا لان جهاتها متفاحشة لتفاوتها فجة وقبل لا يقسم الكبار ويقسم الصغار  
لفظ التفاوت وقبل لا يقسم الجواهر ان كانت حصة من جنس كالألوان والتواقيت ولا يقسم الحمام ولا البرد لا الرعي  
ولا الثوب الواحد ولا الخياط بين دارين الارض انما استثناء من قوله ولا يقسم الجنسين الى هنالك اي الارضاء الشركاء  
لما فيه من الحاق الضرر بهم وكذا لا يقسم الرقيق الارضاء عند لانام خلافا لهما فان عندهما يجوز  
لاتحاد الجنس فصلا كالابل والخيول والتم وبه قالت الائمة الثلاثة وله ان قسمه الرقيق لعاليها بالباطنة وتعذر ولاوقوف  
عليها ولا يمكن التعديل فلا يقسم الارضاء بخلاف الحيوانات اذا كانت من جنس واحد وبخلاف المتن لان حق  
القائمين يتعلق بالمالية لا بالعين وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر من العروض وهم ذكور  
فقط او اناث فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع وان كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم  
بمازت القسم في الرقيق تبع القدر بالاجماع والدور المشتركة بين الاثنين او اكثر كلها في مصر واحد يقسم كل واحدة  
على حدة لا يترضى الشركاء عند الامام وهو الصحيح وهذا القسم فرد لا قسم جمع لان الدور اجناس مختلفة  
بوجوه السكنى وان كانت جنسا واحدا نظر الى اصل السكنى فيوجد جديس التفاوت باعتبار المقاصد باختلاف المحال  
والجبران والتقريب الى المسجد والماء والسوق وقالا ان كان الاصل فحصة بعضها في بعض جاز ان يقسم على هذا  
الوجه لانها جنس واحد امما بصورة ونظرا الى اصل السكنى واجناس نظرا الى اختلاف الاغراض وتفاوت  
منفعة السكنى فكان امرها مقوضا الى رأي القاضي ان شاء قسم وان شاء لم يقسم وعلى هذا الخلاف الا فرحة  
المفرقة والكروم المشتركة وفي مصرين يقسم كل على حدة بالاتفاق فيما رواه هلال وعن محمد لو كانت  
اخذها بلزقة والاخرى بالهجرة قسمت احدهما في الاخرى كما في الاختيار وكذا لا يقسم احدهما في الاخرى

دار وضعة اودار او حانوت في مصر بل يقسم على الافراد بالاتفاق لاختلاف الجنس قال صاحب الهداية  
جعل الدار والحانوت هنا جنسين وذكر في اجارات الاصل ان اجارة منافع الدار بمنافع الحانوت لا يجوز لاحتمال  
الربوا وهذا يدل على انها جنس واحد فيجعل في المسئلة روايتان او تبني حرمة الربوا تلك على شبهة المجانسة  
باعتبار اتحاد منفعتيها وهي السكنى وفي الكافي ان هذا شكل لانه يؤدي الى اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة  
لاننازل عنها وقال الامام الحلواني اما ان يكون في المسئلة روايتان او يكون من مشكلات هذا الكتاب وفي العتابة  
وحاشيك لمول سعدي جواب فليطالع والبيوت في محلة واحدة او في محلات يجوز قسمه بعضها في بعض  
لان التفاوت في البيوت يسير والمنازل المتلاصقة بعضها مع بعض كالمبوت اي يجوز قسمه بعضها في بعض  
و المنازل المتباعدة بعضها مع بعض كالدور اي لا يجوز قسمه بعضها في بعض بل يقسم كل منزل على حدة  
سواء كان في دار او محال لانها تفاوتت في السكنى لكن دون الدور وفوق البيت فاخذ فيها من كل واحد فان تلازمت  
فقسمه فرد والا فقسمه جمع وفي الاختيار واذا قسمت الدار تقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة ويجوز ان يفضل  
بعضهم على بعض تحقيقا للمعاداة في الصورة والمعنى او في المعنى عند تعذر الصورة \* فصل \* في كيفية القسم  
وينبغي للقاسم ان يصور على قرطس او غيره ما يقسم له كمنه حقله واصابته وبعد له اي يسوي ما قسمه  
على سهام القسم ويدعه اي يدع ما قسمه ليعرف قدره بان يصور الذرعان على ذلك القرطاس بقلم الجدول  
فيكون كل ذراع في ذراع شكل انة ويقوم بناؤه اذا تقويم محتاج اليه بالآخرة ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه  
لان القسم لتكميل المنفعة وبه يكمل ولا ارتفاع النزاع هذا ما هو الافضل ان امكن ولذا يجوز تركه ويلقب  
الانصاء جمع نصيب بالاول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس ويكتب اسماءهم اي اسمى لشركاء  
ويجعلها بطاقات ويطوى كل بطاقة ويحطها عند البندقة ويدخلها في طين ثم يخرجها ثم يداكها ثم يجعلها  
في وعاء او في كفة ثم يخرج واحد بعد واحد ويقرعه تطيب القلوب فالاول لمن خرج اسمه والاخر الثاني لمن خرج  
ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا ان ينهي الى الاخير قال ابن الشيخ في شرح الوفاة ويكتب اسماءهم على القرعة  
او غيرها ويبدأ القسم من اي طرف كان فان جعل الطرف الشرقي اول يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا فيخرج  
القرعة المكتوبة المكتومة فيعطى السهم الاول لمن خرج اسمه فيها والاخر الثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث ثالثا  
ولا حاجة الى اخراج قرعة اذ بقي له سهم واحد بلا منازع هذا في السهام المتساوية ظاهر واما ان كانت متفاوتة بان  
كان لاحدهم ثلثا ونصف والثاني سدس والثالث ثلث فيجعل السهام ستة فان خرج في القرعة الاولى اسم من له  
الثلث اتفاقا فله السهمان احدهما هو الملقب بالاول في طرف شرقي والاخر ما يليه تيمنا لحقه ثم ان خرج في  
الندفة الثانية اسم من له النصف فله ثلثة اسهم على الاتصال فيبقى سهم واحد لمن له السدس بلا حاجة الى  
اخراج قرعة والقرعة هنا لازالة شبهة الميل عن القياس او القاضي في اعطاء كل السهام لا في اصل الاقسام  
غنى القمار يفتقد عن الاعتبار ولا يدخل الدراهم في القسم الارضاء صورته دار بين جماعة فارادوا قسمتها  
وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الاخر ان يكون عوضه  
من الارض فانه يحمل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بآراء البناء من الدراهم  
الا اذا تعذر فتح القاضي ذلك لان القسم من حقوق الملك المشتري والشركة بينهم في الدار لا في الدارهم فلا يجوز  
قسمه ما ليس بمشترك كما في الدور وعن ابو يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة اذا كان ارض وبناء وتعذر التعديل  
الا بالقيمة وعن الامام انه يقسم الارض بالمساحة على الاصل في المسوحات فمن كان نصيبه اجودا ووقع له البناء  
يرد على الاخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم في القسم ضرورة لولاية الاخ وعن محمد انه يرد على شريكه  
من الارض في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولا يمكن التسوية بان لا تفي الارض بقيمة البناء فتح يرد في مقابلة الفضل  
دراهم لان الضرورة في هذا القدر وفي الاختيار وقول محمد احسن واوفق للاصول فان وقع سبيل ماء  
او طريق المرور لاحدهم في نصيب اخر والحال انه لم يشترط ذلك في القسم صرف السبيل والطريق عنه  
اي عن الاخر ان امكن صرفه تحقيقا للمعنى القسم وهو قطع الاشتراك والا اي وان لم يمكن صرفه عنه فحقت القسم  
بالاجماع لاختلافها وتساؤف لان الحق تملك المنفعة ولا يكون ذلك الا بالطريق والمسيل ويقسم القاضي سهمين  
من الملو يسهم من السفل عند الامام وعند ابو يوسف يقسم سهم يسهم وعند محمد يقسم بالقيمة كما اذا كان علو  
مشترك بين رجلين وسفله لرجل وسفل مشترك بينهما وعلوه لآخر وطلب القسم او احدهما قال الامام بحسب ذراع  
من السفلى يذراعين من العلوان السفلى يني بعد فوات العلوان العلوان يني بعد فناء السفلى وقال ابو يوسف بحسب



فراغ من السفل بذراع من العلوان الاصل هو البكني وقد استويا فيه وقال محمد يقوم كل على حدة ويقسم بالقيمة لان منفعة العلو والبعل متفاوتة بحسب الاوقات في الصيف يختار العلو وفي الشتاء السفل فلا يمكن التعديل الا بالقيمة قبل هذا اختلاف عصر وزمان اجاب كل واحد بما شاهده في زمانه وفي شرح الطحاوي الاختلاف في الساحة واما البناء فيقيم بالقيمة انفاقا وعليه اي على قول محمد الفتوى كما في اكثر المعبرات فان اقر الاول بالواو احد المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض نصيبه منه وقع في يد صاحبه غلطا بعد ما شهد على نفسه بالاستيفاء لا يصدق قوله الابحجة منه لان هذه الدعوى تخالف اقراره السابق بالاستيفاء فلا تسمع دعواه الابالينة حتى قالوا يحمل دعوى الغلط على فسخ القسمة ليكون وجهها لاقامة البينة وقال صدر الشريعة وجذر رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الغلط في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق انتهى وهذا على رواية الهداية في ثبوت هذه الدعوى بالبينة حيث قال ان لم يبق عليه بينة استخلف الشريك انتهى وقال ابن السمع في شرح الوقاية وهذا لا يمنع ثبوت هذه الدعوى بالنكول او بالاقرار ايضا اذ لا نزاع فيه بل يمنع قول من نازع وقيل المراد بالقيمة اقرار الخصم او نكوله لا غير لكون الدعوى على التناقص وقال صاحب الاصلاح الابحجة من بينة المدعي واقرار الخصم ونكوله على التعميم وتقبل شهادة القاسمين بقسم الميم عند اختلاف المتقاسمين فيها اي في القسمة عند الشك في ثبوتها شهادة على فعل غيرهما باستيفاء حقهما خلافا لمحمد فان عنده لا تقبل وهو قول أبي يوسف اولا وبه قالت الائمة الثلاثة لانها شهادة على فعل نفسهما فاورثت التهمة وهذا اذا قسما مجانا ولا يجز ان لهما نفعنا قال الطحاوي اذا اقتسما باجر لا تقبل الشهادة باجاءا وقيل الخلاف في الكل وهو الاصح فلذا اطلق في الكتاب كما في شرح الكثر للعيني وان قال احد المتقاسمين بعد ما اقر بالاستيفاء قبضته اي حتى ثم اخذ صاحبه بعضه من بعد ما قبضته وانكر شريكه ذلك حلف خصمه لانه يدعي عليه الغصب وهو منكر فالقول قول المنكر وفي التسهيل ولا فرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاولى في ان الخصم يخلف فيها اذا لم تكن له بينة الا انه في الاولى ينبغي ان تقبل دعواه كما مر بخلاف الثانية وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصاحي من ذلك كذا الى كذا ولم يسلم ما اصاحي من حق الى وكذبه الاخر مخالفا وصحت القسمة لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار المبيع وفي الفراد نقلا عن التسهيل هذه هي المسئلة بعينها اجاب هاته تقبل دعواه لكن ينبغي ان لا تقبل للتناقص فتظهر ان في المسئلتين روايتين وادعى احد المتقاسمين غيبا في القسمة لا يعتبر كاليم اي كالا اعتبار بدعوى الغيب في البيع لو جرد التراضي الا اذا كانت القسمة بقضاء القاضي واليمين فاحس فتعسف القسمة ح وقال صاحب النسخ ولو ظهر غيب فاحس في القسمة فان كانت بقضاء القاضي بطلت عند الكل لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت القسمة بالتراضي بطل ايضا في الاصح وقيل لا يلتفت الى قول من يدعي لانه دعوى الغيب ولا يعتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقيل تعسف هو الصحيح ذكره الكافي ونظامه فيه فليطالع ولو استحق بعض معين من نصيب البعض لا يفسخ القسمة انفاقا على الصحيح ويرجع البعض بقسطه في حظ شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احدهما بيت هو خمسة اذ رجع بتصف ما استحق في نصيب صاحبه وكذا لا يفسخ في الشايع عند الامام وعند أبي يوسف يفسخ القسمة لعدم تحقق الإفراز باستحقاق النصيب الشايع وبه قال الشافعي واحد وهو قول محمد في رواية أبي سليمان وروى ابو حفص انه مع الامام وهو الاصح كما في الكافي وغيره وفي بعض منافع في الكل يفسخ اجاعا لانه لو ثبتت القسمة لتضرر السحق بفرق نصيبه ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط بماله نقصت القسمة لانه يمنع وقوع الملك للوارث وكذا تنقض القسمة لو ظهر دين لكنه غير محيط بماله لتعلق حق الترماء بالتركة الا اذا بقي بلا قسمة ما بقي به اي بالدين فيم لا يفسخ لعدم الحاجة الى نقض القسمة في ايدهم فحقيق ولو ابرأ الترماء بعد القسمة ذم الورثة من ديونهم او اداء اي الدين الورثة من ماله لا تنقض القسمة مطلقا اي سواء كان الدين محيطا او غير محيط بزوال المانع وفي الهداية ولو ادعى احد المتقاسمين دينا في التركة صح دعواه لانه لا تنقض اذ الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف الصورة ولو ادعى عينا باي سبب كان لم يسمع للتناقص اذا اقدم على القسمة اعتراف منه بكون المقسوم مشتركا \* فصل \* في النهاية ويجوز المهاداة عند تعذر الاجتماع على الانتفاع وهي لغة مفاعلة من التهيئة وهي الحالة الظاهرة للشيء والتهائي تفاعل منها وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان كلا منهم رضى بهيمة واحدة ويختارها وقبل مفاعلة من التهيئة فكانه يتهايانا فاع به عند فراغ

فراغ صاحبه والفرق بين القسمة والتهائي ان الاول يجمع المنافع في زمان واحد والثاني يجمع على التعاقب ويجزى فيه جبر القاضى كما في القسمة فيما يملكها وشرا فسمه المنافع والقياس ان لا يجوز لانهما ابدلة المنفعة بحسبها لكنها جازت استحسانا بالايجاع ويجزى عليها اي على المهاداة اذا طلبها بعض الشركاء في دار واحدة متعلق بقوله ويجزى ويجزى على سبيل التنازع بان يسكن هذا الشريك بعضا اي بعض الدار وهذا الشريك بعضا اخر من الدار او هذا يسكن في علوها وهذا في سفليها لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا المهاداة والتهائي في هذا الوجه افراز يجمع الانصباء لامبادلة ولهذا لا يشترط فيه التاقب ولكل واحد ان يستقل ما انصابه بالمهاداة شرط ذلك في العقد اولم يشترط لحدوث المنافع على ملكه كما في الهداية ويجوز المهاداة في بيت صغير يسكنه هذا شهرا وهذا شهرا او اي لكل واحد منهما اجارة اي اجارة ما انصابه واخذ الغلة في نوبته متعلق بالاجارة لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استغلالها ويجوز المهاداة في عبد واحد يخدم العبد هذا يوما وهذا يوما لان المهاداة قد تكون في الزمان وقد تكون من حيث المكان والاول متعين ههنا ولولا اختلاف في التها في من حيث الزمان والمكان في محل يملكهما يامرهما القاضي ان تنفعه لان التها في في المكان اعدل وفي الزمان اكمل فلما اختلفت الجهة لابد من الاتفاق فان اختاراه من حيث الزمان يقرع في البداية نفعا للتهمة ويجوز المهاداة في عشرين يخدم احدهما اي احد العبدين احدهما اي احد الشريكين ويخدم العبد الآخر الشريك الاخر لا اشكال على اصلهما لان عندهما يجوز قسمة الرقيق جبرا واختارا فكذا منفعتهم واما عند الامام والقياس على عدم جواز القسمة بجمع الجواز لكن الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة بخلاف اعيان الرقيق لانها متفاوتة تفاوتا فاحشا على ما بيناه ولو اتفقا على ان تنفذ كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة لان العادة جرت بالمساحة في الطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام وكثرتها في الكسوة فان وقت شيئا من الكسوة مع وفاء جاز استحسانا لان عند ذكر الوصف بعدم التفاوت او بقل ويجوز في دارين يسكن هذا الشريك هذه الدار ويسكن هذا الشريك الاخر الدار الاخرى ويجزى القاضى عليه اذا طلبه احد الشريكين وهذه ظاهرة لان الدارين عندهما كدار واحدة حتى يجزى الخبز على قسمتهما واما عنده فلان المنافع فيها لا يتفاوت فيجوز ويجزى منهما واعتبرا فافرازا كالا اعيان المتفاوتة بخلاف القسمة وقد قيل لا يجزى اعتبارا بالقسمة وعنه انه لا يجوز التها في فيه اصلا لا بالجبر ولا بالتراضي ولا يجوز ذلك اي التها في دابة يركب هذا يوما وهذا يوما والدايتين يركب هذا هذه وهذه الاخرى ابتراضيهما عند الامام لان الاستعمال متفاوت بتفاوت الراكين فانهم من حاذق واحد في بخلاف العبد والعبد يخدم لانه يخدم باختياره فلا يحكم الزيادة على طاقته والدابة تحملها خلافا لهما اي عندهما يجوز اعتبار بقسمة الاعيان ويجوز التها في في استغلال دار يستغلها هذا شهرا ويأخذ غلتها وهذا شهرا ويأخذ غلتها ودارين هذا هذه الدار ويستغل هذا الشريك يستغل هذه الدار ويأخذ غلتها وهذا الشريك الاخر يستغل الدار الاخرى ويأخذ غلتها في ظاهر الرواية لان الظاهر عدم التغير لافي استغلال عبد او دابة اي لا يجوز التها في في استغلال لهما لان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتفاوت المعادلة وما زاد في نوبة احدهما في الدار الواحدة من الغلة على الغلة في نوبة الاخر مشترك لتحقيق التعديل بخلاف ما اذا كان التها في على المنافع فاستغل احدهما في نوبة زيادة لان التعديل فيما وقع عليه التها في حاصل وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال من بعد لافي الدارين وفي الهداية والتهائي على الاستغلال في الدارين جاز ايضا في ظاهر الرواية ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التيسير والافراز اجمع لاتحاد زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهما يد على حصته من الفضل والتهائي في استغلال عشرين هذا هذا اي يستغل هذا الشريك هذا العبد ويأخذ غلته وهذا الاخر اي يستغل الشريك الاخر العبد الاخر ويأخذ غلته لا يجوز عند الامام لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر من التفاوت من حيث الزمان في العبد الواحد فالاولى ان يمتنع الجواز والتهائي في الحد ممتنع ضرورة ولا ضرورة في الغلة لا مكان قسمتها لكونه عينا ولان الظاهر هو السامح في الخدمة والاستقصاء في الاستغلال فلا يتقاسمان كما في الهداية خلافا لهما اي عندهما يجوز اعتبار بالتهائي في المنافع وعلى هذا الخلاف الدائتان حيث منع الامام المهاداة في بقتين مثلا وجوزها صاحبها لما ذكر ولا يجوز المهاداة في عمر شجر او لبن غنم او اولادها لان اعيان باقية ترد عليها القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التها في بخلاف لبن ابن آدم حيث يجوز المهاداة فيه حتى لو كانت جارتان مشتركة بين اثنين فهايتان ترضع احدهما ولد احدهما والاخرى ولد الاخر جاز لان لبن ابن آدم



لا قيمة لها فجرى بحري المتافع والحيلة في الثمار ونحوه ان يشتري نصيبا من بركة ماء كاهل بعد مضي ثوبه او ينفع  
بالبن المقدر بطريق القرض في نصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز في التبين ويجوز له اياه في حدود دار  
على السكنى والخدمة لان المقي منها يجوز عند اتحاد الجنتين عند الاختلاف اولى وكذا يجوز للمهاجرة في كل  
مختلفي المنفعة كسكنى الدار وزرع الارض وكذا الجماع والذال لان كل واحد من المنعنتين يجوز استحقاقهما للمهاجرة  
ولا تبطل المهاجرة بموت احد هما ولا بموتهما الا انه لو انتقص لانتفاء الحكم فلا فائدة في النقص ثم لاستئناف ولو طلب  
احدهما القسمة والاخر المهاجرة بطلت المهاجرة فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة  
كتاب المزارعة \* لما كان الخارج في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعدها وهي معاملة  
من زرع من الزرع وهو القاء الحب ونحوه في الارض وفي الشرع هي اي المزارعة عقد على الزرع ببعض  
الخارج ويسمى المحارة والمحاولة ويسمى اهل العراق القراع وهي اي الزراعة فاسدة عند الامام لان النبي  
عليه السلام نهى عن المحارة بالثلث والربع والمحارة هي الزراعة على لغة اهل المدينة والتخصيص بالثلث  
والربع للعادة في هذا الزمان بهما اذا افسدتا ثابت في غيرهما ايضا ولذا قيل في التعريف ببعض الخارج ولا نهى  
في معنى قسمة الطمان لان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي عليه السلام  
اهل خير كان خراج مائة سنة بطريق المن والصالح وهو جائز وعندهما جائزة لانه عليه السلام عامل اهل  
خير على نصف ما يخرج من ثمر وزرع ولان الحاجة ماسة اليها لان صاحب الارض قد لا يقدر على العمل بنفسه  
ولا يجد ما يسأجر به والقائد على العمل لا يجد ارضا ولا ما يعمل به فدعت الحاجة الى جوازها فدفع الحاجة  
كالمضاربة وبه اي قولهما يعني لتعامل الناس وبمثله يترك خبر الواحد والقياس قال الامام الحصري  
وابوح هو الذي فرغ هذه المسائل على اصوله اي على قول من يجوز المزارعة كافي الخلاصة وفي المبسوط ثم التفرع  
بعد هذا على قول من يجوز المزارعة وعلى اصول اي حقيقة ان لو كان يرى جوازها لعلم ان الناس لا يأخذون  
فيها بقوله لخاصتهم اليها وتعاملهم بها ويشترط فيها اي في المزارعة عند جوازها صلاحية الارض  
للزراعة لان المقي وهو اربع لا يحصل بدون كونها صالحة للزراعة ويشترط اهلية لصاقيين لانه لم ينعقد عقد  
بدون الاهلية ويشترط تعيين المدة لتعريف المتافع معلومة كسنة او كرفان ذكر وقت لا يمكن فيه من الزراعة  
فهى فاسدة وكذا ذكر مدة لا يعين احدهما الى مثلها فالبا وجوز بعض وعن محمد بن مسلمة انها بلا ذكر المدة  
جائزة وتقع على سنة واحدة وبه اخذ القسمة ويشترط تعيين رب البذر قطعا للمزارعة ويشترط تعيين  
جنسه اي البذر ليصير الاجر معلوما اذا الاجر بعض الخارج ويشترط تعيين نصيب الآخر اي ان نصيب  
من لا بذر من جهته لانه اجرة عمله او ارضه فلا بد ان يكون معلوما ويشترط التخلية بين الارض والعامل لانه  
بذلك يتمكن من العمل فصار نظير المضاربة لا تصح حتى يتم المال اليه حتى اذا شرط في العقد ما يفتقر به التخلية  
وهو عمل رب الارض مع العامل لا يصح ويشترط الشركة في الخارج بعد حصوله لتحقيق المنة التي  
من المزارعة وهو الشركة لانها تنعقد اجارة في الابتداء وشركة في الانتهاء ثم فرع على هذا الشرط بقوله ففسد  
اي المزارعة ان شرط لاحدهما اي لاحد العاقلين قفزان جمع قفير معينة لاحتمال انقطاع الشركة عند  
اخراج الارض مقدار امد كورا او قلا فلاح لا يوجد على ما عقد عليه وهو الاشتراك فيما يخرج على الشروع او شرط  
لاحد هما ما يخرج من موضع معين وكون الباقي بينهما لا يتقطع الشركة بان لا يحصل حبة الامن موضع مذكور  
كلما بان ان جمع ما ذبان وهو مغرب وهو اسفر من النهر واعظم من جدول والسواقي جمع ساقية وهي فوق الجدول  
دون النهر كافي المغرب فيكون الماذبان والساقية من الالفاظ المترادفة وانما فسد المزارعة لاحتمال ان لا يخرج الا منها  
فيؤدي الى قطع الشركة او شرط ان يرفع قدر البذر او قدر البذر او صاحب البذر وكون الباقي بينهما او شرط ان يرفع  
قدر الخارج ويقسم ما بين من قدر البذر او قدر الخارج بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة في بعض معين  
او في الجميع لاحتمال ان لا يخرج الا قدر البذر او الخارج والمراد من الخارج الموظف بان كان الموضوع على  
الارض دراهم سمائة واما اذا كان الخارج خراج مقام ماذبان كان الموضوع عليه نصف الخراج او ثلثه او نحو ذلك  
من الجز السابغ وان اشترط رفعه لانتفاء المزارعة لانه لا يؤدي الى قطع الشركة او شرط ان يكون التبن لاحدهما  
والحب للآخر لانه محتمل ان نصيبه آفة لا تحصل بها الحب سوى التبن فيؤدي الى انقطاع الشركة في المقي  
وهو الحب او يكون الحب بينهما والتبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او يكون التبن بينهما والحب  
لاحد هما بعينه لانه لا يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقي وهو الحب وان شرط كون الحب بينهما والتبن

رب البذر او شرط رفع العشر اي عشر الخارج والارض عشرية والباقي بينهما صحت المزارعة اما الاولى  
ففيجوز الشركة لوجودها في المقي ولكون التبن لصاحب البذر على ما يقتضيه حكم العقد لانه ثمة البذر واما الثانية  
فلان العشر مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة وكذلك اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه او للآخر  
والباقي بينهما وان شرط كون الحب بينهما ولم يتعرض للتبن لحصول الشركة فيما هو المرام فهو اي التبن  
بينهما وهذا قول مشايخ بلخ اعتبار العرف فيما لم ينص عليه العاقدان ولانه تبع للحب والتبع يقوم بشرط الاصل  
وقيل يكون التبن لرب البذر لانه ثمة ملكه قال ابن النخعي في شرح الوقاية وفي ديواننا لصاحب البذر لكونه علفا له  
واجرا لحصاد والرافع والدياس والتزوية عليهما اي على العامل ورب الارض بالتخصيص لان القرم بالغتم  
فان شرط الاجر على العامل فسدت المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ففسد  
وعن ابن يوسف انه اي الشرط على العامل يصح التعامل بين الناس اعتبارا بالاستصناع وهو الاصح  
وعليه الفتوى وهو اختيار مشايخ بلخ قال شمس الائمة الميرخي هذا هو الاصح في ديواننا وشرطه اي الاجر  
على رب الارض مفسد اتفاقا لعدم التعامل بذلك وما كان قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على المزارع وان  
وصلية لم يشترط لان ذلك موجب عقد المزارعة لانه عمل يزداد به الزرع ولا ينقص وفي الهداية فالخاصل ان ما كان  
من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية  
كالخصاد والدياس واشباهه على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما قال في العلية لكن فيما هو قبل القسمة  
على الاشتراك فيما هو بعدها على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لغير ذلك كلى واحدهما عن ملك الآخر  
واذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للآخر او كانت الارض لاحدهما والبقر من العمل والبذر  
والبقر للآخر او كان العمل لاحدهما والبقر من الارض والبذر والبقر للآخر صحت المزارعة في الكل اما الاولى  
فلان الاستيجار يقع على العمل هنا والبقر آلة لعامل كما يقع الاستيجار في الخطابة على الخطيب ويجوز ان آلة لها  
واما الثانية فلان صاحب البذر استأجر الارض فيجوز له معلوم من الخارج كاستيجارها بدراهم معلومة  
واما الثالثة فلان صاحب الارض استأجر العامل ليعمل بالآلة المستأجر فصار كما اذا استأجر خياطا ليعط  
توبه بآلة اوطيانا بطين بمره وان كانت الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل للآخر بطلت المزارعة لان  
رب البذر يصير مستأجرا بالبذر وانه لا يجوز لكون الانتفاع بالاستهلاك او يصير مستأجرا للبقر مع الارض  
بعض الخارج وانه لا يجوز له عدم التعامل وهو ظاهر الرواية وعن ابن يوسف انه يجوز للمفوض من العادة والقياس  
بترك به وكذا تبطل لو كان البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر لان الشرع لم يرد به او كان  
البذر لاحدهما والباقي وهو العمل والبقر والارض للآخر وانما بطلت لان العامل اجبر فلا يمكن ان يجعل  
الارض تبعالا لاختلاف منفعتهما وهما صورة اخرى لم يذكرها وهي ان يكون البقر من واحد والباقي من آخر  
قالوا هي فاسدة لان ذلك استيجار البقر باجر مجهول اذ لا تعامل في استيجار البقر ببعض الخارج فلا يعلم ما هو اجره  
بحسب التعامل وفي الثوب دفع رجل ارضه الى اخر على ان يذرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان والخارج  
بينهما كذلك فعلا على هذا فالمزارعة فاسدة ويكون الخارج بينهما نصفين وليس للعامل على رب الارض اجر  
ويجب عليه اجر نصف الارض لصاحبها وكذلك تفسد لو كان البذر ثلثا من احدهما وثلثا من الآخر والربع  
بينهما على قدر بذرها واذا صحت المزارعة فانخرج على الشرط اي فانخرج على ما شرط من النصف  
او الثلث او نحو ذلك لصحة الالتزام وان لم يخرج من الارض شيء فلا شيء للعامل لان استحقاقه بالشركة  
في الخارج ولا شركة في الخارج ومن اي امتنع عن المضي على موجب عقد المزارعة بعد العقد اجبر  
من طرف الحاكم لانها انقضت اجارة وهي عقد لازم الارب البذر فانه لا يجوز عند الاباء فانه لا يمكنه المضي الا  
باتلاف ماله وهو القاء البذر على الارض ولا بدري هل يخرج ام لا فصار نظير ما لو استأجره ليهدم داره ثم امتنع وان  
امتنع العامل اجبر على العمل لانه لا يلحقه به ضرر كما في التدين وان فسدت المزارعة فانخرج البذر لمار  
من اذ ثمة ملكه والآخر اجره على ان كان رب البذر صاحب الارض او اجر مثل ارضه ان كان البذر  
من قبل العامل ولا يزداد اجر المثل على ما شرط اي على المسمى عند الشئخين لوجود الرضى كافي الاجارة القاسدة  
خلافا لمحمد فان عذره يجب باعده ما بلغت لان التسمية عند الفساد تكون لمقاوله قالت الائمة الثالثة وان فسدت  
المزارعة اكون الارض والبقر للاحدهم لم اجبر مثلها اي اجر مثل الارض والبقر لانه استوفى منفعة الارض  
والبقر يحكم عقد فاسد فيلزم اجر مثلها هو الصحيح احتراز عما قيل بفرم لداخل اجر الارض مكروية



واما البقر فلا يجوز ان يستحق بمقدار المزارعة بحال فلا ينفذ العقد عليه لا صحيحا ولا فاسدا ووجوب اجر المثل لا يكون بدون انعقاد العقد والمنافع لا تقوم بدونه واذا فسدت المزارعة بوجه من وجوه الفساد والبذر رب الارض فالخارج كله حل له اي حل له قدر البذر والفضل لانه ملكه وان فسد والبذر للعامل لا يطيب له الخسار فحق تصديق بمفضل عن قدر بذره وقدر اجرة الارض لانه حصل من بذره لكن في ارض مملوك للغير بعقد فاسد فواجب خيرا كان عوض ماله طالب له وتصديق بالفضل كافي للاختصار واذا ادى رب البذر عن المضي وقدر كرب العامل الارض اي قبلها المثل فلا شيء له اي للعامل في عمل الكراب حكما اي قضاء لان المنافع انما تقوم بالعقد وهو انما تقوم بالخارج فاذا انعدم الخراج لا يجب شيء ويسترضى اي لا يفي في عمله ديانة على وجه يمكن اذ الغرور في الكراب من جانب الابن وتبطل المزارعة بموت احدهما اي احدهما العاقدين وتفسخ بالاخذار كالاجارة وقد حاز الوجه في الاجارات وتفسخ المزارعة ان لم يدين محوج الى بيع الارض بن لم يقدر على قضائه الا ببيع الارض قبل نبات الزرع لان ذلك عند وهي تفسخ بالاخذار لابعده اي لابعديت الزرع مالم يحصد اي لو نبت الزرع ولم يستحصد لم تبع الارض بالدين حتى يستحصد الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتأخير اهون من الابطال ويخرج الفاضل من الحبس ان كان حبيبه به قال صاحب المردود ولودفعها ثلث سنين فلما نبت في الاولى ومات صاحب الارض قبل ادراكه ترك الزرع في يد المزارع وقسم على الشرط وبطلت المزارعة في السنتين الاخيرين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة حق المزارع والورثة وفي القطع ابطال الحق للعامل اصلا فكان الابقاء اولى وامافي الاخيرين فلا حاجة الى الابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء بعد فعملنا بالقياس ولا شيء للعامل ان كان كرب الارض او حفر التبر لان المنافع لا تقوم الا بالعقد وتقوم بها بالخارج فلا خارج وان تمت مدتها اي الزراعة قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض حتى يترك الزرع ويستحصد لان في قلعه ضرر افيق باجر المثل الى ان يستحصد ويجب على غير صاحب الارض بحصته من الاجرة ونفقة الزرع ومؤنة الحفظ وكري الانهار عليهما اي على المتعاقدين بقدر حصصهما اي على قدر ملكهما بعد انقضاء المدة عليهما لانها كانت على العامل لبقاء العقد لانه مستأجر في المدة فاذا مضت انتهى العقد فيجب عليهما لانه مال مشترك بينهما وايهما انفق بغير اذن الاخر ولا امر فاض فهو متبرع لان كل واحد منهما غير مجبور على الاتفاق ولا يقال هو مضطر الى ذلك لاجراء حقه لانه يمكن ان ينفي بامر القاضي فصار كالدار المشترك وليس لرب الارض اخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ذلك اي اخذ الزرع بقلا قيل رب الارض اقلع الزرع ليكون بينهما واعط نصيبه اي المزارع او تنفق انت على الزرع وارجع في حصته اي ارجع عليه بما انفقته في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان ابقاء العقد بعد وجوده انتهى نشر للعامل وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض بين هذه الخيارات لان بكل ذلك يستدفع الضرر كافي الهداية ولومات رب الارض والزرع بقلا فعلى العامل العمل لئلا يترك لان العقد منه يبق في مدته وموجبه عليه الى ادراكه وحصاده وان مات العامل والزرع بقلا فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد فله اي للوارث ذلك اي ان يعمل مكانه نظرا للورثة وان وصيلة ابى رب الارض ولا اجر للوارث بمقابلة عمله لانه قام مقام العامل وهو لا يستحق الاجر في المدة كان الوارث ورثه مع ما لم عليه من العمل فان اراد الوارث قلع الزرع لم يجبر على العمل والعامل على الخيارات الثلث لما بينا لكن لو رجع المالك بالنفقة رجع بكلها اذ العمل على العامل مستحق لبقاء العقد كافي الكفاية وفي التوزيع الغلة في المزارعة مطلقا اي صحيحا او فاسدا امانة في يد المزارع فلا ضمان لو هلك ومثله المعاملة واذا قصر المزارع في سقي الزرع حتى هلك الزرع لم يضمن في الفاسدة ويضمن في صحيحة كتاب المساقاة لا يخفى عليك انه كان المناسب ان يقدم المساقاة على المزارعة لكثرة من يقول بجوازها ولورود الاحاديث في معاملة النبي عليه السلام باهل خيبر غير ان اعراض موجبين صوب ايراد المزارعة قبل المساقاة احدهما شدة الاحتياج الى معرفة احكام المزارعة لكثرة وقوعها والثاني كثرة تفرع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة والمساقاة من المزارعة كافي النصف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة اهل المدينة لانها اوفى بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي فالفرق بين الفتن كافي القم ستاني هي دفع الشجر الى من يصعد بغير علم من ثمره اي الشجر وهي المساقاة كالمزارعة حكما حيث يفتى على صحتها وخلافا حيث تبطل عند الامام وتصح عندها كالمزارعة وبه قالت الائمة الثلاثة وشروطا يمكن شروطها في المساقاة كذكر نصب العامل والشركة في الثمر والتخيلة بين العامل والشجر وامايان البذر ونحوه فلا يمكن في المساقاة الا ائدة فانها اي المساقاة تصح بلا ذكرها

اي بلايات المدة استحصانا فان لادراك الثمر وقتا معلوما وقل ما يتفاوت فيه قيد حل فيه ماهو المتيقن به وادراك البذر في اصول الرتبة في هذا بمنزلة ادراك الثمر لان له نهائية معلومة فلا يشترط فيه بيان المدة بخلاف الزرع في ظاهر الرواية لان ابتداءه يتخلف كثيرا وصيفا ورعيما والانتهاى بناء عليه فقد خله الجهالة الفاحشة قال صاحب النسخ وغيره وشروطا لا في اربعة اشياء احدها اذا امتنع احد هما بغير علمه اذ لا ضرر عليه في المعنى بخلاف المزارعة والثاني اذا انتقضت المدة بترك بلاجر ويعمل بلاجر وفي المزارعة باجر والثالث اذا استحق التخليل يرجع العامل باجر مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع والرابع ما بين في المتن وتقع مدة المساقاة على مدة اول ثمرة يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراك المعلوم فيجوز وفي النسخ والقنوي على انه يجوز وان لم يبين المدة فتكون له ثمرة واحدة فلولم يخرج فيها انتقضت المساقاة وتقع في الرتبة على ادراك بذرها اي دفع الرتبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما انتهى ثمرها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها بالخروج البذر فهو جاز في القهستاني ولودفع نخيلا واسول رتبة ليقوم عليها معناه حتى يذهب اصولها او ينقطع ثمرها لانه لا يعرف متى ذلك او اطلق في الرتبة يعني لم يقبل حتى يذهب اصولها فسدت المعاملة لانه لا يعلم وقت اول جزء منها حتى لو صرف جاز كما لو اطلق في التخليل فانه يصرف الى الثمرة الاولى وينفذها اي المساقاة ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها اي في المدة لقوات الحق وهو الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل وان احتمل خروجها اي خروج الثمر فيها وعدم خروجها فيها جازت المساقاة لاحتمال حصول الحق فان خرج الثمر فيها اي في المدة فعلى الشرط الذي شرطه لتحقيق المرام وان تأخر عنها اي عن المدة فسدت المساقاة وللعامل اجر مثله لفساد العقد لانه تبين الخطأ في المدة المسماة فصار كما اذا علم في الابتداء كافي الهداية وفي النسخ كلام فان شئت فارجع اليه وكذا اي للعامل اجر مثله كل موضع فسدت المساقاة فيه لانها في معنى الاجارة الفاسدة وان لم يخرج شيء من الثمر فلا شيء له اي للعامل بناء على جواز ان لا يخرج ابد الا فة سماوية فلم تبين الخطأ في المدة وفي القهستاني هذا عند ابى يوسف وقاله اجر المثل وتصح المساقاة في التخلل والكرم والشجر والطلب يعني القول كالكرات والاصنافا ونحوهما واصول الباذنجان عندنا الحاجة الناس في كلها لا في بعضها وانما ذكر الشجر هنا مع انفساهم مما سبق وذكر التخلل مع دخوله في الشجر رد للنافعي اذ عنده لا يجوز في الشجر ويجوز في التخلل والكرم لوقوع الارض فيهما لا في غيرها فان كان في الشجر ثمران كان الثمر يزبد بالعمل صحت المساقاة والا اي ان لم يزبد بالعمل بان انتهى الثمر فلا تصح لان العامل لا يستحق الا بالعمل ولا اثر لعمل بعد ان اتمى لان جوازه قبل التناهي للحاجة على خلاف القياس ولا حاجة الى مثله في حق الاصل وكذلك في المزارعة اذ ادفع ارضا فيها بقاء فانها تجوز وان استحصد وادرك لم تجز لمساقرناه قبيله والاسل ان المعاملة متى عقدت على ما هو في حد النمو والزيادة صحت واذا عقدت على ما تاتى هي عظمه وصار بحال لا يزيد في نفسه بسبب على العامل لانصح وانما يعرف خروج الاشجار عن حد الزيادة اذ بلغت وثمرت كافي النسخ وما قبل الادراك كالسقي والتلقيح والحفظ فعلى العامل لانه من تمام عمله وما بعده اي بعد الادراك كالجذاذ اي القطع والحفظ بعد الجذاذ فعليهما لان الثمر بعد الادراك صار ملكا مشتركا فيه فيشتركان في نحوه هذا العمل بقدر الحصاص ولو شرط اي ما يعمل بعده على احامل فسدت المساقاة اتفاقا لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للاخر فيكون فاسدا وتبطل المساقاة بموت احدهما اي احدهما العاقدين فان كان الثمر خاما اي يالكن في الفرائد كلام ان شئت فارجع اليه عند الموت وانما المدة على تقدير ترم المدة فيها يقوم العامل او وارثه عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمر قال ابن الشيخ في شرح الوقاية ان مات الدافع في حال ان الثمر يقوم العمل عليه كاقام وان مات العامل والثرني يقوم وارث العامل عليه كاقام مورثه وان وصيلة ابى الدافع على كونه حيا او وته ان ميتا اي ليس لهما المتع من ذلك استحصانا كافي المزارعة لان في منعه الحق الضرر به فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر للدافع ولا على ورثته فان اراد العامل صرمة اي قطعه بسر او الماسيب ان يقول يا خيرا الاخران حيا او وارثه ان ميتا بين ان اسموه اي اليسر على الشرط او يدفعوا قيمة نصيبه اي نصيب العامل من اليسر او يشقوا على اليسر حتى يبلغ ويرجعوا عليه بما انفقوا في حصة العامل من اليسر لانه ليس له الحق الضرر بهم كما في المزارعة على هذا الوجه وقد بينا ههنا وجه الخيارات فلا نعيد ولا نصح المساقاة بلاعذر لان المساقاة تتعقد اجارة وتم شركة فيكون انفساخ عقدها بمانفسخ الاجارة به ومرض العامل اذا تجز عن العمل عند وفي الهداية



ومن الاعذار مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزمان استيجار الاجراء زيادة فمتر علبه ولم يلزمه  
فيجعل عذرا ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذرا فيه رواه اثنان واول احدهما ان يشترط العمل بسنة  
فيكون عذرا من جهته وكذا كونه اي العامل سارقا يخاف منه على الثمن والسقف قبل الادراك لانه يلزم  
صاحب الارض ضررا لم يلزمه ففسخ به ونودفع فضاه اي ارضيا يضاهي رجل مدة معلومة ان يفرس فيها  
شجر ان يكون الارض والشجر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا دام قبل الشركة لا بعد  
والشجر الذي يفرس رب الارض لوقوع الفرس بالتراضي فبيع الارض لانفسه بها وللغارس حصة غرسه  
واجر مثل عمله لانه اتفق افعاله اجرا وهو نصف الارض او نصف الخارج ولم يحصل له منه شيء فيجب عليه  
اجر مثل قبل حبله الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف لارض ويستأجر صاحب الارض العامل ثلثي حبله  
مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه وفي الثوب ذهبت الرمح بنوا رجل والقتها في كرم اخر فثبت منها شجرة فهي  
لصاحب الكرم وكذا لو وقعت خوخة في ارض غيره فثبت وفي البيع دفع كرمه معاملة بالنصف ثم زاد احدهما  
على النصف ان زاد صاحب الكرم لا يجوز لانه هبة مشاع وان زاد العامل يجوز لانه اسقاط \* كتاب الذبايح \* وجه  
الماسة بين المسافة والذبايح اصلاح ما لا يتغير به الاكل في الحال لا لتفاد في المال الذبيحة اسم لما يذبح بمجاز باعتبار  
ما يؤكل لان الذبيحة اسم لما يذبح والماعز الذبيحة كذا في شرح الكزالي وفي القهستاني والذبيحة ما يستذبح من النعم  
فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيحة ما ذبح فليس الذبيحة المذكاة كالمذبح والمراد ذبح الذبايح والذبح  
في الشرع قطع الاوداج جمع وديج والمراد الودجان والحلقوم والمرى وانما عبر عنه بالاوداج تغليبا كما ورد في الحديث  
قال ابن الشيخ في شرح الوقاية الذبايح جمع ذبيحة وهي اسم للمذبح والذبح بالفتح مصدر ذبح اذا قطع الاوداج  
وبالكسر اسم كالذبيحة والذكوة الذبح وهي اسم من ذك الذبيحة تذكية اذ ذبحها قال حرم ذبيحة ذك قبل يواد  
بالذبيحة معناه المجازي فالمعنى حرم حيوان من شأنه الذبح اذ لم يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح  
وقيل يراد بها معناه الحقيقي فالمعنى حرم مذبح لم يذبح بمعنى لم يذكر اسم الله تعالى فهذا لا يتناول حرمة ما لبس بمذبح  
كالمرتبة والطبخة ونحوهما تناولا وظاهرا وقيل المعنى حرم مذبح لم يذبح ذبحا شرعيا فمعهم حرمة مثل المرتبة  
والطبخة بغير بق الدلالة فان ما كان حراما اذ لم يذبح حال كونه مذبحا حرمة ما لم يذبح حال عدم كونه مذبحا حرمة  
والبق وحكمه الى الفهم اسبق لكن لا يخرج منه السمك يقال حل الذبيحة على معناه المجازي اول من الحل على معناه  
الحقيقي اذ في تناول الحقيقي لحرمة بعض الصور تكلف وفي اخراج ما لم يذبح منه تعسف وتحل ذبيحة مسلم وكذا في ذبي  
او حري ام المسلم فلقوله تعالى الاما ذكيت والخطاب للمسلمين واما لكان في لقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل  
لكم والمراد به مذكاتهم لان مطلق الطعام غير المذكي يحل من اي كافر كان وفي البيع المولدين كسائي ويجوزي تحل  
ذكاته وفي التجر يدولوا هل نصراني على ذبيحته بغير اسم الله تعالى فيسمع كلامه لم توكل ومن لم يشاهد ذبحه منهم  
حل اكل ذبيحتهم لكن فيه كلام قد قرراه في النكاح ولو كان الذبايح امرأة اوصيا او مجنونا بطلاق حل الذبيحة  
بالنسبة ويضبطان شرائط الذبح ويقدران على الذبح والاصلاح في لا يعقل ولا يضبط لا تحل ذبيحته او  
كان الذبايح اخرس لان الاخرس عاجز عن الذكر فيكون معذور او تقوم الملة مقام نسبه كائنات بل اول  
او اقلق وانما ذكر الاقلق مع ان حل ذبيحته بهم بمسلف احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه  
يقول شهادة الاقلق وذبيحته لا يجوز منعها عن ترك الخلق بلا عذر لا تحل ذبيحة وتبي لانه مشرك كالمجوس  
وهو الذي بعد الوثن وهو الصنم هذا عندهما واما عندهم تحل لكان لا خلاف حقيقة على ما ذكر في النكاح  
او مجوسي لانه مشرك ليس له احتمال ملة التوحيد او مرند لانه لا شيء ترك ما عليه ولم يفر  
على ما تنقل اليه عندنا بخلاف اليهودي اذ تنصر او يانكس او تنصر المجوسي او يهود لانه يفر على ما تنقل  
اليه عندنا فيعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تنصر يهودي او نصراني لا يحل صيده ولا ذبيحته وانما النسبة  
سأل كونه عبدا مسلما كان او كسائيا عندنا لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي لقوله تعالى  
الاما ذكيت قال ابو يوسف والشافعي على ان متروك النسبة عابد الايسع فيه الاجتهاد او قضى القاضي يجوز بيعه  
ذبيحته وفي شرح الوقاية لصدر التبرية تفصيل وحاشية للاخر متفقة فليراجعها وفي الهداية اكونه مخالفا  
للاجماع وفي القهستاني وفيه اشعار بان النسبة شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره  
مريدا له جاز فلو سمي ولم يتو الذبح لم يحل والاحسن بسم الله والمستحب عند الباقي بسم الله والله اكبر وكذا  
عند الخواري لانه كرهه مع النواول لكن المتقول عن الارباء او فلا يكره وانما حل الاكل ذبيحة على الذبيحة لانه

لوسمي عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل لما في التور ولو سمي ولم يحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بالسمعة التبرك  
في ابتداء الفعل فانه لا يصح كالوقال الله اكبر واراد به مناجاة المولى فانه لا يصير شارعا في الصلوة وان لم يكن  
له نية في السمعة يحل وكذا اذا فصل بين السمعة بعمل كبير لم يحل وكذا لو سمي وذبح لقدم الامير او غيره  
من العظماء لا يحل لانه ذبح تعطيا له لانه نية بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله نية فان تركها اي السمعة  
ناهي لم يحل ذبيحته لان النسيان مرفوع حكمه خلافا لما لك وكره المذبح ان يذبح كرم اسم الله نية غيره وصلا  
دون عطف مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بارفع لانه غيره مذکور على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن  
يكره لوجود القران والوصل صورة وان قال بالخفض لا يحل قبل هذا اذا كان يعرف الحيوان اكل ذبيحتهم وكره  
ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان فانه لا يحرم لان الشركة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكنه  
يكره لما ذكرنا قبله فان قاله اي قوله اللهم تقبل من فلان قبل الاضجاع او بعد الاضجاع او قبل السمعة  
او بعد الذبح لا يكره لما يروى عن النبي عليه السلام انه اذا اراد ان يذبح اضجعه يقول هذا منك ولت سلوتي  
ونسكي ومحباي ويماني رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين بسم الله والله اكبر كما قررناه في  
الحج ثم يذبح ويقول بعده اللهم تقبل هذا من امة محمد عن شهد لك بالوحدانية ولي بالابلاغ وان عطف حرمة  
ذبيحته نحو بسم الله وفلان بالجرح العيني في شرح الكزالي والاوجه ان يعتبر لا عراب بل يحرم اكل الذبيحة  
مطلقا بالعطف نحو ان يقول بسم الله واسم فلان وبسم الله ومحمد رسول الله بالخفض ولورفع المعطوف  
على اسم الله تحل واختلفوا في النصب ويكره فيهما بالاتفاق لوجود الوصل صورة وكذا نحر من اضجع شاة  
وسمي ثم تركها ولم يذبحها ويذبح غيرها اي غير الشاة تلك السمعة لان السمعة في الذبح مشروطة على  
الذبيحة ولم تقع على الشاة فحرم وان ذبحها اي الذبيحة الاولى بغيره اخرى حلت لانه لا اعتبار باختلاف  
الاذهان وان روى الى صيد وسمى فاصاب السهم غيره اي غير ذلك الصيد اكل لان السمعة هنا على  
الالة لان التكليف بحسب الوسع والذي في وسعه هو الرمي دون الاصابة على ما قصده وان سمي على سهم ورمى  
بغيره اي بغير ذلك السهم الذي سمي عليه لا يوجب كل لانه لم يعلق السمعة على ذلك الغير فكان رميه بلا سمعة والارسال  
اي ارسال الكلب والجراح كازي حكما فلو ارسل كلبه الى صيد وسمى فترك الكلب ذلك الصيد فاحسب  
غيره حل لتعلق السمعة بالالة بخلاف ما اذا ارسل كلبا وسمى ثم تركه وارسل اخر فاصاب لا يوجب اعدام وجود  
السمعة على الالة وهو الشرط وفي البيع والسمعة حال الذبح وفي الرمي عند الرمي وفي الارسال عند الارسال  
والمعتبر الذبح عقيب السمعة قبل تبدل المجلس واشترط في السمعة الذكر الخاص المجرد عن شوب الدعاء  
وغيره فان ابن مسعود رضي الله عنهما جردوا السمعة ثم فرعه بقوله فلو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل  
لانه دعاء وسب الله وسب الله يريد به التسمية يحل لانه ذكر خالص فيقوم مقام التسمية لا يحل في  
الاصح لو عطس عند الذبح وحده لانه يريد الحمد لله على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجوز ذلك  
عن الخطبة اذ انوى لان المذكور فيها ذكر الله تعالى مطلقا وفي الذبيحة المأمور به هو الذكر على المذبح وفي البيع  
وفي قواعد صاحب البحر واما النية في الخطبة للجمعة فشرط صحتها حتى لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد  
الله للعطاس غير فاصد له لم تصح والسنة تحر الا بل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقه عند صعودها  
لان موضع النحر عنها اللحم عليه وما سوى ذلك من الخلق عليه لحم فليذبح فالحج اسهل من الذبح وذبح البقر  
والغنم لان اسفل الخلق واعلاء سواء في اللحم منهما والذبح اليسر ويكره العكس اي ذبح الابل النحر البقر  
والغنم لترك السنة المتوارثة لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وقدينا يذبح عظيم وقال تعالى  
فصل ربك وانحر اي انحر الجوزر ويحل لوجود شرط الحل وهو قطع العروق وانها بالدم والسنة ان ينحر البعير  
فانما يذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر والذبح اي قطع اوداج بين الخلق هو الحلقوم على ما في النهاية واللبة  
بفتح اللام والباء المشددة هي النحر من الصدر على ما في الكافي والهداية موافقا لرواية المنسوبة وفي الخاتمة  
محل الذكوة الخلق كله لقوله عليه السلام الذكوة ما بين اللبة والحسين وهو الموافق لرواية الجامع الصغير انه  
لا بأس بالذبح في الخلق اعلاء واسفله واسفله وعن هذا قال اعلى الخلق او اسفله فيكون عطف  
بيان لقوله بين قال ابو المكارم وفي الكافي ان ما بينهما هو الخلق كله وقد سبق ان الخلق هو الحلقوم فظهر  
فساد ما في الكفاية من ان مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبح حلالا  
لكونه ما بين اللبة والحسين وقد صرح في الذخيرة ان الذبح اذا وقع في اعلى من الحلقوم لا يحل انتهى لكن قال



القهيستاني والخلق في الأصل الخلقوم استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية لقريته رواية المسوط والخيرة  
وكلام التحفة والغاني والكافي والمضمير ان تبدل على ان الخلق يسعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقريته رواية الجامع  
فالخلق من مبدأ الخلق واللبه فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من أصل العنق فمن الظن القاسد  
افساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه جنة على خلاف مراده حيث نقله هكذا مقتضى رواية  
الجامع ان الذبح لو وقع في عني من الخلقوم كان المذبح خلا لا وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل  
وان وقع الذبح فوق الخلق قبل العقدة ولو جعل بين عني في كافي الكرماني لم يشتم كالا يحق وقيل لا يجوز فوق العقدة  
وانما في بصيغة التريض مخالفتها ظاهر الحديث الذي مر آتفا والعروق اي عروق الذبح الاختباري كافي اكثر الكتب  
لكن بعيد بل الا في الخلق عروق في المذبح كافي القهيستاني التي تقطع في المذكرة اربعة الخلقوم مجرى  
النفس والمرى مهور اللام فعيل مجرى الطعام والشراب اصله رأس المسنة المتصلة بالخلقوم كافي القهيستاني  
وغيره لكن في الطلبة ان الخلقوم مجرى الطعام والمرى مجرى الشراب وفي العني ان الخلقوم مجرى عمار في المستوطنين  
انها عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فانه قال واما الخلقوم فيخالف المرى فانه مجرى العلف والماء والمرى  
مجري النفس والودجان ثنية ودج فيختل عرقان عظيمان في جاني قد ام العنق بينهما الخلقوم والمرى  
ويكتفي قطع ثلثة منها اي من الاربعة ايا كانت عند الامام لان الاكثر حكم الكل وبه كان يقول ابو يوسف  
اولا ثم رجع الى ماساني وعند محمد كافي المحيط وغيره وفي الهداية وعن محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد منها  
اي من اربعة وهو رواية عن الامام لان كل واحد منها منفصل عن الآخر والامرود بقطعه فقام الاكثر  
مقام الكل وعند ابو يوسف لا بد من قطع الخلقوم والمرى ولا يكتفي بواحد منها واذا وجد جين لان كلا  
منهما مخالف للآخر ولا بد من قطعهما واما الودجان فالق من قطعهما انما هو الدم فينبى احدهما عن الآخر  
وعند الشافعي قطع الودجين ليس بشرط وعند مالك لا بد من قطع الكل وقيل محمد معه اي مع ابو يوسف  
وفي الهداية المشهور في كتب اصحابنا ان هذا قول ابو يوسف وحده وكون محمد معه رواية القندوري في مختصره  
ويجوز الذبح بكل ما فرى الاوداج اي قطع العروق واخرج ما فيها من الدم لان المراد من الاوداج ههنا  
كل الاربعة فظليا وانهر الدم يعني اساله من نهر الماء في الارض سال ولو وصلية مروة بكسر الميم  
اي يجوز الذبح بها وهي حجر ابيض يذبح بها كاسكين اوليلة بكسر اللام وسكون الياء هي قشر القصب  
اوستا وظهر امر وعين اذ يذبحها مع الكراهة عندنا لقوله عليه السلام انهر الاوداج بما شئت ويروي  
افرا لا واداج بما شئت لا تحل بالقائم اي متصلين بموضعهما وعند الشافعي الذبيحة ميتة ولو كانا متزعين  
لقوله عليه السلام ما خلا الظفر والسن واما السن فمعتظم واما الظفر فغدي الحية ونحن نحمله على غير المتزوج  
فانه الصا در من الحية وتذب احداث الشفرة قبل الاضجاع لورود الاثر وان يضجع بالرفق وعلى البياض ويوجه  
الى القلبة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويسرع على الذبح واجراء الشفرة على الخلق وكره بعده اي بعد  
الاضجاع اشفاقا على المذبح وكذا كره جرها برجلها اي الذبيحة الى المذبح ارفاقا لها والضعف بفتح النون  
وسكون الخاء المعجمة وهو ان يصل الى الخنق وهو خيط ابيض في جوف عنقه الرقبة زيادة المبالاة حاجته اليه وقيل  
ان يمد رأسها حتى يظهر مذهبها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان يسكن من الاضطراب وكره قطع الرأس والسلك  
قبل ان تبرد والذبح من القفاء اذ هو عذاب فوق العذاب ويحل الذبيحة لو ذبحها من القفاء ان بقيت حية  
حتى قطعت العروق ليحقق الموت بما هو ذكوة كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج والا اي ولم يبق بل مات قبل  
قطع العروق فلا تحل ولا تؤكل لوجود ما ليس بذكوة كالومات حثف انفسها وزم ذبح صبي استأنس كالظبي  
اذا تألف في البيت فانه يذبح لا مكانه وجاهز جرح نعم فيختل مثل الغنم والابل والبق توحش بان تدعى اهله  
ودخل في البادية وصار وحشيا لان ذكوة الاختيار تعذر فيذكر بالجرح في يده حيث انفق كالصيد او ردى حيوان  
في بئر اذ لم يمكن ذبحه فانه يجرح ويؤكل اذا علم بموته من الجرح والا وان اشكل ذلك اكل لان الظاهر ان الموت منه  
وكذا الذبيحة اذا تعلقت على شجرة وخيف موتها صارت ذكوة كالجرح ثم ان المص اطلق الجواب فيما توحش  
من الغنم وكذا في اوردى وعن محمدان الشاة اذا نذت في المصر لانحل بالعروق نذت في المصر لانحل بالعروق في الابل  
والبق فيحقق الجرح في المصر والمصر افعل بالحق وقال مالك يلزم الذبح في الوجهين لا الجرح لان ذلك نادر  
ولا عبرة لنا در في الاحكام ولا يحل الجنب بذكوة امه اشعر او لا حتى لو شحراقة او ذبح بقرة او شاة فيخرج من اطمنا  
جنب ميت لم تؤكل عند الامام وزفر وحسن بن زياد لانه مستقل في حيواته فبشرط فيه ذكوة استقلالية وقالوا

يحل ان تم خلفه لقوله عليه السلام ذكوة الجنين ذكوة امه وبه قالت لائمة الثالثة \* فصل \* فيما يحل اكله وما لا  
يحل ويحرم اكل كل ذي اى صاحب ناب هو حيوان يشهب بالناب كاذنب من سبع هو كل جرح مشتب فاقبل  
او يحرم كل ذي ناب يخطب بالخلب كالباري من الطير فكان من شائهما لا يذبح بالناب والخلب وهو المؤثر في الحرمة  
وقوله من سبع بان لقوله ذوات وقوله او طير بان لقوله وناب والمراد من ذي ناب الذي يصيد بانه ومن ذي ناب الذي  
يصيد بخلبه لا كل ذي ناب ويخلب فان الجماعة لها يخلب واليه يربط ناب لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما منى  
مسلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي ناب من الطير واوضحنا انواعا لا يمان السباع فلا  
يؤكل لحمها كاذنب الغر والنفوس والكلب والسنور اهلبا او يافكون الحديث جده على الائمة الثالثة في اباحة اكلها  
ويحرم اكل الجمل اهلبا لما روى ان النبي عليه السلام حرم لحوم الجمل اهلبا يوم خيبر بخلاف الوحشية فانها  
يحل اكلها وعند مالك يحل ايضا في الاهلية والبخان لانه متولد من الجمل وان كانت امه فرسا كان على الخلاف  
المعروف في لحوم الخيل وان كانت امه بقرة يؤكل بخلاف لان المتبر في الحل والحرمة الام فيما تولد من ما كحل  
وغير ما كحل والغنم لانه ذوات والضب لانه من السباع خلا لائمة الثالثة والبردوع وابن عرس يقال لها  
بانقارسي راسو لانها من سباع الهوام خلا لاشافعي والزيور لانه من الموديات والسحفاة البرية والبحرية  
لانها من الخبائث والحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة كالقارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية  
والضفدع والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد لانها من الخبائث وقد قال الله تعالى ويحرم عليهم  
الخبائث وما روى من اباحة الضب يجوز على الابتداه قبل تحريم الخبائث فالمراد في الحرمة الخبث الخلق كافي الهوام  
او يعارض كافي الجلالة كبقرة تنبع النجس قبل الحكمه في حرمة هذه الحيوانات كرامة بني آدم كلابا يتعدى شئ  
من الاوصاف الذميمة اليهم بالا كل في الخائفة لابس بدود الزبور قبل نفع الروح فيه لان ما لروح لا يسمى ميتة  
واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه نذغرينا وان شاة لوحلت من كلب ورأس ولدها رأس الكلب  
اكل الاراسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صباح الغنم لا الكلب اواق بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء  
كافي القهيستاني ويكره الغراب الا يقع الذي يأكل الجيف والغداف بضم الغين المعجمة والادال المعجمة وفي اخره  
الفاء نوع من الغراب لاكلهما الجيف والرخم جمع رجة وهو طير ابيض يشبه النسر في الخلقة والبغات وهو  
طائر صغير يشبه العصفور لانها يأكلان الجيف ويكره اكل لحم الخيل تحريما اي كراهة تحريم عند الامام  
في الاصح كافي الخلاصة والهداية وهو الصحيح كافي الحديث وغيره وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وبه  
قال مالك لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كافي الكرماني وغيره وحكى عن عبد الرحيم الكرمي  
انه قال كنت متزدا في هذه المسئلة فرأيت اباحية في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم وقيل انه رجع  
قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كافي كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية  
وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره وعندهما والشافعي واحد لا يكره الخيل الحديث جابر رضي الله  
عن عنه انه قال واذن في لحم الخيل يوم خيبر وحل المعقق لانه يخط في اكله فاشبهه الدجاج وعن ابو يوسف  
انه يكره لان غالب ما كره الجيف والاول اصح وغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا  
من الخبائث فاحمله ان الغراب ثلثة انواع نوع يأكل الحب فقط وهو ليس بمكروه ونوع يأكل الجيف فقط  
وهو مكروه ونوع يأكل الحب مرة والجيف اخرى وهو غير مكروه عند الامام ومكروه عند ابو يوسف والارب  
لانه عليه السلام امر اصحابه ان يأكلوه حين اهدى اليه مشويا وكذا الوبر كافي شرح اكثر الاميني وفي النهاية  
وذكر في بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وذكر في بعضها لا يؤكل لان له نابا ولا يؤكل من حيوان الماء  
وهو الذي يكون شواء وعيشه في الماء عندنا لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الا السمك بانواعه غير الطائى وقال  
مالك وجاعة باطلاق جمع مافي البحر واستثنى بعضهم الحسنة والكلب والافسان وعن الشافعي انه اطلق  
ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحدهم قوله تع احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله صلى الله عليه وسلم  
في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولانه لادم في هذه الاشياء اذ الدوى لا يسكن الماء والمحرم هو الدم  
فاشبه السمك ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك حيث ونهى رسول الله عليه السلام عن دواء  
يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا يجوز على الاصطيد وهو ما ح فيما لا يحل  
والميتة المذكورة فيما روى مجمل على السمك وهو حلال مثنى عن ذلك لقوله عليه السلام احل لنا ميتتان  
ودمان اما الميتتان فالسمك والحيوان اما الدمان فالكلب والظالم كالجربث بكسر الجيم وتثنية الراء نوع



من السمك غير المار ماهي والمار ماهي وانما افردهما بالذكر لكان الخلق في كونهما من جنس السمك ولما كان  
الخلافا فيهما المحدد كره صاحب المغرب وما قيل ان الجربث كان ديونا يدعو الناس الى حليلته فسخ الله تعالى به  
فمنوع ذن المسوخ لانسله ولا يقع باقيا بعد ثلثة ايام وان المار ماهي متولد من الحية لبس بواقع بل هو جنس  
شبيه بها صودة ولا يؤكل الطافي منه هو السمك الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر حتى  
اذا انحسر عنه الماء يجوز اكله لقوله عليه السلام ما انحسر عنه الماء فكل وروى عن محمد انه اذا انحسر الماء  
عن بعضه فان كان رأسه في الماء قات لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء قات يؤكل اذهب اسباب لموته وفي الفتاوى  
الصغرى اذا وجد السمك ميتا على الماء وبطنه من فوق لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه  
لبس بطاف وقال الشافعي ومالك لا بأس به لا مطلقا ما روي تاوان ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث ولنا ما روى  
جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما نصب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفي فلا  
تأكلوا وان مات لحرا وربرد او في كدر الماء فقبه رويان في رواية يؤكل لوجود السبب بموتهما وفي النسخ  
وقال محمد يحل اكله وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى وفي اخرى لا لان الماء لا يقبل السمك حارا او باردا وبه اخذ  
السرخسي وفي الدرر وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما بين وما بين لان موته بسبب وما بين من الحية  
وان كان ميتا قبلته حلال للحديث وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا  
ان قتلها شي من طير الماء او ماتت في جب ماء او جمعها في خيطرة لا يستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها  
بغير صيد فن فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شي  
القائه في الماء لياكله قات منه اور بطها في الماء قات او انجمد الماء بقيت بين الجند قات يؤكل وفي النسخ  
اذا رمى صيدا فقطع عضوا اكل الصيد دون العضو ولو قطع نصفين اكلا انتهى ويحل هو اي السمك والجراد  
بلا ذكوة لما رويته لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف انفه بخلاف السمك وعند مالك  
لا بد من موت الجراد من سبب وبه قال احمد في رواية رعن مالك بتعريق رأسه وبشويه ولو ذبح شاة لم تعلم  
حيوتها فتمركت او خرج منها اي من الشاة دم من غير تمرك حلت اكلها لان الحركة وخروج الدم  
لا يكونان الا من الحي وذكر محمد بن مقاتل ان خرج الدم ولم تمرك لا يحل والا اي ان لم تمرك اولم يخرج الدم  
فلا تحل ان لم يعلم حيوته وقت الذبح وان علمت حيوته وقت الذبح حلت مطلقا اي على كل حال  
قال العمري في شرح الكثرة ولو ذبح شاة مريضة لم تمرك منها الا فوها قال محمد بن سلة ان قحمت فاهلا لا تؤكل  
وان قحمت عينها تؤكل وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضت رجلها اكلت وان نام شعرها لا تؤكل  
وان قام شعرها اكلت وفي التنوير سمكة في سمكة فان كانت المظروفة صحيحة حلتا والاخرى الظرف  
لا المظروفي \* كتاب الاضحية \* عقب به الذبايح لانها كالقدمة له اذ بها تعرف التضحية اي الذبح  
من ابام الاضحية وهي افعولة وكان اصله اضحية اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالكون فقلت الواو  
ياء وادغمت في الباء وكسرت الحاء ثبات الياء ويجمع على اضاحي بتشديد الياء قال الاصمعي وفيها اربع  
لغات اضحية بضم الهمزة وبكسرهما وضحية بفتح الضاد على وزن فعيلة ويجمع على ضحايا كهسدية على  
هذا يا واضحا وجعه اضحي كارتطة وارطى وقال الفرما الاضحية يدكر ويؤنث وفي الشرع هي ذبح حيوان  
مخصوص بنية القرية في وقت مخصوص وهو يوم الاضحية وشرائطها الاسلام والبسار الذي يتعلق به  
صدقة الفطر فتجب على الاثني وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها وحكمها الخروج  
عن عبدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب في العقبى هي اي الاضحية واجبة وعن ابى يوسف  
سنة مؤكدة وهو قول الشافعي واحد وقيل هو اي كونه اسنة قولهما يعني ذكر الطحاوي انها  
واجبة عند الامام سنة عندهما ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سمكة ولم يصح فلا يقرب مصلانا  
هذا وعيد يلحق بترك الواجب ووجه السنة قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يعصى منكم شاة فلا يأخذ من شعره  
واظفاره شيئا اذ التعليل بالارادة ينشأ في الوجوب لكن المراد من الارادة القصد الذي هو ضد السهو لا التخيير  
لانه لا يتخير بين الاداء وتركه فكانه صرح به وقال من قصد منكم ان يضحي وهذا لا يدل على نفي الوجوب فصار  
هذا نظير قوله عليه السلام من اراد منكم الجمعة فليصل لم يرد التخيير هناك فكذا هنا وانما تجب التضحية  
دون الاضحية لما تقرر من ان الوجوب من صفات الفضل لان ان قد دوى ومن تبعه قال ذلك توسعة

ومجازا والمراد بالوجوب الوجوب العملي لا الاعتقادي حتى لا يكفر جاحدا كما في النسخ على حر فلا يجب على العبد  
صوم فلا يجب على الكافر مقيم فلا يجب على المسافر لقول علي رضي الله تعالى عنه ليس على مسافر جمعة ولا  
اضحية وعن مالك لا يشترط الإقامة ويستوى فيه القيم بالمصر والقرى والبوادي موسر لان العبادة لا يجب  
الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر وقوله عن نفسه يتعلق بقوله يجب  
لانه اصل في الوجوب عليه لانه طهارة اي اولاده الصغار في ظاهر الرواية لكونها قريبة محضة فلا يجب على  
الغير ربيب الغير وقيل اي في رواية الحسن عن الامام يجب عنه اي عن الطفل ايضا اي كنفسه لكونها  
قريبة ماله والطفل في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وقيل يضحي عنه اي عن الطفل ابوه او وصيه  
من ماله ان كان له مال فيطعم الطفل منها ما يمكن الاطعام بقدر الحاجة ويستبدل بالباقي ما ينفع به مع بقاء  
كاثوب والخف فلا يستبدل بما ينفع به بالاستهلاك كالخبز والادام لان الواجب هو اراقة الدم فالصدق بالهضم  
تبرع وهو لا يجري في مال الصبي فيبني ان يطعم الطفل ويدخله ويستبدل الباقي بالاشياء التي ينفع الطفل بها  
مع بقاء اعيانها اعتبارا بجدد الاضحية وفي الهداية وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند  
الشخصين وقال محمد وزفر والشافعي من مال نفسه لامن ماله الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر  
وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قوله جبرما لما قرئناه فيه والاصح ان يضحي من ماله وبأكل منه  
ما امكنه ويتناع بما بقي ما ينفع بعينه وهي اي الاضحية شاة تجوز من فرد فقط او بدنة تجوز من واحد  
ايضا اوسع بضم السين بمعنى واحد من السبع بدنة بيان للقدر الواجب والقياس ان لا يجوز البدنة الا عن واحد  
لان الاراقة واحدة وهي القرية والقرية لا تجزى الا اثار كما بالاثر وهو ما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال حرمنا مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في البدنة فيقي على اصل القياس ثم اراء تفسير  
قوله اوسع بدنة فقال بان اشترك المضي مع ستة في بقرة او بعير وكل واحد منهم يرد القرية وهو اي كل  
واحد منهم من اهلها اي اهل القرية يكونهم مسلمين ولم يقص نصب احدهم عن سبع ثم فرعه فقال  
فلو اراد احدهم بتضحية اللحم او كان كافرا او نصبيه اي نصب احدهم اقل من سبع لا يجوز عن واحد منهم  
للمران وصف القرية لا تجزى حتى اذا مات رجل وترك امرأة وابنا وبقرة فضحياها يوم العيد لا يجوز نصب  
المراة لانه اقل من السبع وكذا لا يجوز في نصب الابن لانعدام وصف القرية في البعض وقال مالك تجوز البدنة  
عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها ويجوز اشترك اقل  
من سبعة ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين في الاصح قال العيني في شرح الكركي وتجوز عن ستة ونجدة اواربعة  
او ثلثة ذكره محمد في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فعن من دونه اول ولا تجوز عن الثمانية لعدم الثقل فيه ويقسم  
الجمعا اي اذا جاز على الشركة قضيت اللحم وزنا بين الشركاء لانه موزون لاجزائا لان في الصحة معنى  
التحليل فلا يجوز جزافا عند وجود الجنس والوزن ولا يجوز التحليل لانه في معنى الهبة وهبة المشاع فيما يقسم  
لا يجوز الا اذا خلط وضم مع اللحم من اكارعه او جلده اي يكون في كل جانب شيء من اللحم ومن الاكارع او يكون  
في كل جانب شيء من اللحم وبه نص الجواد او يكون في جانب اللحم واكارع وفي اكرام وجلدهم يجوز صرفا للجنس  
الى خلاف الجنس كما في الدرد ولو شري بدنة للاضحية ثم اشرك فيها شاة جازا حلالا وفي القياس لا يجوز  
وهو قول زفر ورواية عن الامام لانه اعدا للقرية فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجود بقره سمينة  
ولا يجود الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هنا والاشترك قبل الشراء احب اذ به يعد عن الخلاف  
ويسلم عن الرجوع في القرية وروى عن الامام كراهة الاشتراك بعده واول وقتها اي اول وقت تضحية الاضحية  
بعد فجر العر ولكن لا يذبح في المصر قبل صلوة العيد لقوله عليه السلام من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته وهذا  
الشرط لمن يجب عليه صلوة العيد ويذبح غير المصري كاعل القرى قبل الصلوة ومن هنا ظهر ان وقت التضحية  
في حق البعض الذي لا يجب صلوة العيد من مواضع بغير يوم العر لانعدام المانع هو الاشتغال بالصلوة وفي حق  
البعض يعتبر بعد ان يصلي الامام صلوة العيد الواجبة وعند مالك واجد اهل المصر لا يذبحون قبل ذبح الامام  
ايضا وعند الشافعي صح قبل الصلوة او يمضي من الوقت قدر ما يصلي ركعتين مع خطبتين واخره اي اخر  
وقتها قبل غروب الشمس في اليوم الثالث عندنا لما روى عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم اثم قالوا  
ايام العر ثلثة افضلها اولها وقد قالوه سمعا لان الراي لا يبدى الى المقادير وعند الشافعي اربعة لقوله عليه  
السلام ايام الاشرى كلها ايام ذبح فلنا اذا كان في الاخبار تعارض فالأخذ بالمتيقن اول ثم المصبر في ذلك



مكار الاضحية حتى لو كان في السواد والمضحي في مصر يجوز من انشقاق الفجر وعلى عكسه لا يجوز الا بعد  
الصلوة وحيلة المصري اذا اراد التحجيل ان يخرج بها الى خارج مصر فيضحي بها كما طلع الفجر اعتبارا  
بالزكاة بخلاف صدقة الفطر ولو ضحي بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبلة اجزاء استحسانا والمعتبر  
هي الصلوة دون الخطبة واعتبر اخره اي اخر وقتها للفقر وضده والولادة والموت فلو كان غنيا في اول  
الايام فقيرا في اخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخير تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه  
فتبين ان الامام صلى بغير طهارة تعاد الصلوة دون التضحية كما لو شهدوا انه يوم العيد عند الامام صلى بالناس  
العيد ثم ضحوا ثم بان انه يوم عرفة اجزأهم الصلوة والتضحية كما في التورير ولو وقعت في البلد فتنة ولم يبق فيها  
وال ليضحي بهم العيد فضحوا بعد طلوع الفجر اجزأهم كما في النحر واولها اي اول ايام النحر افضلها  
لما يشاء اتقا وكره الذبح ليلا وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وفي النحر الظان هذه لكرامة للتزينة وبرجتها الى  
خلاف الاولى اذا احتمل الغلط لا يصلح دليلا على كراهة التحريم التي نسبتها الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض  
فان فات وقتها قبل ذبحها اي واولم يضح ما اوجب على نفسه بان عين ثاة في ملكه وقال الله على ان يصحي بهذه  
الشاة لزم التصديق بعين التذكرة حيث سواء كان ذلك الموجب فقيرا او غنيا ولو نذر ان يصحي ولم يسم شيئا يقع  
على الشاة ولا يأكل كل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة كاله لان سبيلها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقة  
وكذا اي لزم التصديق بعين التذكرة حية ما شراها فقيرا للتضحية لان الفقير لا يجزأ عليه اذا شراها بنية التضحية  
فيتعلق بالحل والفتي تصديق بعينها شراها اي الشاة والاولان الواجب يتعلق بذمته وانما يجري فيها في الاضحية  
الجدع من الضأن الجذع شاة تمت لها سنة شهر عند الفقهاء اذا كانت عقيمة تقوله عليه السلام لا تذبحوا الا سنة  
الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وعند اهل اللغة ماتت له سنة وذكر ان عراقي انه ابن سبعة شهر  
وعن الزهري من المرسلة ومن الضأن ثمانية اشهر والتي فصاعدا من الجميع وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر  
والجاموس وحول من الشاة والمعر لانه عرف بالنص على خلاف القياس فيقتصر عليها والمولودين الالهلي والوحشي  
ينبع الام لانها هي الاصل في التبعة فيجوز بالحل الذي امه بقره وبالظبي الذي امه شاة ويجوز الجمل بتسديد الميم  
وهي التي لا قرن لها بالحلقة ولا يتعلق به المني وكذا مكسور القرن بل اول لما قلنا والخصي وعن الامام ان الخصي اول  
لا لحم له والواطيط والثولاء وهي المجنونة ذالم تمنعها من السوم والرعى لان هذا لا يخل بالمني وان منعها من ذلك لا  
يجوز ذبحها والجلباء السمينة ولم يخل جلد هذا لان الجلب في الجلد ولا نقصان في اللحم وانما قيد السمينة لانها ذك كانت  
منزلة لا يجوز لان الجلب في اللحم فانقص لا يجوز العباء وهي الذاهية العين والعوراء وهي الذاهية احدي العينين  
والجففا اي المهزولة التي لا تنقي اي يبلغ عظمها الى حد لا يكون في عظمها مخ والعرجاء التي لا تنقي الى المنك  
اي المذبح لو روي الهوى عنهن ولا يجوز مقطوعة اليد والرجل نقصانها وذهاب اكثر العين او اكثر الاذن لقول  
علي رضي الله تعالى عنه امرنا رسول الله عليه السلام ان نلشرف العين والاذن وان لا نضحي بمقابله ولا مدارة  
ولا شرفاء ولا خرفاء او اكثر الذنب لانه عضو كامل من فصار كالاذن او اكثر الالية وانما قيد الذهاب بالاكثر  
لان بقي الاكثر من العين والاذن والذنب ونحوها جاز لان لاكثر حكم الكل بقاء وذهابا وفي النحر واختار ابو الليث  
وعليه الفتوى وفي ذهاب النصف روايتان عن الامام وكذا عنهما في الهداية وفي كون النصف مانعا روايتان  
عنهما كما في انكشاف المعصو عن ابي يوسف ويجوز ان ذهاب اقل منه اي من النصف وقيل ان ذهاب اكثر  
من الثلث لا يجوز فان ابن الشيخ في شرح الوقاية في ظاهر الرواية عن الامام لان الثلث قليل ولنا تنفذ فيه الوصية  
بخلاف ما زاد عليه لكونه اكثر وقيل ان ذهاب الثلث لا يجوز لقوله عليه السلام في حديث وصية الثلث والثلث كثير  
وفي رواية عنه الرع وفي القهستاني ان كل عيب مانع لهما ان كانا اكثر من النصف لا يجوز بالايجاع وان كان اقل منه  
يجوز بالايجاع وطريق معرفة ذهاب العين ان تد العين المعلولة بعد ان كانت جارية فيقرب اليها الملق فينظر اليها  
من اي مكان رأت الملق ثم تشد العين الصحيحة ويقرب الملق فينظر الى تفاوت ما بين الكائنين فان كان ثلثا  
فقد ذهب الثلث وهكذا في القهستاني ولا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن السماعه  
انه يجمع وفي الشرح الكثر المعنى ولا يجوز الهتمام وهي التي لا شان لها ولا السكاء وهي التي لا اذن لها خلفه وان كان  
صغيرا يجوز ولا الجلالة وهي التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها والجلدا وهي المقطوعة ضررها ولا المصرفة  
وهي التي لا تطلع ان ترضع فصليها ولا الحدا وهي التي ليس ضررها وفي الهداية وهذا الذي ذكرنا اذا كانت  
هذه العيوب فاعند وقت الشراء ولو اشترها سليمة ثم تعينت بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا يجزئه

هذه لان الوجوب على الفتي بالشرع ابتداء فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعنت ولا يجب عليه ضمان  
نقصانه كما في نصاب الزكاة وعن هذا الاصل قالوا اذا ما مات المشتراة للتضحية على موسر مكانها اخرى ولا شيء  
على الفقير ولو ضلت او سرق واشترى اخرى ثم ظهرت الاولى في ايام النحر على الموسر ذبح احدهما وعلى الفقير ذبحهما  
ولا يضمر نعيها من اضطرارها عند الذبح وفي الهداية ولو اضحيتها فاضطربت فانكسر رجلها فذبحها اجزأه  
استحسانا عندنا خلافا لغيره والشافعي لان حالة الذبح ومقدار ما يعلق بالذبح فكانه حصل به اعتبارا وحكما وكذا  
لو تعينت في هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدار  
الذبح وان مات احد السبعة الذين شاركوا في البدنة وقال ورثته وهم كبار اذبحوها اي البدنة عنكم وعنه اي عن الميت  
صح ذبحها استحسانا عن الجميع لوجود قصد القرية من الكل والتضحية عن الفقير عرفت قرية لانه عليه السلام  
ضحي عن امته والقياس ان لا يصح وهو رواية عن ابي يوسف لانه تبرع بالذبح فلا يجوز عن غيره وكذا صح لو ذبح  
بدنة عن اضحية ومتممة وقران مع اختلاف جهات قربتهم عندنا لان اتحاد المني وهو القرية وفي التورير وان كان  
شريك السنة نصرانيا او مريدا اللحم لم يجز عن واحد منهم وبأكل من لحم اضحيته ويطعم من شاة من غني وفقير  
لما روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلث ثم قال كلوا وتزودوا وادخروا وانصوموا كثيرة وعليه  
اجماع الامة وتنب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث لان الجهات ثلث الاكل والادخار والتصدق وهذا الايتاني  
استحباب التصديق بما فوقه كالنصف مثلا وتركه اي وتنب ترك التصديق لدى عيال توسعة عليهم اي على العيال  
وتنب ان يذبح بيده ان احسن الذبح لكونه عبادة والا اي ان لم يحسنه يامر غيره بالذبح كيلا يبيحها ميتة  
ويحضرها لقوله عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاحمدي اضحيته فانه يغفر لك باول قطرة من دمها  
كل ذنب ويكره ان يذبحها كافي لانه قرب به وليس هو من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذبح بخلاف الجوزي  
وتصدق بجلدها لكونه جزء منها او بعمله آلة تجارب او خف او فرو لان الاتضاع به ليس بحرام او يشترى به  
اي بالجلد ما يتنع به مع بقاءه اي بقاء ما يتنع به استحسانا كقربال ونحوه لان للجلد حكم المبدل لا ما يستهلك  
اي لا يشترى به ما لا يتنع به الا بعد الاستهلاك كخيل وشبهه ولا يبيعه بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله  
والمنى انه لا تصرف على قصد التمول والحلم بمنزلة الجلد في التحجيج حتى لا يبيعه بما لا يتنع به الا بعد الاستهلاك  
فان بدل اللحم او الجلد به اي بما يتنع بالاستهلاك جاز ويتصدق به لان نقل القرية الى البدل وقوله عليه السلام  
من باع جلد اضحيته فلا تضحية له يفيد كراهة البيع اما بيع جاز لقيام الملك واقرة على التسليم هذا قول الامام  
وعن ابي يوسف بيع الاضحية او جلدها او لحمها باطل لانه بمنزلة الوقف وفي التورير ولا يطل اجزا جزرها  
ويكره جز صوفها قبل الذبح ليتنع به بخلاف ما يبيعه ويكره الاتضاع بلبها قبله ولو ذبح اضحية غيره بغير  
امره جاز استحسانا ولا ضمان على الذابح ولا يجوز قياسا وهو قول زفر لانه ذبح شاة غير بغير امره فيضمن كما اذا  
ذبح شاة اشترها القصاب واذا ضمن لا يجزئه عن اضحية وجه الاستحسان انه لما اشترها للاضحية فقد تعينت  
لذبح اضحيته حتى وجب عليه ان يصحي بها فصار مستغنيا بكل من يكون اهلا للذبح اذا له دلالة لانه بما يجز  
عن اقامتها العارض بعرضه فصار كما اذا ذبح شاة شد انقصا رجلها بغيرها وان كان نفوته المباشرة وحضورها  
لكن يحصل له تحجيل البر وحصول مقصوده بالتضحية بما عينه فيرضى به طهرا وفي شرح المجمع ولو ذبح الراعي  
والاجني شاة لا يرعى جوبتها لا يضمن وقال الصدر الشهد يضمن ولو غلط ثلثان فذبح كل شاة لا خر صبح ولا ضمان  
استحسانا ولا يصح قياسا ويضمن كل واحد منهما لصاحبه لما رقبه ويتحالفان يعني يأخذ كل واحد منهما  
اضحية ان كانت باقية ولا يضمن لانه وكيله ان كانت مأكولة يخلل لكل واحد منهما صاحبه ويجزئهم لانه  
لو اطعمه الكل في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحول له في الانتهاء وان اشاعا في شاة ما بان اضحيته اعظم  
واضمن ولم يرضوا ضمن كل واحد منهما صاحب قيمة لحمه لان التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن انلف  
لحم اضحية غيره ضمنه وتصدق بها اي بتلك القيمة لانه بدل لحم الاضحية وصحت التضحية بشاة القصب  
حين شاة الوديعه لان في انقص يثبت الملك من وقت انقص فكانت التضحية واردة على ملكه ولكن بانم  
خلافا لغيره وفي الوديعه بصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت الاضحية  
واردة على غير الملك كما في اكثر المتبررات قال صدر الشريعة بصير غاصبا بمقدار ذبحه كالاجتماع وشدة الرجل  
فيكون غاصبا قبل الذبح وقال صاحب الدرر حقيقة انصب كما تقرر في موضعه ان اليد المحقة بآيات اليد المطلقة  
وغاية ما يوجد في الاجتماع وشدة الرجل آيات اليد المطلقة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك



بالذبح كما ذهب إليه الجمهور انتهى لكن الظاهر تحقيق ازالة اليد المحقة بالانجماع وشد الرجل للذبح فانها لبسا  
من احكام الودعة ولا من شأن المودع تأمل \* كتاب الكراهية \* اورد الكراهية بعد الاضحية لان غامة مثل  
كل واحدة لم تحمل من اصل وفرع ترد فيه الكراهية لا يرى ان في وقت الاضحية من ليالي ايام النحر وفي تصرف  
في الاضحية بمنزلة الصوف وحلب اللبن كما تقدم الكلام فيه وفي افانته غيره مقامه كيف تحققت الكراهية  
فناسب ذكر الكراهية بعدها هي ضد الارادة والرضا في اللغة والتملق بها وفيه غير المكروه لان بيان المكروه اهم  
لوجوب الاحتراز عنه ولقبه القدوري بالخطر والاباحة وهو حسن لان الخطر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان  
ما اباحه الشرع وما منعه ولقبه بهضهم بالاستحسان لان فيه بيان ما حسمه الشرع وفيه وبعضهم يكتب ان هـ  
والورع لان كثيرا من مسائله اطلعت الشرع وان هـ والورع تركها وفي الشرع المكروه كراهة تحريم الى الحرام  
اقرب عند الشيخين لتعارض الادلة عليه وتقليب جانب الحرمة فيه فلهذا تركه وتكلموا في المكروه والصحيح ما قاله  
الشيخان كما في جواهر الفتاوى عند محمد حرام ما لم يقم دليل على خلافه ولم يلفظه اي لم يطلق عليه  
لفظ الحرام في كتبه لعدم السبل انما طبع بل كتب بالكراهية فتزك واجب كما في الحرام فالحرام مانع عنه بدليل  
قطعي وتركه فرض كشر الحرام والمكروه مانع بظني وتركه واجب ككل الضب فنبه المكروه الى الحرام كنبه  
الواجب الى الفرض قال ابن الساعاتي في بحث الحكم وهو ان كان طلب الفعل ينهض تركه في جمع وقته سببا لاستحقاق  
العقاب فوجوب الفعل ينهض فعله خاصة للثواب فتدب وخاصة بفقدان التزك لا يترتب عليه شيء اولئك يصير  
فعله سببا لاستحقاق العقاب فحريم اولئك يصير تركه خاصة للثواب كراهة وان لم يكن طلبا فان كان تحريما فاباحة  
والافوضي وقد علم بذلك حدوده واعلم ان الكراهية على قسمين كراهة تحريم وكراهة تنزيه فتاخيخا تنزيهه  
وتارة يطلعونها فاما المقيدة فلا كلام فيها والمطلقة فتحمل على التحريم \* فصل \* في بيان احوال الاكل منه  
اي بهن الاكل وكذا الشرب فرض وهو ما يدفع به الهلاك وفي تركه القاء النفس في التهلكة فان هلك فقد عصي  
وبه يتمكن اداء الفرائض ويوجب على ذلك قال عليه السلام ان الله تعالى اوجر في كل شيء حتى اللقمة رفعا العبد  
وبعضه منه وبوب وهو ما زاد على يتدفع به الهلاك ليتك من الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم لان الاشتغال  
بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو زر عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز وبعضه مباح  
اي لا اجر فيه ولا وزر وهو ما زاد منه الى الشبع زيادة قوة البدن وفي الفهماني او اكل السمك  
كره على ما قال ابن المغنل وعن ابي مطيع لا بأس باكلها خبر امكسورا في الماء البارد للسمك ولا شيء على من رزق  
بذل عظمي بخلة له من غير ان يتعمد السم ولو اكل الوان الطعام ثم تقيأ فوجدنا فاعلا بأس به لانه علاج وبعضه  
حرام وهو الزند عليه اي على الشبع لانه اضاعة للمال وامراض للنفس ولانه يثذير واسراف قال عليه السلام  
لا خير في الشبع ولا في الجوع خبر الامور اوسطها ان لا تصد التقوى على صوم الفد لان فيه فائدة او مثلا  
يستحي الضيف لانه اذا امسك والضيف لم يشعر بما استحي فلا يأكل حياء او بخلا فلا بأس باكله فوق الشبع مثلا  
يكون ممن اساء القرى وهو مذموم عفلا وشرعا ولا يجوز الرياضة بتقليل لاكل حتى يضعف عن اداء العبادة  
قال عليه السلام ان نفسك مطبقك فارفق بها وابس من الرقيق ان يجيعها وتذيعها ولا تترك العبادة لا يجوز فكذلك  
ما يقضي اليه واما تجويع النفس على وجه لا يجوز عن اداء العبادات فهو مباح كافي الاختيار ومن امتنه من الميتة  
حال لم يخصص او صام ولم يأكل حتى مات ثم لانه تلف نفسه لما يناله لا يفسد له الا بالاكل والميتة حال المخصصة اما  
حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع منه اذا تعين لاحياء النفس وروى ذلك عن مسروق وجاعة من العلماء  
والتابعين واذا كان بأثم ترك الميتة فاطل بترك الذبيحة وغيرها من الحلالات حتى يموت جوعا كما في الاختيار  
وفي البرازية خاف الموت جوعا او عطشا ومع رفيقه طعاما وما اخذ بالجمعة منه قدر ما يبد جوعته او عطشه فان  
استمتع فائق بلا سلاح وان الرقيق يخاف الموت جوعا او عطشا ايضا ترك له البعض بخلاف من امتنع من التداوي حتى  
مات فانه لا بأس به لا يمتنع ان هذه الدوا يشفي ولعله يصح من غير علاج كافي الاختيار ولا بأس بالشفك بانواع الفواكه  
القرية نعم كلوا من طبيبات ما رزقناكم وتركه افضل لثلاث تنقص درجته واتخذ الوان الاطعمة سرف دل عليه  
قوله نعم اذ هم طيبون في حيوتكم الدنيا وكذا سرف وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة وفي المحيط  
من الاسراف الاكثر في الوان انطه فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم حتى  
ياتوا على اخره لان فيه فائدة ومن اسرف ان يأكل وسط الخبز ويدع جوانبه وترك اللقمة الساقطة  
من المائدة بل رفقها او لا يأكل قبل غيرها ولا يأكل طعاما سارا ولا يشم ويكره اكل الترياق ان كان فيه شيء

من الحيات وكذا معالجة الجراحة يعظم انسان او خنزير لانها محرمة الانشغال وفي البراز يذو وضع العين على الجرح  
ان علم فيه شفاء لا بأس به والذي يعرف ولا يرقأ ان يكتب شيامن القرآن على جبهته او بالبول او على جلد ميتة ان  
فيه شفاء ومسح الاصابع او السكين بالخير ووضع الملعقة عليه اي على الخبز مكروه لا الملح وكذا وضع الخبز  
تحت القصعة لان فيه اهاندا للخير وقد امرنا بالكرامة وفي الزهدى اختلجوا في جواز وضع القصعة على الخبز ومسح اليد  
بالخير واكله بعده وفي البرازية ولا يعلق الخبز بالخوان بل يوضع بحيث لا يعلق ولا يكره قطع الخبز والخبز بالسكين  
وسنة الاكل البسلة في اوله والحمدلة في اخره فان نسي البسلة فليقل اذا ذكر بسم الله على اوله وآخره بجميع ذلك  
ورد الار وهو شكر المؤمن اذا رزق قال عليه السلام ان الله يرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه طعام ان يسمى الله  
في اوله ويحمد الله في اخره وغسل اليدين قبله اي قبل الطعام وبعده قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام  
ينقي الفقر وبعده ينقي الهم والوضوء هنا غسل اليدين ويبدأ بالسباب قبله اي قبل الاكل للثلاثين اليهم الشيوخ  
وبالشيوخ بعده وهو ادب لما فيه اكرام لهم فلا يصح بعده قبل الطعام بالتدليل ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل  
ويصحها بعده ليرول اثر الطعام الكلية ولا يحل شرب لبن الاثان بالغص هي اتي الخمر الاهلية لكون اللبن متولدا  
من اللحم فآخذ حكمه ولا بأس كل الجلالة ولا يشرب لبنها لانه عليه السلام نهى عن اكلها وشرب لبنها وفي التنوير  
ولوسق ما يوشك لجه خرافدج من ساعته حل اكله ويكره ولا يحل بول ابل للاختلاف اذ عند الامام حرام  
لكون الاصل في البول حرمة وقد علم النبي عليه السلام شفاء العرنيين بانوحى فاشفاء في غيرهم غير معلوم في  
على الاصل وعند ابي يوسف يحل التداوي بشره لما روى ان قوما من عرنة مرضوا في المدينة فامرهم النبي عليه السلام  
بان يلحقوا المرعى ويشربوا من ابوالابل والبنها وعند محمد يحل مطلقا اذ لو كان حراما لايحل به التداوي لقوله  
عليه السلام ما وضع شفاؤكم فيما حرم عليكم ولا يحل استعمال انا ذهب او فضة لرجل وامرأة لقوله عليه السلام  
فمن شرب منه انما يجرجر في بطنه نار جهنم قبل يجر جرجر يعني يلقى فيكون نار جهنم مفعولا وقبل بمعنى بصوت من  
جر جرجر العجل اذا ازداد صوته في حنجرة فيكون نار فاعلا فاذ ثبت ذلك في الاكل والشرب فكذلك في التطيب وغيره لانه  
مثله في الاستعمال ويستوى الرجال والنساء لاطلاق الحديث وكذا الاكل بملعقة الذهب والفضة والاكتحال  
بملحها وما اشبه ذلك وفي الذخيرة الادهان المحرم ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا  
ادخل يده واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد لا يكره كافي النهاية وفي التسهيل وعلى هذا لو اخذ الطعام  
من آنية الذهب والفضة بملعقة ثم اكله من الملعقة ينبغي ان لا يكره وكذا لو اخذه بيده واكله ولكن ينبغي ان لا يفتي  
بهذه الرواية لتلافتها باب استعمالها لكن في الدرر تفصيل فليطالع وحل استعمال اناه عتيق وبلور وزجاج  
ورصاص عندنا لعدم التفاخر بمثل هذه الآنية عادة لانها ليست من جنس الاثمان وقال الشافعي يكره لحصول  
التفاخر كالخمرين قل الان لم ولن كانت عاداتهم جارية بالتفاخر في غيرهما فممكن هذه الاشياء في معانيها فامتنع  
الاحاق بها ويجوز استعمال الاواني من الصفر وفي التبيين ويمكن ان يستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانه  
في معناه بل عينه \* فصل في الكسب \* وفي الاختيار قال محمد بن سماعة سمعت محمد بن حسن يقول طلب الكسب  
فريضة كما ان طلب العلم فريضة وهذا صحيح لما روى ابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال  
طلب الكسب فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال عليه السلام طلب الكسب بعد الصلوة المكتوبة اي الفريضة بعد  
الفريضة ولا يفتي الا بغيره الا في اقامة الفرض الا به وكان فرضا لانه لا يتكمن من اداء العبادات الا بقوة بدنه وقوة بدنه بالقوة عادة  
وحلقة وتحصيل القوة بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء والانية وفي الصلوة الى ما يستر عورته وكل ذلك  
انما يحصل عادة بالاكتساب والرسول عليهم السلام كانوا يكتسبون وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ولا يلتفت  
الى قول جماعة نكروا ذلك وتعامه فيه ان شئت فليراجع وطلب العلم فريضة ايضا على كل مسلم ومسلمة قال في الخلاصة  
حكى عن ابي مطيع انه قال النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام ليلة وفي البرازية طلب العلم والفقه اذا  
صححت النية افضل من جميع افعال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صححت النية وهو اقسام فرض وهو مقدار ما يحتاج  
اليه لا قامة الفرائض ومعرفة الحق والباطل والحلال والحرام ومستحب وقربة كعلم ما لا يحتاج اليه تعليم من يحتاج اليه  
وبإباح وهو الزيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعلم لياهي به العلماء ويمارى به السفهاء ولذلك كره الامام  
تعل الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة وفي البرازية وتعلم علم الجوع لمعرفة القبلة واوقات الصلوة لا بأس به وان زيادة  
حرام والحيلة والتوبة في المناظرة ان تكلم مسترشدا متصفا بلا تغت لا يكره وكذا ان غير مسترشد لكن متصفا غير  
متغت فان اراد بالمناظرة طرح المغت لا بأس به ويحتمل كل الحيلة ليدفع عن نفسه التفت والتفت لدفع التفت



مشروع وفي القهستاني وتعلم المنطق كشرع الحرف وقوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء انتهى  
 والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لا فائدة الغرض فرض ولا يجب على الفقهاء ان يجيب عن كل ما يسأل عنه اذا كان هناك  
 من يجب غيره فان لم يكن غيره يلزمه الجواب لان الفتوى والتدبير فرض كفاية افضل له اي الكسب الجهاد  
 لان فيه الجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله ثم التجارة لان النبي عليه السلام حث عليها  
 فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة ثم الحرثة واول من فعله آدم عليه السلام ثم الصناعة لانه عليه السلام  
 خرض عليها فقال الحرثة امان من الفقر اكن في الخلاصة ثم المذهب عند جمهور العلماء والفقهاء ان جميع انواع  
 الكسب في الاباحة على السواء هو الصحيح ومنه اي وبعض الكسب فرض وهو اي الكسب قدر الكفاية  
 لنفسه وعياله وقضاء ديونه لما يثابته لا يتوصل الى اقامة الغرض الا به خصوص الى قضاء الدين ونفقة من يجب عليه  
 نفقة فان ترك الكسب بعد ذلك وسعه وان اكتسب ما يدره لنفسه وعياله فهو في سعة لان النبي عليه السلام  
 ادخر قوت عياله سنة كافي الاختيار ومحب وهو الزاد عليه اي على قدر الكفاية لبواسي به اي بالزاد  
 فقرا او يصل به قريبا فانه افضل من التحلي لنقل العبادة لان منفعة النقل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره قال  
 عليه السلام الناس عيال الله في الارض واحبهم اليه انفعهم لعياله وراح وهو الزيادة للتحصيل والنعم قال  
 عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال عليه السلام من طلب الدنيا حلالا متعففا لقي الله تعالى ووجهه  
 كالقمر ليلة البدر كافي الاختيار وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطر وان وصيلة كان من حل قال عليه السلام  
 من طلب الدنيا فافرا حكارا لقي الله تعالى وعياله غصبان ويتفق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير ولا يتكلف  
 لتحصيل جميع شهوراتهم ولا يمتنعهم جميعها بل يكون وسطا قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا  
 وكان بين ذلك قواما ولا يستديم الشبع قال عليه السلام اجوع يوما واشبع يوما ومن قدر على الكسب لم يره  
 اي عن الكسب لما يثابته انما وان يجز عنه اي عن الكسب لانه السؤال لانه نوع اكتساب لكن لا يحل الاعتدال  
 قال عليه السلام السؤال اخر كسب العبد فان تركه اي السؤال وهو قادر عليه حتى مات من جوعه ثم لانه لقي  
 نفسه الى التهلكة فان السؤال بوجه الى ما تقوم به نفسه في هذه الحالة كالكسب ولا ذل في السؤال في هذه الحالة وان  
 يجز عنه اي عن السؤال الكسب يفرض على من عجز به اي يجز به ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه صوتا له  
 عن الهلاك فان امتنعوا من ذلك حتى ماتوا فاشتركوا في الاثم واذا اطعمه واحد سقط عن الباقي ومن كان له قوت  
 يومه لا يحل السؤال ويكره اعطاء سؤال جمع سائل كنصار جمع ناصر المسجد فندجاء في الاثر ينادى يوم القيمة  
 ليقيم من يقضي الله فيقوم سؤال المسجد وقيل ان كان اي السائل في المسجد لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين  
 يدي مصل لا يكره اعطاؤه وهو المختار كافي الاختيار فقد روى انهم كانوا يسألون في المسجد على عهد  
 رسول الله عليه السلام حتى روى ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلوة ولا يجوز قبول هدية امرأ  
 الجور لان الغالب في مالهم الحرمة الا اذا علم ان اكثر ماله من حل بان كان صاحب نجارة او زرع فلا بأس به  
 وفي البرازية غالب مال المهدي ان حلالا لا بأس بقول هديته واكل ماله ما لم يبين انه من حرام لان اموال الناس  
 لا يحل عن حرام فيعتبر الغالب وان غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل الا اذا قال انه حلال ورثته واستقرضته ولهذا  
 قال الصحابة لو اخذ مورث رشوة او ظلم ان علم واثمه ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه له اخذه حكما لا ديانة  
 فيه صدق به بنية الخصم وفي الثانية وقال الحلواني وكان الامام ابو القاسم الحكيم يأخذ جوائز السلطان والحالة  
 فيه ان يشتري شيئا بال مطلق ثم يتقده من اي مال شاء كذا رواه الشافعي عن الامام وعن الامام ابن المنيلى  
 بطعام الظلمة يتجرى ان وقع في قلبه حله قبل واكل والا لقوله عليه السلام استفت قلبك الحديث وجواب الامام  
 فحين به ويرى وصفا قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة وفي الخلاصة السلطان اذا قدم شيئا من المأكولات  
 ان اشتراه يحل وان لم يشتريه ولكن الرجل لا يعلم ان في الطعام شيئا مفسوما بعينه يباح اكله وفي الثانية رجل غصب  
 لحما فطبخه لوحظ فطبخها قال ابو بكر البخاري يحل له اكله وعليه الضمان في قول الامام وهذا ظاهر قوله لان على  
 قول الامام ومحمد اذا غصب حنطة فطبخها او لحما فطبخه ينقطع حق المالك ويصير ملكا للغاصب وقال  
 ابو يوسف اكله حرام قبل ان يرضى صاحبا ولا يكره اجارة بيت بالسواد اي بالقرية لتخذيبتا او كنيسة او بعة  
 او بيعا معطوق على قوله لتخذيبتا اي لبيع في الحرة عند الامام لان الاجارة واردة على منفعة البيت ولا معصية فيه  
 وانما معصيته بفعل المتأجر وهو فعل القاعل المختار فقطع نسبتته منه كبيع الاجارة لمن لا يستبرأها او ياتيه من دبرها  
 او بيع الفلام من الرقيق كافي التبيين وغيره وهذا صريح في جواز بيع الفلام من الرقيق والمنقول في كثير من المعبرات

انه يكره وعندهما يكره ان يوجز بمتا الشيء من ذلك لانه اعانة على المعصية وبه قالت الاثمة الثلاثة قالوا ان ما ذكره الامام  
 مختص بمواد الكوفة لان اغلب اهلها ذمي واماني سوادا فاعلام الاسلام ظاهرة فلا يمكنون من اجارة البيت لتخذه  
 معدوم ومفسق في الامم كما لا يمكنون في الامصار لعدم الاذن من الحكام فيما يقبل فيه شبهة الاسلام وعن هذا قال ويكره  
 في الامصار اجارة وكذا في سواد غالبه اهل الاسلام لما مر ان شعائر الاسلام ظاهرة ومن حل لذمي خرابا جرحا له عند  
 الامام وعندهما يكره له ذلك لوجود الاعانة على المعصية وقد صح ان النبي عليه السلام لعن في الحمر عشر اوعده منها  
 سامطها وانهمول اليه وله ان المعصية في شربها لا في حملها مع ان الحمل يحمل على الارقة والتخليل والحديث يحمل على  
 الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا جردا به لتقل عليه الحمر او اجر نفسه ليرعى الخنازير ولا بأس  
 بيع الزنار من النصارى والفلنسة من المجوسى واوان اسكافا امره انسان ان يتخذ حقا على رضى المجوسى او الفسقة  
 او خياطا امره انسان ان يحيط له ثوبا على رضى القساق يكره له ان يفعل ذلك ولا بأس بقول هدية العبد التاجر  
 واجابة دعوته واستعارة دابته والقياس ان لا يجوز لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء البشير للضرورة  
 استحسانا كما في المأذون وكره قبول كسوته ثوبا واهدائه احد التقيدين لانه لا ضرورة في الشيء الكثير كالدرهم  
 والنياب في على الاصل وهو عدم الجواز ويقتل في المعاملات قول الفرد ولو وصيلة كان انى او عبيدا او فاسقا  
 او كافرا كقوله اي قول الفرد شرب الخمر من مسلم او كتابي فيحل او شربته من مجوسى فيحرم هذه العبارة  
 اولى من عبارة الكثرة وهو قوله ويقتل قول الكافر في الحل والحرمة لان شارحه ان يلغى قال هذا سهو لان الحل  
 والحرمة من الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة انتهى لكن حله على المساهلة ولى من حله  
 على النهو ويكون المراد يقبل قول الكافر فيما يؤدى الى الحل والحرمة لانه قال العتي اراد بالحل الحل الضمني  
 وبالحرمة الحرمة الضمنية لانه اراد حاصل مسئلة في الهداية وهو قوله ومن ارسل اجبراله مجوسيا او خادعا فاشترى  
 لحافا اشترته من يهودى او نصرانى او مسلم وسعه اكله لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح  
 لصدوره عن عقل ودين يعتد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان  
 غير ذلك لم يسهه ان يأكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل اولى ان يقبل  
 في الحرمة ومراد الشيخ في الحل والحرمة هو هذا المعنى لما قبل قوله في الحل اولى ان يقبل في الحرمة فافهم قال صاحب النسخ  
 ويقتل قول القاسق والكافر في المعاملات لانها يكثر وجودها فيما بين اجناس الناس فلو شرطنا شرطا زائدا  
 الى المخرج فقبل قوله مطلقا لخرج كما اذا اخبرناه وكيل فلان في بيع كذا فيجوز الشراء منه وكذا في الوكالات  
 والمضاربات وغيرها وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعتد عليه ويقتل قول العبد  
 والامة والصبي في الهداية بان قال العبد والامة والصبي هذه هدية اهداها سيدي او ابى يجوز ان يأخذها لان الهدايا  
 تبعت عادة على ابدى هؤلاء ويقتل قولهم في الاذن بان قال العبد والامة والصبي المير اذن لي مولاي والولى  
 في البيع والشراء يجوز لمن سعى وراعى معاملته مع الغير ان يبيع ويشترى منه ولا يؤدى الى المخرج في استحضار الشهود  
 الى مواضع العقود وشرط العدل في الديانات لانه لا يكثر وقوعها فلا حرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول  
 قول الفاسق لانه منهم فيها كالتبرع بحجاسة الماء فتيمم لا تتوضى ان اخبر بها مسلم عدل ولو وصيلة كان انى  
 او عبد الترجيح جانب لصدق في خبره لظهور عدلته ويحرم في الفسق بنجاسة الماء وفي خبر المستور  
 ثم يعمل بالبرائة وان وقع في قلبه صدقة يتيم وان وقع فيه كذبه فوضا لخرج جانب الكذب ولو اراق الماء الذي  
 اخبر بنجاسته فاسق او مستور فتيمم عند غلبة صدقه وتوضا معطوف على قوله اراق والمعنى لو لم يرق الماء وتوضا  
 ويقيم عند كذبه كان اخوط كافي شرح الوفاة وغيره وفي الجوهرية وهذا جواب الحكم اما الاحتياط يتيم بعد الوضوء  
 فصل في اللبس \* لما فرغ من مقدمات مسائل الكراهة ذكرته صلب ما يحتاج اليه الانسان قدم اللبس لكثرة الاحتياج  
 اليه الكسوة منها فرض وهو اي ما عوفرض ما يستر العورة ويدفع ضرر الحر والبرد قال الله تعالى خذوا زينتكم  
 عند كل مسجد اي ما يستر عورتكم عند الصلوة ولانه لا يقدر على اداء الصلوة الا بستر العورة وخلفه لا يحمل الحر  
 والبرد فيحتاج الى دفع ذلك بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا كافي الاختيار والاولى كونه من القطن  
 او الكتان وهو المأثور وهو ابعد عن الخيلاء بين النفس والنفس ثلاثا يحتقر في الدنيا ويأخذ الخيلاء في النفس  
 ومن النبي عليه السلام انه نهى عن الشهرتين وهو ما كان في نهاية النفاسة وما كان في نهاية الخساسة وخبر الامور  
 اوساطها وسحب وهو الزينة على قدر الضرورة وفي النسخ وهو ما يحصل به اصل الزينة في الازار والرداء والعمامة  
 والتمريض الرقيق ونحوها لاخذ الزينة المأمورة بقوله تعالى خذوا زينتكم الآية واطهارا ونعمة الله تعالى



خصوصا اذا كان ذا علم ومروءة وفي القنية العمامة الطويلة ولبس الثياب الواسعة حسن في حق الفقهاء الذين هم  
 اعلام الهدى دون النساء الا حسن ان يلبس احسن ثيابه للصلوة وفي الحديث صلوة مع عمامة خير من سبعين  
 صلوة بغير عمامة وروى من صلى وجبه مشدود كان خيرا ممن صلى سبعين صلوة وجبه مكشوف قال عليه السلام  
 ان الله يحب ان يرى أثر نعمه على عبده ولبس الثوب الجميل للزينة في الجمع والاعياد ويحرم الناس  
 اذا لم يكن للكبر وكذا جمع المال اذا كان من حلال لان النبي عليه السلام خرج وعليه رداء فبينه الف درهم ورجعا  
 قام عليه الصلوة والسلام الى الصلوة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم وكان الامام يرتدي رداء قيمته اربع  
 مائة دينار وكان يقول لتلاميذه اذا رجعت الى بلادكم فليكن ثياب النعفة فالسرخسي يلبس الغسيل في عامة  
 الاوقات ويلبس الاحسن في بعض الاوقات اظهار النعمة الله تعالى حتى لا يوذى المحتاجين كما في البرازية وفي القنية  
 وعن النخعي كان يخرج من بينه في ثياب حسنة واصحابه يقولون نحن نعرف حقيقة انه يحمل له الا ان اكل الميتة  
 ومكره وهو اللبس للتكبر والجليل لقوله عليه السلام لمقداد بن معدى كرب كل واليس واشرب من غير نجاسة  
 ويستحب الثوب الابيض والاسود لقوله عليه السلام ان الله يحب الثياب البيض وانه خلق الجنة بيضاء وقدرى  
 انه عليه السلام لبس الجبة السوداء والعمامة السوداء يوم فتح مكة ولا بأس بالازرق وفي الشريعة ولبس الاخضر  
 سنة ويكره الثوب الاجر والمعصر للرجال لانه عليه السلام نهى عن لبس الاجر والمعصر وفي التبع  
 ولا بأس بلبس الثوب الاجر وبه صرح ابوالمكارم في شرح النقاية وهذا ظاهر في ان المراد بالكره كراهة التنزيه  
 لانها ترجع الى خلاف الاولى كما صرح به كثير من المحققين لان كلمة لا بأس تستعمل غالبا فيما تركه اولى كما قاله بعض  
 اهل التحقيق لكن صرح صاحب تحفة الملوك بالحرمة فاذا ان المراد كراهة التحريم وهو المحتمل عند الاطلاق  
 والسنة ارجاء طرف العمامة بين كتفيه هكذا فعله النبي عليه السلام قد رتب وقيل الى وسط الظهر وقيل  
 الى موضع الجلوس واذا اردت تحديد لفهاته فضعها كما قلنا ولا يلبسها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من فعله  
 عليه السلام كما في الاختيار ويحل للنساء لبس الحرير والحرير للرجال ولو بمحايل بينه وبين بدنه على المذهب  
 كما في التنوير لان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير والديباغ وقال انما يلبسه من لا خلاق له اي لا نصيب له  
 في الآخرة وانما جاز للنساء بحديث آخر وهو ما رواه عبدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فيهم على  
 رضي الله عنده ان النبي عليه السلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرمان على ذكوراتي  
 حلال لائتاهم ويروى حل لائتاهم الا ان الغليل عفو وعن هذا قال الاقدار اربع اصابع معنومة فلا يحرم فهو  
 استثناء من قوله ولا يحمل وفي القنية من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك قبس شربنا رخص فيه وفي النخعي الغليل من الحرير  
 عفو وهو مقدار ثلث اصابع او اربع يعني معنومة وذلك كالاعلام لان الناس يلبسون الثياب وعليها الاعلام  
 والطرف في تلك الاعصار من غير تكبر وان كان اكثر من الاربع فهو مكروه وقدرى ان النبي عليه السلام لبس  
 جبدة مكشوفة بالحرير وروى انه لبس فروة اطرافها من الديباغ وكان المعنى في ذلك انه تبع كما في انسراج وفي السير الكبير  
 العلم حلال مطلقا صغيرا كان او كبيرا انتهى هذا بخلاف لما وقع في كثير من المعتبرات من اتقيده بثلث اصابع او اربع  
 وفيه رخصة عظيمة لمن اتى بذلك من الاشراف والعظماء وكذلك اذا كان في طرف القنسوة لا بأس به اذا كان  
 قد رتب اربع اصابع او دونها في ظاهر المذهب كما في القنية وعن محمد بن عمار قال لا ينبغي ذلك في القنسوة وان كان اقل من اربع  
 اصابع وفي النخعي وانما رخص الامام في العلم في عرض الثوب قلت وهذا يدل على ان الغليل في طوله يكره وبه جزم  
 مولى خسر ولكن اطلاق الهداية وكثير من المعتبرات مخالف وفي القنية نقلا عن برهان صاحب المحيط ان عند الامام  
 لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبسه فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء  
 او شي آخر محشوا وكانت جبة من حرير بطائشها ليس بحرير ولو لبسها فوق قميص غزل قال رضي الله تعالى عنه  
 وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن الامام في كثير من الكتب فلم اجد سوى  
 هذا ثم قال نقلا عن الحلواني قال ومن الناس من يقول انما يكره الحر اذا كان يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس  
 رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال اما ترى الى ما لي بالجدو كان تحت ثوبين  
 فطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرنا ان الكل حرام وفي الجامع للبرذوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباغ  
 للرجال ومنهم من قال هي حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى قال عبد البر  
 في شرح الوهبانية بعد حكايته لما قدمناه عن القنية قلت وفي حفظي من خزائن الاكليل ما نقله قال الامام ومحمد  
 لا بأس بلبس الحرير وقنسوة الثعالب انتهى وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام كما في النخعي والتنوير

والثوب المنسوج بذهب يحل اذا كان هذا المقدار والا لا ولا بأس بكلمة ديباج للرجال لانها كالنبت وكذا لا بأس بملا  
 حرير بوضع في مهده الصبي لانه ليس بلبس وفي القنية نكرة النكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القنسوة  
 وان كانت تحت العمامة والكبس الذي يعلق لكن في الفتاوى الصغرى والذخيرة وشرح القدوري لا تكرر النكة  
 من الحرير عند الامام وعن ابن يوسف نكره واختلف في عصبة الجراحة بالحرير ومن محمد لا بأس ان يكون عروة  
 القميص وزره من الحرير وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا بأس به وان كان وحده كرهته وكره نكة الحرير  
 لانها تلبس وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضاعفا اليه بل يكون تبعاف لللبس والمحرّم هو اللبس للحرير  
 كما في المحيط وفي القمستانى ولا بأس ان يشد خمار السود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى النخيل وكذا الوصل  
 على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بشار الوجه فلبس بحرام ولا بأس للرجال والنساء  
 يتسودن اي بانخاذ الحرير وبأداة واقتراشه اي الخنزة فراشا والنوم عليه وكذا ستر الحرير وقوله ليقه على الباب عند الامام  
 خلافا لهما العموم التهي لانه من زى الاكسرة والجلابة والنسبة بهم حرام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبه قالت  
 الامعة الثلاثة وهذا الخلاف على قول القدوري وصاحب المنظومة والجمع وذكر في الجامع الصغير الخلاف بين الامام  
 ومحمد وذكر ابو الليث ابا يوسف مع الامام وله ما روى انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير وقد كان على يسط  
 عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير ولان الغليل من اللبس مباح كالاعلام فكذا الغليل من اللبس  
 وهو التوسد والاقتراش ولانه لبس باستعمال كامل بل استعمال على سبيل الامتحان فكان قاصرا عن معني الاستعمال  
 والترين فلم يتعد حكم التحريم من اللبس الذي هو في الاستعمال اليه فلم يحرم بل كان ذلك تغليلا لللبس وتجاوزا عن غيبا  
 في نعيم الآخرة ونظيره انكشاف العورة في الصلوة فان الغليل منه لا يفسد وكذا الكثير في الزمان الغليل كما في المطالب  
 وغيره ولا بأس بلبس ماسداه بالقميص اي ماسد من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون  
 الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب ولحمته ما ادخل بين السدي غيره اي غير  
 الابريسم سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كما قلنا من الكتان والصوف يعني في الحرب وغيره لان الصحابة  
 رضي الله عنهم كانوا يلبسون مثل هذا ولان الثوب يصبر بالتسج والتسج بالحمية فهي معتبرة لكونها على  
 قربة فيضاف الحكم من الخل والحرمة اليها دون السدي فيكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى وقيل لا بأس الا  
 اذا غلب الحمية على الحرير والصحيح الاول وهذا بالاجماع وعكسه اي ما لحته ابريسم وسداه غيره لا يلبس الا  
 في الحرب لا في غيره وهذا ايضا بالاجماع للضرورة ويكره لبس خالصه اي الحرير فيها اي في دار الحرب  
 عند الامام خلافا لهما فان عندهما يجوز لما روى انه عليه السلام رخص لبس الحرير والديباغ في الحرب  
 ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع مضرة السلاح واهب في عين العدو ليريقه وله اطلاق النصوص  
 الواردة في النهي عن لبس الحرير والضرورة اندفعت بالخلوط الذي لحته حرير فلا حاجة الى الخالص منه وفي  
 المنع وهذا اذا كان الثوب صفيقا يحصل به انتفاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل منه الانتفاء فان لبسه  
 لا يحل بالاجماع لعدم الفائدة ولا بأس بلبس الفراكلها من جلود الباع والانعام وغيرها من الميتة المدبوغة  
 والذكية وكذلك الصوف والوبر والبدل لانها عين طاهرة مباحة وقال ابو يوسف اكره ثوب القرب يكون بين القرو  
 والطهارة ولا يرى بحسب القربا لانه لبس الثوب ملبوس والحش وغير ملبوس ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة  
 لا يجوز للرجال اما الذهب فلما رويوا ما بالفضة فلانها في معنى الذهب في الزين ووقوع التعاخر بها الا الحاتم  
 على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان له قضان او اكثر فحرام والمنطقة وحلية السيف من الفضة لانها مستثناة بما  
 لا يجوز للرجال تحفيقا لمعنى التموج والفضة اغنت عن الذهب لانها من جنس واحد وقد ورد آثار في جواز  
 التحتم بالفضة وكان النبي عليه السلام اتخذ خاتما من فضة وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابني بكر الى ان توفي  
 ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان رضي الله عنهم الى ان وقع من يده في البراءة فائق ما لا عظميا في طلبه فلم يجده  
 وقالوا ان قصد بالتمتع التبرع فكرهه وفي الاختيار من ان يكون الخاتم على قدر مقل اودونه والامستار الذهب  
 في ثقب القص لانه تابع كالعلم في الثوب ولا بعد لاساه و الا كتابة الثوب بذهب او فضة لانه تبع للثوب  
 ولا حكمة له وفيه خلاف ابى يوسف والاشد السنين بالفضة ولا يجوز بان يذهب عند الامام خلافا لهما وفي  
 الهداية ولا يشد لاسنان بالذهب ويشد بالفضة وهذا عند الامام وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن ابى يوسف  
 مثل قول كل منهما فلهذا قال في التبيين عند الامام وابي يوسف لان الحرير لا يباح الا للضرورة وهي تدفع بالفضة  
 وقال محمد يجوز بالذهب ايضا لما روى عن عمر بن الخطاب انه يوم الكلاب فاجتذ انفا من فضة فالتفت



قارمه عليه السلام ان يتخذ انفا من ذهب وبه قالت الائمة الثلاثة قلنا الكلام في السن والمرى في الانف ولا يلزم من الاغشاء في السن الا يرى ان الختم جاز لاجل الختم ثم لما وقع الاستفتاء بالادنى لا يصر الى الاعلى ولا يجوز قياسه على الانف فكذاها ويحتمل انه عليه السلام خص عرجة بذلك كما خص زبير وعبد الرحمن رضي الله عنهما بلبس الحرير لاجل الحكمة في جمعهما ولا يحتمل بحججه ولا حديد لما روى ان النبي عليه السلام نهى عن الختم من هذه الانواع وقيل يباح بالحجر البشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه كما في الهداية وفي الدرر نفلا عن السرخسي والاصم انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه السلام كان يختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك وفي الحاشية والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وتماه فيه فليطالع وفي المنع لان حل العقيق لما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر اكن يجوز الختم ان كان الحلقة من افضة والفض من الحجر سواء كان من عقيق او زبرجد او قير وزج او غيرها لكونه تابعا ولان القوام بها ولا يعتبر بالفض ويجعل الفض الى باطن ككفه بخلاف المرأة لانه للزينة في حقها ويلبس خاتمه في اليسرى لا في اليمنى ولا في غير خنصره اليسرى من اصابعه وسوى العقبة ابو الليث بين اليمن واليسار وهو الحق لاختلاف الروايات وترك الختم افضل لغير السلطان والقاضي لعدم احتياجه اليه بخلاف السلطان والقاضي كما في الهداية وفي المنع وظاهر كلامهم انه لا خصوصية لهما بل الحكم في كل ذي حاجة كذلك فلو قيل وترك الختم افضل لغير ذي حاجة اليه ليدخل فيه المباشر ومتولى الاوقاف وغيرهما ممن يحتاج الى الختم لضبط المال كان اعم فائدة كما لا يخفى انتهى لكن ذكر الشيء لا في جريان الحكم على غير هذا الشيء عند وجود العلة هي الحاجة والضرورة خصوصاً في امر الاحتياج تدبر ويجوز الاكل والشرب من اناه مفضض والجلوس على سرر مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة بان لا يكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وقيل يبقى موضع الفم واليد وفي موضع الجلوس عنده هذا عند الامام ويكره ذلك عند ابي يوسف مطلقاً وعن محمد واثان في رواية مع الامام وفي رواية مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الا انه المصنف بالذهب والفضة والكسبي المصنف بها وكذا اذا فعل ذلك في السيف والسجد وحلقة المرأة وجعل الصحف مذهبا او مفضضا كما لو جعله في نصل سيف وسكين او في قبضتهما او في لجام او كابل ولم يضع به موضع الذهب والفضة كما في التور وفي الهداية وغيرها وهذا الاختلاف فيما يحل من اموال القوم الذي لا يتخاصم فلا بأس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة لبقائه لولاهما ان يستعمل جزء من الاناء مستعمل جيع لا جزم فذكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة وللإمام ان ذلك تابع ولا يعتبر باتوابع فلا يكره كالجبة المكشوفة بالحرير ولا في الثوب ويكره لباس اصبي ذهباً او حريراً ثلثا بعشاده والا ثم على اللبس كالحمة فان سقاها الصبي حرام كسرها وكذا الميتة والدم وفي التورير لا بأس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ ويكره حل خرقه لسح العرق او انحطاط امواله الوضوء لانه نوع من غير لكن الصحيح انها ان كانت الحاجة لا يكره كما في الهداية وغيرها والرم وهو الخيط الذي يعقد على الاصبع لتذكر الشيء لا بأس به لانه ليس بعين لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان اما شد الخيوط والسلاسل على بعض الاعضاء فانه مكروه لكونه عبثاً محضاً وحاصله ان كل ما فعل على وجه التجبر فهو مكروه وبشدة وما فعله للحاجة وضرورة لا يكره وهو نظير التزيم في الجلوس والانتكاه \* فصل \* في بيان احكام النظر ونحوه كالس ونحوه النظر الى العورة الا عند الضرورة كالطبيب اى له النظر الى موضع النظر ضرورة فخرخص له احياء حقوق الناس ودفعاً لحاجتهم والحق والخافضة بالخاء وانضاد المجبة هي التي تحت النساء والقابلة والحاقن الذي عمل الحقة ولا يتجاوز كل واحد منهما قدر الضرورة فانه يلزم ان يعضوا البصارع من غير موضع المرض والحقن والحقة وفي التبيين وينبغي للطبيب ان يعلم امرأة اذا كان المريض امرأة ان امكن لان نظر الجنس اخف وان لم يمكن يستترك كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويقض بصره عن غير ذلك الموضع ما استطاع لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها وينظر الرجل من الرجل الى ماسوى العورة وقد ثبت في الصلوة ان العورة ما بين السرة الى الركبة والسرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي والركبة عورة خلافاً للشافعي ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى يتكر عليه في كشف الركبة برفق وفي الفخذ ينفذ وفي السوءة يضرب ان امرؤ وفي الفهستاني والاول تنكر الرجل لثلاث ثوبهم ان الثاني عن الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بان لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا

الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التبتس انتهى وتنظر المرأة المسلمة من المرأة لوجود المجانسة وانه مدام الشهوة غالباً لان المرأة لا تشتهي المرأة كما لا تشتهي الرجل الرجل ولان الضرورة داعية الى الانكشاف فيما بينهما وعن الامام ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى الرجل ذوات محارمه والاول اصح كما في اكثر المعبرات ومن الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل اى الى ماسوى العورة ان امتنت الشهوة وذلك لان ما لبس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال فكان لهما ان ينظر منه ما لبس بعورة وان كانت في قلبه شهوة او في كبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لهما ان تغض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له النظر منها كالوجوه والكف لا ينظر اليه حتماً مع الخوف وانما قيدنا بالمسلة لان الذمية كالرجل الاجنبي في الاصح الى بدن المسلمة كما في المجنبي وفي المجنبي وفي التنوير وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده وهو الاصح كسرها رأسها وينظر الرجل الى جميع بدن زوجته وامته التي يحل له اى للرجل وطئها لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجك وامتك قبل الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لانه يورث النسيان وكذا لا ينظر الرجل عورة نفسه لان الصديق رضي الله عنه لا ينظر الى عورة ولا يمسها بيده قط وقال البعض ان الاول ان ينظر الى فرج امرأته وقت الوفاق ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة وقيد الامم بكونها يحل له وطئها لان ما لا يحل يحل وطئها كاشته المشتركة او المنكوحة للغير او المجوسية لا يحل له النظر الى فرجها وينظر من محارمه نسباً او رضاعاً او مصاهرة بالنتكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في الفهستاني ولذا قال في المنع وغيره والمصاهرة وان كان بزنا ومن امة غيره ولو مكاتبه او مدبرة او ولد او معتقة البعض عنده الى الوجه والرأس والصدر والساق والعصم ان امن شهوة لقوله نعم ولا يبدى زينة زينة الابيضات ان المراد بالزينة مواضع الزينة بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان الرأس موضع اتناج والشعر موضع العقاص والوجه موضع الكحل والعنق موضع القلادة التي تنتهي الى الصدر والاذن موضع القرط والعصم موضع الدملاج والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم والساق موضع الخنخال والقدم موضع الحضاب فل النظر الى تلك الاعضاء لان المرأة تكون في بيتها في ثياب مهنتها عادة ولا تكون مستورة ويدخل عليهن بعض المحارم من غير اسئذان فلو حرم النظر الى هذه المواضع يؤدي الى الحرج وكذا الرغبة تقل للمرمة المؤبدة فتقل ما تشتهي بخلاف ما رواها لانها لا تنكشف عادة وحكم امة الغير حكم المحرم لانها تحتاج الى الخروج لحوائج مولايها في ثياب مهنتها وكان عمر رضي الله عنه اذا رأى جارية متفحة يضربها بالدرية ويقول التي عنك الخمار يا فار تشبهين بالحرار ولا يحل النظر الى بطنها وظاهرها خلافاً لما محمد بن مقاتل فانه قال ينظر الى ظهرها وبطنها ولا بأس بمس اي عجز الرجل الموضع التي يحل النظر اليها من محارمه وامة غيره بشرط امن الشهوة في النظر والمس لتحقيق الحاجة الى ذلك بالركاب والازوال في المسافرة والمخاطبة وكان عليه السلام يتقبل رأس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجدها ربح الجنة ولا ينظر الرجل الى البطن والظهر والفخذ وان وصلية امن اي من الشهوة لانها ليست مواضع الزينة وقال الشافعي يجوز له ان ينظر الى ظهر محارمه وبطنها ولا ينظر الرجل الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة لان ابداء الوجه والكف يلزمها بالضرورة للاخذ والاعطاء ولا ينظر الى قدميها لعدم الضرورة في ابدائها في زهرار واية وعن الامام يحل النظر الى قدميها اذا ظهر ما في حال المشي وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانها قديده ومنها عادة والا اى وان لم يأمن الشهوة فلا يجوز النظر الى الوجه والكفين لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة بشهوة سب في عينه الا انك يوم القيمة قالوا ولا بأس بالنظر الى جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبين حجمها فيه فلا ينظر اليه كما في التبيين لغير الشاهد عند الاداء فلا يجوز عند التحمل ان ينظر مع عدم امن الشهوة في الاصح لان وجود من لا يشتهي في التحمل ليس بمعدوم بخلاف من يؤذيها وقيل يباح كما في النظر عند الاداء والحكم عند الحكم وان لم يأمن لانها مضطرا ان اليه في اقامة الشهادة والحكم عليها كما يجوز له النظر الى العورة لاقامة الشهادة على الزنا ولا يجوز من ذلك اى الوجه والكفين وان امن الشهوة ان كانت المرأة شابة قال عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها سبيل وضع على كف جرة يوم القيمة ولان اللبس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر ويجوز مسه ان كانت محجوزاً لا تشتهي لانعدام خوف الفتنة او هو شيخ يأمن على نفسه وعليها وان كان لا يأمن على نفسه او عليها لا يحل له مصافحتها لما فيه من التعريض للفتنة ويجوز النظر والمس مع خوف الشهوة عند ارادة الشراء للضرورة وفي الهداية واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل بين وجود الشهوة وعدمها سواء كان في النظر







بها فان قطعها او قبل بها شي من الدواهي حرم عليه وطى كل منها ودواهي حتى يحرم احدهما بتلك او تكاح  
 صحيح لا خرافة في \* فصل \* في البيع ويكره بيع العترة وهي ربيع الادبي خاصة لان العادة لم تجر بالانتفاع  
 بها وانما يقع بها ما زاد او تراجعت عليها بالانفاق في الارض فم يجوز بيعها وعن هذا قال وجاز بيعها والمخلوطة برما  
 اوترب في الصحيح وفي التبيين والصحيح عن الامام ان الانتفاع بالعترة الخالصة يماثر و جاز بيع السرفين  
 مطلقا في الصحيح عندنا لكونه ما لا منفعة فيه لتغوية الاض في الانتفاع وعند الامعة الثلاثة لا يجوز بيع السرفين  
 كالعترة مطلقا لانها من الانجاس والانتفاع من العترة الخالصة والمخلوطة والسرفين كالمبيع في الحكم فاما  
 كان يبيعه غير جائز يكون الانتفاع به غير جائزا وما كان يبيعه جازا يكون الانتفاع به جائزا ومن رأى جاز يندرجل  
 مع اخر يبيعهما فائلا وكلني صاحبها اي صاحب الجارية يبيعهما او اشترى بها اي الجارية منه اي من صاحبها  
 او وهبها اي صاحبها او تصدق صاحبها بها اي بالجارية على ووقع في قلبه اي في قلب الراي صدق  
 اي صدق السابغ القائل بهذه الكلمات حل له اي الراي شرائها اي الجارية منه اي من البائع القائل  
 وحل له وطها ايضا بعد الشراء لانه اخبر بخبر صحيح لا منازع له وقول الواحد في المعاملات مقبول على اي  
 وصف كان الامر وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة واكثر رأيه انه صادق لان عدالة الخبير في المعاملات غير لازمة  
 للحاجة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لا يبيع له ان تعرض لشئ من ذلك كافي الهداية ويجوز بيع بناء مكة لكونه ملك  
 من بناها وهذا لا جاع الا يرى ان من بني على الارض الوقف جاز يبيعه فهذا كذلك ويكره بيع ارضها اي ارض  
 مكة واجازتها عند الامام لما روي ان النبي عليه السلام قال مكة حرام لا تباع رباصها ولا توجر بيوتها ولا ان الحرم  
 وقف الخليل عليه السلام ولقوله صلى الله عليه وسلم من اكل اجور ارض مكة فكلما اكل الربوا خلاها  
 لانها يملوكة لهم اظهر الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء وقوله عليه السلام وهل تركت لعقل من ربح  
 دابل على ان ارضها غنمك وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف الناس بيع ارضها والدور التي فيها من غير  
 نكر وهو من اقوى الحجج وبه قال الشافعي وقوله رواية عن الامام وفي شرح الكزلبيني وبه يفتي ويكره  
 الاحتكار في قوت الادمين كالبز ونحوه واليهام كالشعر والتبن في بلد يضر ما هله لانه يتعلق به حق العامة  
 فيسب قوله بضر ما هله لانه لو كان المصر كبير الا بضر ما هله فليس بمحتكر لانه ليس ملكه ولا ضرر فيه لقبره  
 وعندني يوسف لا يختص بالاقوات بل يكره الاحتكار في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو وصليته كان ذهبها  
 اوفضة او ثوبا او نحو ذلك لانه اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وعند محمد لا احتكار في الثياب واختلفوا  
 في مدة حبس القوت المكره قبل هي اربعمون يوما وقوله عليه السلام من احتكر اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله  
 منه وقيل شهر لان مادونه قليل عاجل كامر هذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن الامم يلزم في مدة قليلة لكون التجارة  
 غير محمود في الطعام واذ ارفع الى الحرام حال المحتكر امره اي الفاضل المحتكر يبيع ما يفضل عن حاجته اي عن  
 قوته وقوت عياله ودوايه فان امتنع المحتكر عن البيع حبس الفاضل ويمرزه وبيع عليه وقيل لا يبيع عند الامام  
 وعند همام يبيع وقبل يبيعه بالاجاع وهو الصحيح كافي في الصحيح وغيره فلهذا اتى بصورة الاتفاق ولا احتكار في غلة ضيعته  
 لانه خالص حقه ولا فسادا جلده من بلد اخر عند الامام لعدم تعلق اهل بلد بطعام بلدان اخر وعندني يوسف  
 يكره ان يجلس ما جلده من بلد اخر لا مطلق قوله عليه السلام من احتكر فهو خاطي وكذا يكره عند محمد  
 ان كان يجلب منه الى المصر عادة فهو بمنزلة فناء المصر يتعلق حق العامة بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا عن المصر العادة  
 بالجل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة وهو اي قول محمد المختار هذا الم يوجد في الكتب التي اخذ المص  
 مسائل كتابه منها كافي الفرائد ويجوز بيع العصير اي عصير العنب من يعلم انه يتخذ خرا لان المعصية  
 لا تقوم بنفس العصير بل بعد تغيره فصار عند العقد كسائر الاشربة من غسل ونحوه بخلاف بيع السلاح من اهل  
 الفتنة لان المعصية تقوم بعيته ولو باع مسلح خرا او في يده من غنمها كره له الدين اخذ يعني كان مسلح دين على مسلح  
 فاع الذي عليه دين خرا واخذ غنمها وفضي به الدين لا يحل للدين ان يأخذ غنم الخمر يدينه وان كان المدينون  
 ذميا لا يكره وان فرق ان البيع في الوجه الاول يظ لان الخمر ليس مال متقود في حق المسلم في الثمن على ملك المشتري  
 فلا يحل اخذه وفي الوجه الثاني ان البيع صحيح لانه مال متقود في حق الكافر فيملكه البائع فيحصل الاخذ منه ويكره  
 التسعير لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر الفاضل الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فلا ينبغي  
 له ان يتعرض لحقه الا اذا تمدي ارباب الطعام في القيمة تمديا فاحشا كضعف وعجز الحاكم عن صيانة  
 حقوقهم الا بالتسعير فلا بأس بحاي بالتسعير بمشورة اهل الخبرة اي اهل الرأي والبصر لان فيه صيانة حقوق

المسلمين عن الضباع فان باع باكر ماسر ما جاز ان يباع ان يضر به الحاكم ان نقص من سعره لا يحل  
 ما يباعه لكونه في معنى المكره فالحيلة فيه ان يقول له المشتري يعني ما تحبه فح باي شئ باع يحل كافي الاختيار وغيره لكن في  
 الهداية وغيرها ومن باع منهم بما قدر الامام صحيح لانه غير مكره على البيع وان لم يوجد الرضى في الشئ فالمشتري اذا وجد  
 المتبع ناقصا منه ان يرجع على البائع بالنقصان لان المقدار المعروف كالمشروط ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه مثل  
 النفقة والكسوة ويبيعه اي بيع ما لا بد للطفل من بيعه لاختيه وعده وامه ولا نفقة فان هو اي الطفل في حجرهم  
 وقال الشافعي ومالك لا يجوز شراءهم ويبيعههم له الاباء والحكم وتوجب رمي الطفل امة فقط اذا كان في حجرها  
 لانها تلك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه فذلك اتلافها بعوض هو الاجارة بالاولوية دون الاخ والم  
 والمتنقط فانهم لا يتكفون اتلاف منافعه ولو في حجرهم هذره وايه الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يوجره  
 المتنقط ويسلم في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضيا للصغير واما الاب والجد  
 ووصيهما فانهم يتكفون التصرف بحكم الولاية ولهذا لا يشترط ان يكون في ايديهم وحجرهم \* فصل في  
 المتفرقات \* تجوز المسابقة بالسهم والخليل والحجر والابل والاقدام لقوله عليه السلام لا سبق الا في خف او فضل  
 او حافر والراء بالخف الابل وبالفضل الرمي وبالحفر الفرس والبغل وفي الحديث سابق رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يحتاج اليه في الجهاد للكر  
 والفروكل ما هو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه سعي في اقامة هذه الفريضة وعن ابي عليه السلام  
 لا تحضر الملايكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان فان شرط فيها اي في المسابقة جعل من احد الجانبين  
 حنل ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقني اعطيتك كذا وان سبقتك لا آخذ منك شيئا او شرط فيها جعل  
 من ثالث لاسيما مثل ان يقول ثالث للسابقين ايكمما سبق له على كذا جاز لانه تجر يرض على ذلك الحرب والجهاد  
 لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تطبيق المال بالخطر وعند الامعة الثلاثة لا يجوز  
 في الاقدام وان شرط من كلا الجانبين يحرم بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيتني  
 كذا لانه يصير قارا والتمه ارحام الا ان يكون بينهما فرس محلل كقولهما اي لفرسهما يتوهم انه يسبقهما  
 ان سبقهما اخذ الجمل منهما وان سبقه لا يبعثهما شيئا او بالعكس يعني شرط انهما لو سبقاه يعطيهما ولو سبقهما  
 لا يأخذ شيئا منهما كافي التسهيل وفيما بينهما ايها سبق اخذ المال المشروط من الآخر لان المحلل خرج من  
 ان يكون قارا فيجوز وان لم يكن الفرس المحلل مثلها لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج من ان يكون  
 قارا وعلى هذا لو اختلف عالمان اثنان في مسألة وراة الرجوع الى شيخ فاضل وجعل على ذلك جعللا قال  
 في المنع لو وقع الاختلاف بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان  
 كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز لانه لما جاز في الافراس يعني يرجع الى الجهاد فيجوزها لث على الجهد  
 في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد وولاية العرس سنة قديمة وفيها ثبوت عظمية ومن دعى اليها  
 فليجب وان لم يجب اثم لقوله عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصي الله ورسوله فان كان صائما اجاب  
 ودعا وان لم يكن صائما اكل ودعا وان لم يأكل ثم وجب كافي الاختيار ولا يرفع منها اي من اولية شيئا ولا يعطى  
 سائلا الا باذن صاحبها لان الاذن في الاكل دون الرفع والاعطية وان علم المدعو ان فيها له لا يجب ودعا  
 كان من يقضى به او لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكرا قال على رضى الله تع عنه صمت طعانا  
 قد عرفت رسول الله عليه السلام فرأى في البيت قصار يفرج بخلاف ما يهيم عليه لانه قد زمه وان لم يعلم  
 ان ثمة لهما حتى حضر فان قدر على المنع فدل المنع لانه نهي عن منكر والا اي فان لم يقدر عليه فان كان  
 مقتدى به او كان اللهو على المائدة فلا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح رب المعصية على المسلمين وقال تع  
 فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الفاضلين والا اي وان لم يكن مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة فلا بأس  
 بالعود والصبر فصار كمن شجع الجنابة اذا كان معها نائحة حيث لا يترك التسبيح والصلوة عليها لما عندها من  
 النائحة كذاها حال الامام ابتليت به اي باللهو مرة فصبرت وهو اي قول الامام يجوز على ما قبل ان يصبر  
 مقتدى اذ قد عرفت انه لا رخصة للمقتدى ودل قوله على حرمة كل المناعي حتى التقي بضرب القضب  
 لان الابتلاء انما يكون بالمحرم قبل ان الابتلاء لا يفتك عن الشر ولو في المال فلا بد ما قال في الاصلاح من انه وفيه  
 فذكر لان الابتلاء يستعمل فيما هو محذور العواقب ولو كان مباحا ومنه قوله عليه السلام من ابتلى بالقضاء  
 الحديث انتهى لان الابتلاء يستعمل فيما يوجد فيه الشك اعنا وفيما يقضى اليه غنا بما في القضاء ولذا قالوا انها







تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روى عن النبي عليه السلام انه قال من قلم اظافه يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وينبغي ان يدقنه وان القاء فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف والمسل والسنة تنف الابط وحلق العانة والشارب وفي القنية ويستحب حلق عاتقه وتنظيف يديه بالاغتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل في خمسة عشر يوما مرة ولا عذر في تركه وراه اربعين وقصه اى الشارب حسن وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوفر شاربه مندوب اليه ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا ائزدا الداخل فيه وغض بصره ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت لحاجة الوضوء والشرب للنساء لانهن نهين عن الخروج فلنم كسارجاجاتها وكونها اى الاوعية من الخزف افضل وفي الحديث من اتخذ اواني يته خن فازارته الملا نكة ويجوز اتخاذها من نحاس او رصاص او شبه اوادم ولا بأس بسنر حيطان البيت بالبود جمع البند للبرد لان فيه منفعة ويكره للزينة وكذا الرخاء السرى على البيت يعني لا يكره اذا كان لدفع البرد ويكره ان للتكبر واذا اذى الفرائض من النفقة والكسوة وغيرهما واجب ان ينتم بمنظر حسن وجوار جيدة فلا بأس به لان النبي عليه السلام تسرى مارية ام ابراهيم مع ما كان عنده من الحرار والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والقناعة بادق الكفاية وصرف الباقي الى ما ينفع في الآخرة اولى لان ما عند الله خير وايق \* كتاب احياء الموات \* مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية يجوز ان يكون من حيث ان مسائل هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره ومن محاسنه التسبب في الخصص في اقوات الانام ومشروعيته بقوله عليه السلام من احب ارضاميته فمى له وشروطه سبذ كرفي اثناء الكلام وسببه تعلق البقاء المقدر وحكمه تملك المحي ما احياه كافي العناية الموات لغة حيوان مات وسمى ارض لا مالك لها ولا ينفع بها بالموت تشيها بالحيوان اذا مات وبطل الانتفاع به فالمراد من الاحياء عرفا التصرف والانتفاع بان يبنى فيها بناء او يزرع فيها زرع او يغرس فيها شجرة او نحو ذلك وشرا هي اى الموات يفتح الميم وضما على وزن فعال من الموت ارض لا ينفع بها اى بالارض لا تقطع ماؤها اصلا او عارضا بحيث لا يرجى بعوده او اعادة الماء عليها او نحوهما مما يمنع الانتفاع مثل غلبة الرمل والحجر والشوك ومثل ان يكون الارض مألحة او غيرها عادية اى قديمة غير مملوكة لاحد من زمان بعبد ولذا نسبت الى عاد او مملوكة في الاسلام لكن ليس لها اليوم مالك معين مسلم او ذمى سواء كان فيها آثار العمارة او لا فان حكمها كالموات حيث يتصرف الامام كما يتصرف في الموات لكن لو ظهر لها مالك بردي عليه ويضمن نقصانها ان نقصت بالزراعة والافلاوعن محمد لا يحسب ماله آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالتقصير الخربة كما في القهستاني قيد بما ليس لها مالك لانها اذا كانت مملوكة لمسلم او ذمى لم يكن موتها وان مضت عليه القرون وصارت خربة وفي الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كالبقطة وعند محمد بن ملك في الاسلام لا تكون مواتا علم لها مالك معين او لا بل يكون لجماعة المسلمين ويشترط عند ابي يوسف كونها اى الارض بعيدة عن العامر اى البلد والقريه فان العامر بمعنى المهور لان الظاهر ان ما يكون قريبا من القريه لا ينقطع احتياج اهلها اليه كرى واشيهم وطرح حصايدهم فلا يكون مواتا واما وجد المعدن يكون في مكان بحيث لو صبح من اقاصه اى لو وقف انسان في اقصى العامر فصاح باعلى صوته لا يسمع فيها فانه موات وان كان يسمع فليس بموات وفي رواية عنه ان البعد قدر غلوة كما في الذخيرة وعند محمد يشترط ان لا ينفع بها اى بالارض اهل العامر من حيث الاحتطاب او لاحتشاش الى غير ذلك ولو وصلية قريه منه اى من العامر حتى لا يجوز احياه ما ينفع به اهل القريه وان كان بعيدا ويجوز احياه ما لا ينفعون به وان كان قريبا من العامر وبه قالت الاثمة الثلاثة وشمس الاثمة ائمة قول ابي يوسف كافي التبيين وفي القهستاني ويقول محمد يفي كافي زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كافي شرح الطحاوى والمفهوم من كلام صاحب الشهبلى ان قول الامام كقول ابي يوسف في اشتراط البعد حيث قال اعتبر محمد عدم الارتفاق لا البعد خلافا لهما من احياه اى الموات باذن الامام او نائبه ولو وصلية ذميا ملكها اى ملك المحي الموات وبلاذنه اى بلا اذن الامام او نائبه لا يملكها عند الامام خلافا لهما فان عندهما يملكها بدون اذن لانها كانت مباحة ويده سبقت اليها بالخصوص فيملكها كافي الحطب والصيد وبه قالت الاثمة الثلاثة الا عند مالك لو تشاسا اهل العامر يعتبر الاذن والا لولا ان الامام ان الارض مقنومة لاستيلاء المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يختص بدون اذن الامام كسائر المقام وفي القهستاني وان كان مستأثرا فلا يملكها اصلا بالاتفاق وفي التبيين ولو ركبها بعد الاحياء وزرعها غيره قيل الثاني احق بها لان الاول ملك استغلا لها دون رقبتهما والاصح ان الاول احق بها لانه ملك رقبتهما بالا حياه فلا يخرج عن ملكه بالترك ولو احب ارضاميته ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعه من اربعة

على التعاقب تعين طريق الاول في الارض الاربعة في المروى عن محمد لانه لما احبى الجوانب الثلاثة تعين الجانب الرابع للاستمرار ويملك الذى بالاحياء كالمسلم لانها لا يختلفان في سبب الملك انتهى ولا يجوز احياه ما قرب من العامر بل يترك مرقى لاهل القريه وطرحا لخصائهم لتحقيق حاجتهم اليه تحقيقا او تقديرا فصار كالنهر والطريق وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع به ما لا غنا للمسلمين عند كالمح والابار التي يستقي منها الماء كافي التبيين لكن بين هذا وبين ما نقل آتاه عنه وهو قوله ويجوز احياه ما لا ينفعون به وان كان قريبا من العامر وقول المص وعند محمد ان لا ينفع بها اهل العامر ولو قريه منه مخالفة لان مقتضاها ان يجوز احياه ما قرب من العامر على تقدير عدم انتفاعهم بها تتبع ولا يجوز احياه ما اى محل عدل اى رجع عنه ماء الفرات ونحوها كدجلة والشاط وغيرهما واجمل عوده اليه لحاجة العامة الى كونه نهرا فان الظاهر ان بالواو لم يحتل عوده الى مكانه ولم يكن على قول ابي يوسف حرما لعمام جاز احياه لكونه ملحقا بالموات ومن حفر ارضا ثلث سنين ولم يعمرها اى الارض اخذت الارض منه اى من الحجر ودفعت الى غيره اى غير الحجر لان الدفع كان الى الاول ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العسر والحراج فاذا لم يحصل يدفعه الى غيره تحصيلا للملك ولان التحجير ليس باحياء في الصحيح لان الاحياء جعلها صالحة للزراعة والتحجير للاعلام بوضع الاجار حولها انه قصد احياهها لكونه من الحجر بالحركة وقبل اشتقاقه من الحجر بالسكون هو المنع لان من اعلم في قطعة ارض من الموات علامة بوضع الاجار والشوك اطرافها او باحراق ما فيها من الشوك وغيره فكأنه يمنع الغير فسمى فعله تحجيرا ولا يغد الملك بقبض مباحة على حالها لكنه هو اول بها وانما قدر بثلث سنين لقول عمر رضى الله عنه ليس التحجير بعد ثلث سنين حق وهذا من طريق الديانة فاما اذا احياهها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها التحقيق الاحياء منه دون الاول ونقله الاسنيام وحفر المعدن وان حفر بها ثرا فهو تحجير وليس باحياء وكذا اذا جعل الشوك حولها ولو كرم بها واضرب عليها المسنة او شق لها نهرا فهو احياه كافي التبيين ومن حفر بزا في ارض موات فله حرمة بها ان حفرها باذن الامام عند الامام لانه احياه بالاذن عنده والا وكذا له حرمة بها ان حفرها بعزادته عند ان حفر البئر احياه عند مساواة بالاذن او غير الاذن وحريم بئر العطن التي يزرع الماء منها باليد وبتاح الابل حولها للشرب اربعون ذراعا من كل جانب لقوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا من كل جانب غطنا لما سئنه ولان الحافر لا يمكن من الانتفاع ببئر البحر معها هو الصحيح احتراز عما قيل الاربعون من كل الجوانب الاربعه من كل جانب عشرة اذرع لان ظاهر اللفظ يجمع الجوانب الاربعه والصحيح ما في المتن لان في الاراضي الرخوة يتحول الماء الى ما يحفر دونها فيؤدى الى اختلاف حقه وكذا اربعون ذراعا من كل جانب في الصحيح حريم البئر النافع التي تزرع الماء بالنافع عند الامام وعندهما للنافع ستون اى حفر بمها ستون ذراعا لقوله عليه السلام حريم العين ثمانمائة ذراع وحريم بئر لعطن اربعون ذراعا وحريم بئر ناضح ستون ذراعا وقوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حوله اربعون ذراعا من غير فصل ولما تعارض الحيران اخذنا بالاقول لتيقنه وفي المحيط اذا كان عنق الماء زائدا على اربعين يزد عليها وحريم العين ثمانمائة ذراع من كل جانب لما روي ان العين تسخرج للزراعة فلا بد من مكان يجري فيه الماء ومن حوض يجمع فيه الماء ومن موضع يزل فيه المسافر والدواب ومن موضع يجري منه الى المزارع والمراعى فقد راي زيادة قيل لو كان عادية فخر بمها خسون ذراعا وعند الشافعي ومالك يضرب العرف في الحريم مطلقا ويمنع غيره اى غير حافر البئر والعين من الحفر في حريمه لانه بالحفر ملك حريم ذلك المحفور فليس لغيره ان يتصرف في ملكه لا يمنع من الحفر فيما وراءه اى فيما وراء الحريم لعدم تعلقه بما وراءه وان حفر احد بئرا قيد اى في داخل الحريم ضمن الاول للثاني التقيسان لتعدي الثاني بتصرفه في ملك غيره وطريق معرفة التقصان ان يقوم الاولى قبل حفر الثانية وبعده فيضمن نقصان ما بينهما ويكس الاول بنفسه اى يملأها بالتراب كما اذا هدم جدار غيره فانه لا يؤمر ان يبنى جداره بل يضمن قيمة بناءه ثم يبنى بنفسه هو الصحيح كافي الهداية وقيل لا يضمنه التقصان وان يأخذ به يكس ما حفره لان ازالة جناية حفره كافي الكفاية بآقها في دار غيره فانه يؤخذ برقمها وما عطف في الاول فلا ضمان فيه لانه غير متعدي اما ان كان باذن الامام فظ وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما والعذر للامام انه يحمل الحفر تحجيرا وهو تسبيل منه بغير اذن الامام والتحجير لا يكون متعديا فلا يضمن بالاتفاق وان كان لا يملكه بدون الاذن وما عطف في الثانية فقيه الضمان لانه متعدي فيه حيث حفر في ملك غيره كافي الهداية وان حفر بئرا بامر الامام فيما وراءه اى في غير حريم الاول قريه منه فذهب ماء البئر الاول وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه لانه متعدي فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك



لاحد فليس له ان يخاصمه في نحو بل ماء بئر الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له حانوت فالتخذ اخر يجنبه حانوتا لئلا  
 تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كافي الدرر وله اي الذي حفر فيما وراء الحرم متصلا  
 بحريم البئر الاول الحريم من الجوانب الثلاثة مما اى من جانب سوى حريم الحافر الاول لسبق ملك الحافر  
 الاول فيه وان اراد التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاول والقناة اى يجرى الماء تحت الارض حريم بقدر  
 ما يصلحها اى يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه عند الامام وقبل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها عنده لكونها  
 جوف الارض كالنهر وقبل انه مفوض الى رأى الامام كافي الاختيار وعندهما اى القناة كالبئر في السعة في  
 الحريم وان ظهر ماؤها اى ماء القناة فهي كالعين الفوارة اجاعا فتقدر حريمها بنحو سائة ذراع ولا حريم  
 لنهر فهو يجرى كير لا يحتاج الى الكرى في كل حين في ارض الغير الا بحجة اى من كان له نهر في ارض غيره  
 فليس له حريم عند الامام الا ان يقيم بينة على ثبوت الحريم له وعندهما اى للنهر سائة اى سائة نهر لان  
 تسمى عليها ويطبق عليه قبل هذه المسئلة بناء على من احيا نهر في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم  
 عنده وعندهما يستحقه لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه  
 وهو الصحيح كافي القهستاني نقلا عن التتمة وهذا الحريم بقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابي يوسف  
 لان المعتبر الحاجة الغالبة وذلك ينقل ترابه الى حافته فيكون ما ذكرناه وبقدر عرضه عند محمد من كل جانب لانه  
 قد لا يمكنه القاء التراب من الجانبين فيحتاج الى القاءه في احد هما فيقدر في كل طرف بطن النهر والحوض على هذا  
 الاختلاف لهما ان لا يتنازع بالنهر الا بالحريم لانه يحتاج الى المشي فيه لتسبيل الماء ولا يكون ذلك عادة في بطنه والى القاء  
 الطين ولا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا يخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر وله ان الحريم ثبت في البئر بالنص على  
 خلاف القياس فيقتصر على موده ولان الحاجة في البئر اكثر لانه لا يمكن الانتفاع بماء البئر دون الاستقاء والاستقاء الا  
 بالحريم واما النهر يمكن الانتفاع بمائه بدون الحريم وفي الشئى واما اختلاف الامام وصاحبه في موضع الاشياء وهو ان  
 يكون النهر موازيا للارض ولا فاصل بينهما وان لا يكون الحريم مشغولا بحق احدهما كان غرس حتى لو كان مشغولا بحق  
 احدهما كان احق به باتفاق انتهى وانما قلنا هو يجرى كير لان الجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى في كل وقت فله  
 الحريم بالاتفاق كافي الكفاية وهو اى قول محمد الارفق بالناس الذين هم اهل النهر كافي الهداية وغيرها  
 وفي القهستاني نقلا عن الكرماني والقنوي على قول ابي يوسف فالسنة مبتدأ خبره قوله الا اى اصحاب الارض  
 وتفرع على الخلاف المزبور معنى السنة اى بين النهر اى بين نهر رجل صفة السنة والارض اى وارض الاجر  
 والحوال انها ليست في يد احد منهما بان لم يكن عليها غرس ولا طين ملق او احد منهما والافصاح الشغل  
 اولى لانه صاحب يد وان كان لكل واحد منهما يد فيشتر كان فيها ولو كان عليه غرس لا يدري من غرسه فهو  
 من مواضع الخلاف لصاحب الارض هذا عند الامام اذ لا حريم للنهر عنده فلا يفرس فيها صاحب النهر  
 ولا يلقى عليها طينه ولا يمر لكونها تعدى منه في حق ما اكسها وقبل له اى لصاحب النهر المرور والقاء الطين  
 فيها ما لم يفسد وهو الصحيح كافي التبيين وغيره لانه لا يبطل بذلك حق صاحب الارض وذلك جرت العادة  
 ولكن لا يفرس فيه الا مالك وعندهما اى السنة لب النهر فله ذلك اى الغرس والالاء والمرور بينه  
 على اصلهما كما مر آنفا وقال الفقيه ابو جعفر اخذ بقول الامام في الغرس ويقول لهما في القاء الطين فلا يفرس  
 فيها صاحب النهر كى لا يبطل حق ما اكسها ولكن يلقى الطين للحاجة والضرورة ومن غرس شجرة في ارض موات  
 فله حريمها خمسة اذرع من كل جانب كاجزائه في المختار حيث قال ولو غرس شجرة في ارض موات فحريمها  
 من كل جانب خمسة اذرع ليس له بئر ان يغرس فيه انتهى يمنع غيره من الغرس فيه لانه يحتاج الى الحريم لئلا  
 تمره والوضع فيه فصل في الشرب \* لما فرغ من احياء الموات ذكر ما يتعلق من مسائل الشرب لان احياء الموات  
 يحتاج اليه وفي القهستاني الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المنسوب اليه اى اشار بقوله هو اى الشرب  
 النصيب قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم اى نصيب من الماء اى الحظ العين من الماء الجاري  
 او ال اكد المحيوان والجداد وشرب يعز زمان الانتفاع بالماء سقا للزرايع والدواب والسفوف شربى اى اى استعملهم  
 الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها وشرب البهائم اى استعمالهن الماء  
 للعطش ونحوه مما يشبهه والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن يخص انعارف بما عدا السباع  
 والطيور كافي القهستاني الا انهم ارضهم كالكوفة ودجلة نهر بغداد وغيرهما غير مملوكة لاحد منهم يد  
 فيها على الخصوص لان نهرها لا يمنع من غيره فلا يكون مكرزا والمالك الاحرار وكل احد فله اى في الانتفاع بالماء

حق الشفة والوضوء ونصب الرى وكري نهر الى ارضه لقوله عليه السلام المسلمون شركاء في ثلثة الماء والكلاء  
 والنار لان الانتفاع بالانهار كالانتفاع بالشمس والقمر لا يمنع منه احد على اى وجه كان وشرط لجواز الانتفاع  
 ان لم يضر الشق العامة وان كان مضر اى مال الماء الى جانب تفرق الاراضى ليس له الشق ونصب الرى  
 عليه لان شق النهر للرى كشفة للسقى وفي الانهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل احد حق الشفة وحق  
 سقى الدواب ان لم يخف الضرر بكثره المواشى حتى لو خيف التخريب لكثرة الدواب يمنع لان الحق لصاحبه  
 على الخصوص وانما اثبتنا حق الشرب لغير الضرورة فلامعنى لانيته على وجه يضر ربه صاحبه او لم يخف الاتيان  
 على جميع الارض وفي الهداية الشفة اذا كان يأتى على الماء كله بان كان جداول صغيرا او فيما يرد من الابل والمواشى  
 كثيرة ينقطع الماء بشرها قبل لا يمنع منه لان الابل لا تردها في كل وقت فصارت كالمياومة وهو سبيل في قسمه  
 الشرب وقبل له ان يمنع اعتبارا بسقى المزارع والمشارج والجامع تقويت حقه انتهى وفي التبيين واختلافوا فيه قال  
 بعضهم لا يمنع لاطلاق ما روينا وقال اكثرهم له ان يمنع لانه يلحقه ضرر بذلك كسقى الاراضى انتهى وكل هذا  
 اختار المصنف المنع تابعا للاكثر لاسى ارضه او شجره اى ليس لاحد سقى ارضه وشجره من نهر غيره وقناة وبئر  
 وحوضه الا باذن مالكة لان الحق له فيتوقف على اذنه وفي الصح تالا عن الخاتبة نهر لقوم لرجل ارض يجنبه  
 ليس له شرب من هذا النهر وليس له ان يسقى منه ارضا او شجرا او زراعا ولا ان ينصب دولا باعلى النهر لارضه وان  
 اراد ان يرفع الماء منه بالقرب والاوانى ويسقى زرعه او شجره اختلف المشايخ والاصح انه ليس بذلك ولا لاهل النهر  
 ان يمنعه وله اى لكل احد الاخذ اى اخذ الماء منها للوضوء وغسل الثياب ولو يغير رضائه للابل يزم ما هو  
 مدفوع شرعا وسقى شجرة وخضر اتخذها في داره بالجرار في الاصح قال في الصح واتخذ في داره خضرة او شجرة  
 واراد ان يسقى ذلك بالاوانى من نهر لغيره اختلفوا فيه قال بعض مشايخ بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب الماء كالبس له  
 سقى شجرة او خضرة في غير داره وقال شمس الامنة السرخسي انه لا يمنع من هذا المقدار واختار المصنف ما قال السرخسي  
 لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدناءة وما حرز من الماء يجب او كور ونحوه لا يؤخذ الا برضاء صاحبه  
 وله اى لصاحب الماء الحرز بعه اى بيع الماء لانه ملكه بالاحراز وصار كالصيد اذا اخذ الا انه لا قطع في سرقته  
 بقيام شبهة الشركة فيه بالحدوث فان قيل بهذا الاعتبار ينبغي ان لا يقطع في الاشياء كلها لان قوله تعالى خلق لكم  
 ما فى الارض جبا يصير شبهة قالوا قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد بالاحاد  
 كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولا يجوز الزوائد على الاربع وفيما نحن فيه  
 من الحديث اثبت الشريعة للناس عاما ولو كانت البئر والعين او النهر في ملك احد فله اى لصاحب الماء  
 منع من بريد الشفة من الدخول اى في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء في ارض مباحة لعدم  
 الضرورة فان لم يجد غيره اى غير ذلك الماء لزمه اى صاحب الماء ان يخرج اليه الماء او يمكنه من التمكين  
 من الدخول بشرط ان لا يكثر صفته وهذا عن الطحاوى وقبل ما قاله صحيح فيما اذا احتقر في ارض مملوكة له  
 اما اذا احتقرها في ارض موات ليس له ان يمنعها في الهداية فان لم يفعل ما ذكر من الاخراج والتمكين وخيف  
 العطش على نفس الطالب او دابته قوتل بالسلح لا ترمي رضى الله تعالى عنه ولانه قصد اتلافه بمنع حقه  
 وهو الشفة لان الماء في البئر والنهر ونحوهما مباح غير مملوك وفي الماء الحرز في الاوانى يقابل بغير سلاح يعنى  
 عند خوف الهلاك اذا كان فيه فضل من حاجته ولا يقاتله بالسلاح لانه ملكه بالاحراز حتى كان له نصيبه الا انه  
 مأمور ان يدفع اليه قدر حاجته فيالمنع خالف الامر في يوده كافي الاختيار كافي الطعام حال التخصصة والمفهوم  
 من الكافي وغيره جواز ان يقاتله بالسلاح لانه قال الاول ان يقاتله بغير سلاح لانه ارتكب معصية فصارت له بمنزلة  
 التزوير \* فصل \* في كرى الانهار وكري الانتهاز العظام من بيت المال خبر كرى الانتهاز وفي الهداية الانتهاز ثلثة  
 نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد اى قط كانت افرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة  
 الا انه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه والاول كرى  
 على السلطان من بيت مال المسلمين لان منفعة الكرى لهم فتكون مؤنة عليهم ويصرف اليهم من مؤنة الخراج  
 والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للتواب وان لم يكن فيه اى في بيت المال شئ  
 فعلي العامة اى فالامام يجبر الناس على كرىه احياء لمصلحة العامة اذ هم لا يجتمعون ولا يتفقون عليها بانفسهم  
 ولا يجمعونها ان لم يجبرهم الامام عليه وفي مثله قال عمر رضى الله عنه لو تركتم لبعث اولادكم لانه يخرج الكرى من كان  
 وطبقه ويجعل مؤنة على الميسر الذين لا يطيقونه بانفسهم كايقله في تجهيز الجيوش فانه يخرج من كان يطبق



على القتال ويجعل مؤنته على الاغنياء وكري مائلك ودخل مائة في المقاسم قوله ملك على صبغة المني للمعول  
 على اربابه وهذا النوع اثنان ان يكون عاتان وجه خاصا من وجه والثاني ان يكون خاصا من كل وجه والنفار  
 بينهما ان ما يستحق به السبعة فهو خاص من كل وجه وما لا يستحق فهو عام من وجه فكريه على اهلها لا على بيت المال  
 لان منفعتهم على الخسوس فتكون مؤنته عليهم لان الغرم بالغنم لا على اهل الشقة لانهم لا يخصصون اولاهل  
 الدنيا كلهم حق الشقة ولانهم اتباع والمؤنة نجب على الاصول دون الاتباع ويجبر من ابى عن الكرى دفعا ضرر  
 بقية الشركاء وقيل لا يجبر في الملوك الخاص لان كل واحد من الضررين خاص ويمكن دفعه بالكري بامر القاضي  
 ثم يرجع على الابن لا كذلك الاول ومؤنته اي مؤنة الكرى المشتركة عليهم اي على الاباب من اعلاه اي من  
 اعلى النهر واذا جاور الكرى ارض رجل من الشركاء سقطت المؤنة عنه اي عن الرجل عند الامام  
 وفي الخاتمة القوي على قوله وليس له اي للرجل سقي ارضه مالم يفرغ شركاؤه عن الكرى لا اختصاصا بالانتفاع  
 بالماء دون شركائه وقيل له اي للرجل ذلك اي السقي قل فراغهم وعندهما هي اي المؤنة عليهم اي  
 على الاباب جميعا من اوله اي من اول النهر الى آخره بحصص الشرب وبانه ان الشركاء في النهر اذا كانوا  
 عشرة مثلا فعلى كل واحد منهم عشرة مؤنة الكرى فاذا جاوز عن ارض احد هم فعلى كل من الباقي تسعها  
 واذا تجاوز عن ارض اخرى فعلى كل منها ثمانية هذا عند الامام وقالا على كل منها عشرة من اول الكرى الى آخره  
 لان صاحب الاعلى حقا في الاسفل لاجتياحه الى تسبيل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصد من الكرى الانتفاع  
 بالسقي وقد حصل اصحاب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا كان له منيل  
 على سطح غيره وانه يمكنه رفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه ثم انما رفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرناه وقيل  
 اذا جاوز فوهة نهر وهو مروي عن محمد والاول صحيح لان له رأيا في اتخاذ الفوهة من اعلاه واسفلها اذا جاوز الكرى  
 ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قبل له ان يفتح الماء بسقي ارضه لانتهاه الكرى في حقه وقيل ليس له ذلك مالم يفرغ  
 شركاؤه نقبا لا اختصاصا به كاي الهداية ونسج دعوى شرب بلا ارض استحسانا لان الشرب قديمك بلا ارض  
 ارباؤا وصبة وقديما الارض بدون الشرب فيبقى له اشرب وحده فصار هو مرغوبا متفعلا به فصح الدعوى  
 وتقبل البينة في القياس لا تصح دعواه بدونها لعدم تحقق شرط صحة ادعواه وهو الاعلام والشرب لا يقبل الاعلام  
 بلية الامام ومن كان له نهر يجري في ارض ميرة فارادرب الارض منع الاجراء في ارضه فليس له اي لارب ذلك  
 اي المنع ويترك على حاله لان موضع النهر مستعمل في اجراء مائه فيكون في يده فمقد الاختلاف يكون انقول قوله  
 في انه ملكه فان لم يكن اي النهر في يده ولم يكن له اشجار ولا طين مني على جاني النهر او لم يكن جارا ما على انه  
 اي النهر له وقصر اجراءه لا يسمع بلائنه اي النهر له اوانه كان له حق لاجراء في هذا النهر يسوقه الى ارضه  
 لانه ينفذ به ولا يبايه بالحد ملك الرقة اذا كانت الدعوى فيه اوحق الاجراء بانبات الجري من غير دعوى الملك  
 وعلى هذا المصيب في نهر او سطح والميراث والمشي في دار الغير حكم الاختلاف فيها نظيره في الشرب وقع  
 في نسخة لمس بالواو في الميراث والمشي لكن الظاهر باوجهما تدبر وان اختلفت جماعة في شرب اي نهر بين قوم  
 اختصوا في الشرب فانهم بينهم قسم الشرب على قدر اراضيهم لان الملق بالشرب سقي الاراضي والحاجة الى  
 ذلك تختلف بقية الاراضي وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد منهم من الشرب بقدر ارضه ويقدر حاجته  
 بخلاف الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقة الطريق ولا يمتري في ذلك سعة الدار  
 وضيقها لان المقي في الطريق ولا يختلف باختلاف الدار الواسعة والضيقة ومنع الاعلى منهم من سكر النهر  
 اي من سده يعني اذا كان ارض الاعلى منهم مرتفعة والماء قليلا بحيث لا يمكنه سقي ارضه بتمامها الا بسده  
 لم يكن له ذلك لان الماء يكون محبوبا عن الباقي في بعض المدة وفيه منع لحقهم فلو اتحد المراء من الجبل الى  
 وجه الارض فانهم لا يمتنع الاعلى منه بل يكون ان سبق اليه وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه  
 بدون السكر انتهى بلا رضاهم اي بلا رضاه الشركاء السابقة وان وصلة لم تشرب رضى اي الاعلى  
 بدونه اي السكر فان رضاهم اعلى ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصته او اصططاع اعلى ان يذكر كل رجل منهم  
 في نوبته جارا لا الحق لهم الا انه اذا امكنه ان يسكر بلوح او باب لا يدكر بما يكسبه به التهر كالطين والتراب من غير تراص  
 لكونه اضرا بهم فان لم يسكر باللوح فبالتراب وتوكان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم  
 الا بالسكر فانه يبدأ باهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لاهل الاعلى ان يسكر ويرتفع الماء الى اراضيهم  
 وليس لواحد منهم اي من الشركاء ان يشق منه اي من النهر المشترك نهر او ينصب عليه رجي او ينصب عليه دالية

وهي بالفارسية جرخ آب او ينصب عليه جسر او هو اسم لما يتخذ من الخشب والالواح على النهر بلا اذن البقية  
 انما الشق يكسر صبغة النهر المشترك والناصب يتغير عن سنة الذي كان يجري عليه ويسد جانب النهر فيتوقف  
 على اذن شريكه الارضي في ملكه ولا تضر بالنهر ولا يبايه اي الا اذا وضع رجي في ملكه بان وقع في بطن النهر  
 وكان جانيه ملكا له ولا اخر حق التسبيل حال كونه غير مضر بالنهر من كسر صبغته ولا بالماء من اخراجه عن سنة  
 فيحوز كما ذكرنا ولا ان يوسع في النهر اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على مقدار حقه  
 في اخذ الماء ولا ان يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة من القديم بالكوى بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد  
 يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كمروة وعمرى ويجوز فيه المد والقصير والمراد ثقب في الخشب والجرجير ليعبري الماء  
 الى المزارع او الحد او الى ليس او احد منهم ان يقسم بالايام ولا مناصفة مع ان القسمة قد كانت من القديم بالكوى وكذا  
 ان يقسم بالكوى وقد كانت بالايام لان القديم يترك على قدمه الا ان يرضى الكل ولا ان يزيد كوة اي لو كان لكل منهم كوى  
 صممة في نهر خاص ليس لواحد ان يزيد كوة وان وصلة لم يضر بالباقي لان الشراكة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى  
 في النهر الاعظم لان لكل منهم ان يشق نهر منه ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بالطريق الاولى كما في الهداية  
 ولا ان ينقص بعض كواه وفي التبيين ولو اراد الاعلى من الشريك من النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان يسد  
 بعضا فادفع الفين الماء عنها كمالا تترتب له ذلك لما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة  
 لان القسمة بالكوى تقدمت الا ان يراضيا لان الحق لهما ولا اي ليس لواحد ان يسوق شربه الى ارض  
 اخرى له ليس لها اي للارض الاخرى منه اي من النهر شرب لا حتم ان يدعى رب الارض بتقادم العهد  
 حقا تلك الارض في الشرب وكذا اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى تنتهي الى هذه الارض الاخرى  
 لانه يستوفي زيادة على حقه اذا الارض الاولى تنشف بعض الماء قبل ان يسقي الاخرى فان رضى البقية اي بقية  
 الشركاء بشئ من ذلك المذكور من النقص والزيادة والقسمة من الايام وغيرها جاز لان الحق لهم ولهم اسفائله وانهم  
 اي البقية تقضه بعد الاجازة ولو شربهم من بعدهم لانه اعارة الشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطلا  
 وكذا اجازة الشرب لا يجوز لما عرف في موضعه فتبينت الاعارة وهذا لان القسمة بالكوى قدمت وليس  
 لاحدهما ان ينقص تلك القسمة فاذا تراضيا على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما معبرا نصيبه من صاحبه  
 فيرجع فيها هو وورثته اي وقت شاء لان العارية غير لازمة كما في التبيين والشرب يورث لكونه حقا ماليا فيجري  
 فيه الارث ويوصى بالانتفاع به اي بعينه لا برفقه اذ الوصية كالارث في الثبوت بعد الموت فيصير حكمها حكمه  
 وجهالة الموصى به لا تمتنع الوصية لانها من اوسع العقود حتى جازت للمعوم بالمعوم كما في النسخ ولا يباع الشرب  
 ولا يوهب ولا يوجر ولا يتصدق به بلا ارض الجاهالة الفاحشة وعدم تصور القبض واكرهه غير متقوم حتى  
 لو تلف شرب انسان بان سقي ارضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الاصل وفي الهداية ولا يباع الشرب  
 في دين صاحبه بعد موته بدون ارض كما في حال حيوته وكيف يصنع الامام الاصح ان يضم الى ارض لا شرب  
 له فيبيعها باذن صاحبه ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه فيصرف الثمن الى قضاء الدين وان لم يجد  
 ذلك اشترى على تركه الميت بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعه ما يفيض في الثمن الى ثمن الارض والفاضل الى  
 قضاء الدين ولا يحمل الشرب ميرا حتى لو تزوج امرأة على ان يكون الشرب ميرا لها يجب مهر المثل عليه  
 لا الشرب ولا يحمل بدل صلح فيكون المرعي على دعواه ولا يضمن من ملا ارضه فزت ارض جاره او غرقت  
 لانه مسبب وليس بمتعديه فلا يضمن لان شرط وجوب الضمان في السبب ان يكون متعديا وانما قد لا ليس بمتعدي  
 فيه لان له ان يملأ ارضه ماء ويسقيها كما في النسخ وفي القسمة ان هذا اذا سقي في نوبته مقدار حقه وانما اذا سقي  
 في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قاله استعمل الزاهد وذكر في التمهات انه اذا سقي سقيا غير معناد فتعدي  
 ضمن وعليه القنوى ولا يضمن من سقي من شرب غيره لان الشرب ليس بمال متقوم وهذا على رواية الاصل  
 وهو مختار الامام المعروف بخوضه زاده وعليه القنوى كما في التمهات وفي الزاهدي من سقي من شرب غيره يرفع  
 الى السلطان ليوذبه بالحبس والضرب وفي النسخ وان اخذ مرة بعد مرة يؤذبه السلطان بالضرب والحبس  
 ان رأى ذلك كتاب الاشارة ذكر الاشارة بعد الشرب لانها شعبة عرق واحد لفظا ومعنى وقدم  
 الشرب لما فيه لاجاء الموت ومن محاسنه بيان جرمها الا شبهة في حسن فحرم ما يزيل العقل الذي هو ملك  
 معرفة الله تعالى وشكر انعامه فان قبل ما به حل للامم السالفة مع احتياجهم الى ذلك قلت بان السكر حرام في جميع  
 الاديان وحرمة شرب القليل عليها كرامة تامة من الله تعالى لا يقع في المحذور ونحن مشهودون بالحرمة واعلم ان الاصل



في الاشياء كلها سوى القروج الاباحة قال الله تع هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال كلوا مما في الارض  
 حلالا طيبا وانما ثبت بعد من نص مطلق او خبر مروي قالم يوجد شيء من الدلائل المحرمة فهي على الاباحة وقد دل  
 كتاب الله تع وهو قوله تع انما الحمر والمبسر الاية وقول النبي عليه السلام حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها وقد تواتر  
 تحريمها عن النبي عليه السلام وعليه اجماع الامة والسكوت عن كل شراب فالشراب لغة اسم لما يشرب ماء كان او غير محلا لا  
 او غيره اصطلاحا ما هو مسكر وما يستخرج منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب  
 الاشربة واصولها الخمر كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفلينيد  
 والعسل والالبان كالبزبل والابل والارماك والمخند من العنب خمسة انواع اوستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنتان ومن  
 كل البواقي واحد وكل منها على نوعين في مطبوخ كاسيا في تحريم الخمر وان قلت وهي التي بكس النون وتشديد الباء  
 من ماء العنب اذا غلام غلا يغلي غليا او غليا ناي صا راسه اعلى واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا والقذف بالزبد  
 بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق شرط عند الامام لان الغليان بداية الشدة  
 والقذف بالزبد والسكران كانا لشدة اخيه بغير الصافي عن الكدر خلافا لهما لان عندهما وعند الامة الثلثة  
 لا يشترط فيه القذف بل دلالة يسمي خرا قل القذف وفي المنع والغليان والشدة شرط بالاجماع وفي النهاية  
 ولا يحد بدون القذف احتياطا به قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وخص اسم الخمر بالتي من ماء العنب اذا صار  
 مسكرا بانفاق اهل اللغة واستعمل فيه وقال بعض الناس لفظ الخمر اسم لكل مسكرا كان او مطبوخا من ماء عنب  
 او غيره لانه مشتق من تخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر واجب عنه انما سمي هذا خمر الخمر وهو الشدة  
 والقوة ولا غنى له وهو تغير ربحه لا استقامته ولوسم انه سمي لتخامره العقل وذال ايل على ان كل ما يخمر العقل يسمى  
 خمر كالخمر لانه اسم خاص بانكوا كب انطهورة وهذا لا يدل على ان كل ما ظهر يسمى بجماع ان المناسبة في الوضع  
 تعتبر تارة كما في النعم والخمر وقد لا تعتبر تارة كما في الخمر والجدار ويجرم الطلاء بكسر الطاء وتخفيف اللام  
 ومد الانقب وهو ما يطبخ منه اي من ماء العنب فذهب اقل من ثلثه كما في الوقاية والكثير لكن في التبيين نقلا  
 عن المحيط الطلاء اسم للثالث وهو ما اذا طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب  
 لما روي ان كبار الصحابة رضي الله عنهم كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثه وبقي ثلثه على ما يجي من قريب  
 ويؤيد المحيط تفسير الجوهري بانه بما ذهب ثلثه وفي الهداية كما في المتن اعتبر الذاهب اقل من ثلثه ويسمى الباقي  
 ايضا سواء كان الذاهب قليلا او كثيرا بعد ان لم يكن الذاهب ثلثين فان ذهب نصفه بالطبخ وبقي النصف يسمى منصف  
 وان طبخ باقية طبخة يسمى باذفا اسم لا يطبخ من ماء العنب حتى يذهب اقل من ثلثين سواء كان اقل من الثلث  
 او النصف بعد ما صار مسكرا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف لانه رقيق ملذ مطرب يدعوق قليله  
 الى كثيره كالخمر ولهذا يجمع عليه الفساق فيحرم شربه دفعا لما يتعلق به الفساد وقال الاوزاعي انه مباح وهو قول  
 بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر ويجرم السكر وفي المغرب يقتضين عصير الرطب ولهذا قال  
 من ماء الرطب وفي المنع واشتقاقه من سكرت الريح اذا سكتت فيسه الجوهرى بنيد التمر وفي الهداية السكر  
 هو الذي من ماء التمر اي الرطب وفي العناية انما فسر التمر بالرطب لان المخند من ماء التمر اسمه بنيد التمر لا السكر  
 وهو حلال على قول الشيخين فيبين قول الجوهري والفة هما نوع مختلف فليأمل وانما يجرم اذا غلا واشتد وقذف  
 بالزبد وقبله حلال وقيل حلال وقال شريك بن عبد الله هو مباح وان قذف بالزبد لقوله تعالى ومن ثمرات النخيل  
 والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا لان الذكر وقع في موضع المنة وهي لا تتحقق بالمحرم قيل في جوابه  
 ان توصيف المعطوف بالحق لا يخفى عن دلالة على ان في المطوف عليه فجماع ان الامتنان مشوب بالتوبيخ هو  
 تتخذون سكرا وتتدعون رزقا حسنا ويجزم نفع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب اذا غلا واشتد ويتأق فيه  
 خلاف الاوزاعي واشترط قذف الزبد فيهن اي في التبع والسكر والطلاء على ما في الخمر اي على الخلاف  
 الواقع فيها والكل من الطلاء والنصف والباق والسكر والشفع حرام لخديث كل مسكر حرام ولعله  
 لا خلا له بسلامة العقل وحرمتها اي حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر فحاشا الخمر خلية روية  
 واحدة كالبول لثبوت حرمتها بدليل مقطوع ونجاسة هذه الاشياء بخلاف في غفلتها وخفائها فان نجاستها  
 خفيفة في رواية ويكفر مستحل الخمر لانكاره الدليل القطعي دون هذه الاشياء لان حرمتها غير قطعية بل  
 اجتهادية ويحد بشرب قطرة من الخمر وان وصلية لم يسكر بخلاف هذه الاشياء اي لا يحد فيها ما لم يسكر  
 منها لان الحد ورد في التي خاصة ولا يحدى الى المطبوخ ويجوز بيع هذه الاشياء ويعتق تلفها عند الامام

خلافا لهما كما في الغضب وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان على المتلف اجماع اما عدم جواز البيع فلقوله  
 عليه السلام ان الذي حرم شرها حرم بيعها واكل ثمنها واما عدم الضمان فلقوله تع في حق المسلم  
 ولو طبخت الخمر او غيرها من الاشربة المحرمة بعد الاستعداد لا تحل وان وصلية ذهب الثلثان وبقي الثلث  
 لان الطبخ للتع من ثبوت الحرمة لافعهما بعد ثبوتها لكن قيل لا يحد من شرب ذلك المطبوخ ما لم يسكر لان الحد  
 في القليل ورد في النبي والطبخ يورث الشبهة والحديث روي بها وعند السكر يلحق بالخمر ويجعل بنيد التمر والزبيب  
 اذا طبخ ادنى طبخة وهو ان يطبخ الى ان ينضج وان وصلية اشتد بكنهه ما لم يسكر بلانية له وهو وطرب بل بنية تقوا قوله  
 عليه السلام ولا تنبد والرطب والزبيب معا ولكن اتبذوا كل واحد منهما على حدة وهذا نص على ان التخند من كل  
 واحد منهما فرادى مباح وهذا يحول على المطبوخ منه اذا نال حرام بالاجماع الصحابة رضي الله عنهم وفي الهداية  
 ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر وبين التمر والزبيب لا يحد حتى يذهب ثلثه لان التمر ان كان يكتفي فيه باقية طبخة  
 فعصير العنب لا بد ان يذهب ثلثه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب ونفع التمر لما قلنا انتهى  
 هذا مخالف لما قبله وهو قوله وبنيد التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخة حلال تنفع وكذا يحل بنيد العسل  
 والتين والخنطة والشعير والذرة وفي الهداية وبنيد العسل والتين وبنيد الخنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ  
 وهذا عند الشيخين اذا كان من غير لهو وطرب لقوله عليه السلام حرمة الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل  
 والخنطة خص التحريم بها والمراد بيان الحكم انتهى لكن ياتي قوله عليه السلام حرمة الخمر لعينها والسكر من كل  
 شرب الا ان يحل هذا على سكر من كل شراب يتخذ من هاتين الشجرتين غير الخمر كما في التسهيل لكن روي عليه ما روي عن  
 النبي عليه السلام انه قال ما سكر كثيره فقليله حرام وقال كل مسكر خمر الا ان يقال ليس بنات ولئن سلمنا انه فهو محمول  
 على القدر الاخير تنفع فان اقوال الفقهاء في هذا محل مضطربة والخليطين من الزبيب والتمر طبخت ولا هذا قيد  
 لقوله وكذا بنيد العسل الى هنا لكن في الهداية وغيرهما من المعتزلات ولا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد انه قال  
 سقاني ابن عمر رضي الله عنهما شربة ما كنت اهتدي الى اهلي فعدوت اليه من القدر فخرته بذلك فقال ما زادك  
 على عبوة وزبيب وهذا من الخليطين وكان مطبوخا لان مذهب ابن عمر نفع الزبيب كان حراما وهو التي منه  
 والا يؤول الى التفاض وما روي عن النبي عن النبي عن الخليطين محمول على حالة القحط وكان ذلك في الابتداء والاباحة  
 في حالة السعة انتهى فلي هذا ظهر المناقاة بين قول المص وهو طبخت اولاو بين قول الهداية وغيرها وهو  
 وكان مطبوخا لكن يمكن التوفيق بان قول الهداية وغيرها بعد الاستعداد وقول المص وهو طبخت اولاو قبل الاستعداد  
 ويؤيده ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نبت رسول الله عليه السلام في مساه فباخذ قبضة من تمر  
 وقبضة من زبيب فبطرهما فيه ثم يصب عليه الماء فينبذه غدوة فيشربه عسبه وينبذه عسبه فبشربه غدوة  
 فم الله قبل الاستعداد لانه لا يشتد في الغدوة وكذا في العسبة بالاتباع وكذا يحل الثلث وهو عصير العنب اذا طبخ حتى  
 ذهب ثلثه وبقي الثلث ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب  
 صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل وينبغي ان يطبخ موصولا فاذا انقطع الطبخ ثم  
 اعيد فان كان قبل تغير بحدوث المرارة وغيره اكل ولا حرم وهو المختار للفتوى كما في التمهاتى وان وصلية اشتد  
 وقذف ما لم يسكر بلانية له وطرب عند الشيخين لانه لغلظته لا يدعوى الى اكل شرابه وهو في نفسه غداء وفي  
 على الاصل الاباحة كما مر في صلبه قبيله وفي الهداية والذي يصب الماء بعد ما ذهب ثلثه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ  
 طبخة فحكمه حكم الثلث لان صب الماء لا يزيده الا ضعفا بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى  
 يذهب ثلثا كل لان الماء يذهب ولا لظاقت او يذهب منها فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب وفي الحد بالسكر منها  
 اي من هذه الاشياء روايتان والصحيح وجوبه اي وجوب الحد لان القساق يجمعون عليه في زماننا اجتماعهم  
 على سائر الاشربة بل فوق ذلك ووقع طلاق من سكر منها اي من هذه الاشياء تابع للمحرمة فمن قال انها حرام  
 يقع طلاق من سكر منها ومن قال انها حلال لا يقع طلاق من سكر منها لانه بمنزلة التام وذاهب العقل بالبيع ولين  
 الرماك والكل حرام عند محمد وعند مالك والشافعي وبه اي يقول محمد يفي لفساد الرمان وعن محمد مثل  
 قولهما وعندنا انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه والخلاف بينه وبين الشيخين انما هو عند قصد التقوى  
 بشرها اما عند قصد اتلهي حرام اجماعا فانه يقع الطلاق بالاجماع لان التلهي حرام وما يؤول الى الحرام  
 فهو حرام ايضا وخل الخمر حلال لان الاستعداد الذي هو علة الحرمة ولو وصلية خللت بعلاج بالقاء ملح او خل  
 عندنا لقوله عليه السلام خير لكم خل خمركم ولان الخليل اصلاح كدبغ الجلد بازالة صفة الاسكار وعند الشافعي يكره



تحليلها ولا يحل الخلل الحاصل به ان كان الخلل بالقائه شيء فيه قولاً واحداً لاحتمال بقاء اجزاء الخمر وان كان  
 بغير القائه شيء فيه فله في الخلل الحاصل به قولان ثم اذا صارت خلا يطهر ما يوازيها من الماء واما اعلاه وهو  
 الذي انتقص منه الخمر فقد قيل يظهر تبعاً وقبل لا يظهر ولو غسل بالخل فخلل من ساعته طهر للاستحالة  
 ولا بأس بالانبذ اي اتخاذ التبيد في الدباء وهو القرع والختم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء  
 المثناة وهو الجرة الخضراء وقيل هو الجرة الحمراء يحمل فيها الخمر ويؤتى بها من نواحي اليمن والمزفت هو الوعاء  
 المطلي بالزفت والتغير هو الخشب المنقور لان هذه الظروف كانت مخصصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم استعمال  
 هذه الظروف تشديداً في تحريم الخمر ليزك الناس فلما مضت الايام ابيح استعمالها لاستقرار الامر بالتمام وان  
 استعمل فيها الخمر ثم انبذ فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقاً يفسل ثلثاً فيطهر وان كان جديداً لا يطهر عند محمد  
 لشرب الخمر فيه بخلاف المعتق وعند أبي يوسف يفسل ثلثاً ويجفف في كل مرة وقبل عند أبي يوسف بماء ماء  
 مرة بعد اخرى حتى اذا خرج الماء صافياً غير متغير يحكم بطهارته وفي الحائبة انه حكى عن الفقيه أبي جعفر  
 ان الخمر اذا صارت خلا يطهر الظرف كله ولا يحتاج الى ذلك التكلف وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو اختيار  
 صدر الشهيد وعليه الفتوى لان بخار الخلل يرتفع الى اعلاه فيطهر كله ويكره شرب دردى الخمر وهو  
 ما بقي في اسفله والامشاط به اي بدردى الخمر وانما خص الامشاط بالذكور مع ان الانتفاع به حرام  
 لان له تأثيراً في تحسين الشعر والمراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء خمر وهذا هو المفهوم من الهداية  
 وغيرها ولذا قال في مختصر الوقاية وحرم شرب دردى الخمر ولا يحد شاربه بالسكر لان وجوب الحد للزجر عن  
 الميل والطبع لا يميل الى الدردى فقليله لا يدعو الى كثيره خلافاً للشافعي فانه قال بجذبه لانه شرب جزء من الخمر  
 ولا يجوز الانتفاع بالخمر لان الانتفاع بالنجس حرام كاحقنائه في الكراهية ولا يجوز ان يداوى بها اي بالخمر  
 جرح بضم الجيم ولا يجوز ان يداوى بها درداً لانه نوع انتفاع والدبر بالخمر كقرحة دابة ولا يبيد ادماء ولو  
 وصلية صيد للتداوى كما بيناه في الكراهية ولا تنسق الدواب مطلقاً وقبل ان اريدسقى الدواب لا يحمل الخمر  
 اليها اي الى الدابة فان قيدت اي الدابة الى الخمر فلا بأس به اي بالقول لانه لا يكون حاملها كافي الكلب  
 والميتة فانه ان دعاه اليها فلا بأس به وان حملها اليه لا يجوز ولا بأس بالقائه الدردى في الخلل لانه يصير خلا لكان  
 يحمل الخلل اليه اي الى الدردى دون عكسه اي لا يحمل الدردى اليه لان النجس لا يحمل \* كتاب الصيد  
 مناسبة كتاب الصيد لكتاب الاشربة من حيث ان كل واحد من الاشربة والصيد مما يورث السرور ومن حيث  
 ان الصيد من الاطعمة ومناسبتها للاشربة غير خفية ثم كما ان منها ما هو حلال او حرام كذلك من الصيد  
 ما هو حلال وحرام لانه قدم الاشربة لحرمتها اعتناء بالاحتراز عنها ومحاسنها محاسن المكاسب ولان فيه تحقيق  
 منه لله تعالى بقوله وخلق لكم ما في الارض جيعاً وسيه يتخلف باختلاف حال الصائد فقد يكون للحاجة اليه وقد  
 يكون اظهار الجلالة وقد يكون التفرح هو اي الصيد مصدر بمعنى الاصطياد ثم صار اسماً للصيد المستمتع بقوامه  
 او يحتاجه لان المصدر يطلق على المفعول كضرب الامر وهو جائز بالجوارح المعلقة من الكلب والفهد والباري  
 والشاهين والباشق والعقاب والصقور وشوها وقيد صاحب التورير بشرط قابلية التعليم وبشرط كون الحيوان  
 الذي يصاد به ليس بنجس العين فلا يجوز الصيد بدب واسد لعدم قابلية التعليم ولا يجوز بالخنزير لنجاسة عينه  
 فلا حاجة الى الاستثناء فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الاصطياد بالكل على القول بنجاسة عينه الا ان يقال ان النص ورد  
 في حل الاصطياد به بخصوصه والاصل فيه قوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمون  
 ما عليكم الله اي صيد ما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات والجوارح الكواسب والجرح الكسب والمكلبين  
 الملعطين وقيل ان يكون جارحة بنائها ومحلها حقيقة ويكن حل الابهة على المعنيين فيشترط الجراحة حقيقة على  
 ما هو ظاهر الرواية لان في اشتراط الجرح من الكواسب علماً بالمتيق به ومعنى قوله مكلبين معطين الاصطياد تعلمون  
 تدبونهم والمعلم من الكلاب وتدبهم في كل ما ادب جارحة به كالتأطير كافي التبيين والمحدد من سهم وغيره  
 لقوله عليه السلام اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل للمبوء كل لاكله اي يجوز اصطياد ما يؤكل كل لحم  
 بما ذكر لاكله ويجوز اصطياد ما لا يؤكل لحمه لجلده وشعره لا يطلق قوله تعالى واذا حلتهم فاصطادوا ولا يختص  
 بما كوله اللحم قال قائلهم صيد الملوكة ارناب وشعاب واذا ركبت فصيدى الا بطلان ولان صيده سبب الانتفاع بجلده  
 او شعره او ريشه ولا يستدفع شره وكل ذلك مشروع كافي الهداية ولا بد فيه اي في الصيد من الجرح اي موضع منه  
 خات بعد جرحه بوجه كل في ظاهر الرواية لان الذبح لا يختارى يحصل بالجرح وكذا الذبح الاضطراري وعن أبي يوسف

وهو رواية الحسن عن الامام والشافعي في قول انه لا يشترط الجرح لان الجوارح في الابهة بمعنى الكواسب لقوله تعالى  
 ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبت الجوارح بالناب والمخلب صفة كاسر قبيلة ولا بد فيه من كون المرسل اي  
 مرسل الجوارح او الراي مسلماً او كتاباً وهو يفعل التهمة ويضبط على نحو ما ذكرنا في الذبائح وبه يصير اهلاً للذكوة  
 وان لا يترك التسمية عمداً عند الارسل او الراي لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت  
 اسم الله تع فكل شرط التسمية لحل الاكل وعند الشافعي لا يشترط في رواية قيد العمد لانه لو تركه ناسياً حل ايضاً  
 كما في الذبائح وكون الصيد ممسكاً من الادنى قادراً على الامتناع بالقوائم او الجناحين متوحشاً قال ابن السخ  
 في شرح الوقاية فالحيوان كالطير والارنب اذا وقع في الشبكة او سقط في البئر او كان ضعيفاً مجروحاً ومتوحشاً  
 غير ممسك واذا استأنس بالادنى هو ممسك غير متوحش فلا يجري الحكم المذكور من الذبح الاضطراري وان كان ممسكاً  
 ولم يكن متوحشاً في الاصل كالغزال يكون صيداً وان كان متوحشاً كالذئب والتمبل لا يكون من الذبائح لانه لا يؤكل كل  
 بل يكون صيداً ينتفع بجلده ولا بد ان لا يقعد المرسل او الراي عن طلبه بعد التورير عن بصره الا ان يقعد  
 الحاجة انسانية كقضاء حاجة واكل عن جوع وشرب عن عطش وصلوة عن فرض وجلبوس عن عى فان قعد  
 عن طلبه بلا ضرورة فوجده ميتاً يحرم اكله لقوله عليه السلام لعل هوام الارض تقتله كاسباً تفصيله ولا بد  
 ان لا يشارك المعلم غير المعلم بفتح اللام فيها فلما ارسل الكلب المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه  
 اجتمع فيه الميخ والمحرم والاحتراز عنه ممكن في جرح المحرم احتياطاً ولو شاركه في اخذه دون الجرح كراهة التحريم  
 على الصحيح او لا يشارك المعلم مرسل اسم مفعول مضاف الى من لا يحمل ارساله ككلب المرتد او الوثني  
 او المحموي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمداً لما بيناه وان لا تطول وقفته اي وقفة المعلم  
 بعد الارسل حتى لا ينقطع ارساله بالتسمية لغير اماكن للصيد فلو وقف الفهد وكن للاحتياز في الاخذ فلا  
 يحرم لان ذلك عاده وكذا البعض الكلاب فلا ينقطع به فوراً ارساله كاسباً ويجوز بكل جارح علم من الباع  
 والطير من ذي ناب او مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع وفيه اشعار بان ما لا ناب ولا مخلب لم يحمل صيده  
 بلا ذبح لانه لم يجرح كافي الفهستاني وبشبه التعل بقال الراي او بالرجوع الى اهل الخبرة عند الامام  
 فان عنده لا تأقيت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهدا بل سمعاً ولا سماع فيغوص الى رأى الميتى به كما هو  
 اصله في جنسها واخبار اهل الخبرة ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها وعندهما وهو رواية عن الامام ثبت  
 التعل في ذي الناب بترك الاكل ثلثاً لان تركه مرة يحمل على الشبع ومرتين على الزك بالشك واذا تركه ثلثاً يحمل  
 على ترك الانتهاج والاسيلا بيقين لان الثلث مدة ضربت للاختبار وابلاء الاعذار كافي مدة الخيار وبشبه  
 التعل في ذي مخلب بالاجابة اذا ادعى بعد الارسل وهو ما تورع عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان يده لا يتحمل الضرب  
 للتعل كما يتحمل الكلب ونحوه فاكتفى بفره بما يدل على التعل فان في طبعه نفورا فيعرف زواله برجوعه بالدعاء  
 سواء كان الرجوع بطمع اللحم او لوقيل لو كان يرجع بلا طمع فهو معلم والا فلا وامثال الفهد مما يحمل الضرب  
 فتعلم بترك الاكل والاجابة جيبان في طبعه الافتراض مع النفور فلو اكل منه اي من الصيد البازي اكل اي  
 يحمل اكل الباقي من هذا الصيد لان تعلمه بالاجابة لا يترك اكله بالاجاع الاعند الشافعي في الجديد لا يؤكل لا اي  
 يؤكل ان اكل منه الكلب او الفهد عندنا مطلقاً سواء كان نادراً او مستاداً وللشافعي قولان فيما اذا اكل نادراً في قول  
 يحرم وفي قول يحمل وبه قال مالك ولو اعتاد الاكل حرم ما ظهرت عادته فيه وهل يحرم ما اكل منه قبل الذي ظهرت به  
 عادته فيه وجهان والاصح ما قلنا لقوله عليه السلام اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله تع فكل مما امسك  
 عليك الا ان يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه كافي التبيين وغيره فان اكل ذوالناب  
 من الصيد او ترك ذوالمخلب الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده اي بعد ترك الاكل ثلث مرات على التوالي  
 او بعد ترك الاجابة حتى يتعلم على الخلاف الذي بيناه آنفاً وكذا ما صاده قبله اي حرم ما صاده قبل اكله  
 وقبل ترك الاجابة لانه علامة الجهل في الابتداء فظهر ان الحكم عليه بالتعلم خطأ وبقي في ملكه بان كان محرراً  
 في يده عند الامام خلافاً لها فان عندهما لا يحرم الا الذي اكل منه لان تعلمه بالاجتهاد فلا يقتض باجتهاد اخر  
 وان لم يبق في ملكه بان يأكله او يلقه لا تظهر الحرمة لانعدام المحلية وانما قلنا بمحرراً في يده لان ما ليس بمحرراً كان  
 في المقازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقاً وان شرب الكلب من دمه اي دم الصيد ولم يأكل من لحمه او نهسه اي  
 الكلب فقطع منه اي من الصيد بضعة اي قطعة من اللحم فرماها اي رمى الصائد تلك البضعة واتبعه  
 اي اتبع الكلب الصيد بعد النهس والقطع والرمي فاخذه وقتله ولم يأكل منه اكل وذلك لانه بالشرب



بدون الاكل امسك على صاحبه وسلم اليه وكذا اذا قطع منه بضعة ولم يأكل الصيد لان الاول من غايته  
 عليه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له وكذا اذا لم يأكل واخذ ما رماه يدله بان غير مرامه  
 مطلوب صاحبه وفي كل منهما ساس الصيد صاحبه وذالك في تحقيق عله وان وصلية اكل الكلب تلك الضمة  
 بعد صيده لان هذا ليس باكل من الصيد اذ لم يبق صيدا بعد تسليمه وقبض صاحبه وكذا لو اكل  
 ما اطعمه صاحبه من الصيد لانه لم يبق صيدا كما اذا اكل اليه طعاما غيره او اكل هو اي الكلب بنفسه منه  
 اي من الصيد بان خطف شيئا منه بعد احرار صاحبه لانه خرج عن كونه صيدا في هذه الحالة بخلاف ما لو اكل  
 القطعة قبل اخذه الصيد اي نهس الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لا يؤكل  
 لما مره اكل حالة الاصطياد فحين انه جاهل بمسك على نفسه وان حقه اي حق الكلب الصيد ولم يجزحه  
 لا يؤكل لان الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه وهذا يدلك على انه لا يحل بالكلسر وعن الامام انه اذا  
 كسر عضوا فقتله لا بأس باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة كافي الهداية وفي الغاية الفتوى على  
 ظاهر الرواية وكذا ان شاركه كلب غير معمل او كلب مجوسي او كلب تركه سله التسمية عمدا هذه المسئلة مستدركة  
 لانها ذكرت بعينها اتفاقا فائدة في ذكرها ثانيا لان يقال توطئة الى قوله وان ارسل مسل فزجره مجوسي فان زجر  
 والمراد بالزجر التهييج اي هيجه فهاج بان صاحبه عليه فازداد في العدو وكافي التبيين حل اكل الصيد وبالعكس  
 يعني ان ارسله مجوسي فزجره مسل فان زجر حرم اكله الحاصل انه اذا اجتمع الارسل والاغراء فالعبرة بالارسل  
 لان الزجر دون الارسل لكونه بناء على الارسل فلا يشترط فيه الارسل لان الشيء لا يرتفع بالاعتناء او بما فوقه كافي نسخ  
 الا في فلا يرتفع ارسل المسلم بزجر المجوسي ولا ارسله بزجر المسلم فكل واحد منهما على ما كان عليه وفي الهداية  
 وكل من لا يجوز ذكوه كالمرد والمحرّم وتارك التسمية عمدا في هذا بمنزلة المجوسي وان لم يرسله اي الكلب احد  
 فزجره مسل او غيره فالعبرة بالزجر اي لو انبعث الكلب بنفسه على الصيد فزجره مسل فان زجره واخذ حل اكله  
 احتسانا والقباس ان لا يحل لان الارسل ذكوة اضطرارية ولهذا شرط فيه التسمية فان لم يوجد لعدم الذكوة  
 حقيقة وحكما وجه الاحتسار ان الزجر عند عدم الارسل بمنزلة الارمال لان الزجر عقيب زجره دليل  
 على طاعته وان ارسله اي الكلب ولم يسم وقت الارسل عمدا ثم زجره فسمي فالعبرة بحال الارسل يعني لا يؤكل  
 فلا عبرة بالتسمية وقت الزجر وان ارسله على صيد فاخذ الكلب غيره اي غير الصيد حل مادام على سنن ارسله  
 وقال مالك لا يحل لانه اخذ بغير ارسل اذا الارسل مختص بالشار ولنا ان الارسل شرط غير مفيد لان المتحصل  
 الصيد اذ لا يتقدر على الوفاء به اذ لا يمكن تعلمه على وجه يأخذ ماعينه فقطع اعتباره مادام لم يعدل عن سننه  
 ولو عدل عن الصيد عنه ويسره وتناغل في غير طلب الصيد وترك سننه واتبع الصيد فاخذه لم يؤكل لانه تغير  
 من رسل اليه وكذا لو ارسله على صيد بتسمية واحدة فاخذ كلها حلت الصيود كلها لان المتحصل حصول الصيد والذبح  
 يقع بالارسل وهو قتل واحد فيكتفي فيه بتسمية واحدة بخلاف من ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثانية مذبوحة  
 بفعل اخر فلا بد من تسمية اخرى وان ارسل الفهد فكن حتى استمكن ثم اخذ حل لان مكنته ذلك حيلة منه للصيد  
 لا استراحة فلا يقطع الارسل وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك اي الكرمون فيكون بمنزلة الفهد وما ارسله اي الكلب على  
 صيد فقتله ثم اخذ اخر فقتله اكلا جميعا لان الارسل قائم لم ينقطع كالورى صيدا فاصاب اثنين اي اصابه وغيره  
 اكلا ولو قتل الاول فكت عليه طولا من النهار ثم مر به صيد اخر لا يؤكل الثاني لان قطع الارسل اذ لم يكن  
 ذلك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة بخلاف ما تقدم واذا رمى سهمه وسعى اكل ما صاب ان جرحه اي السهم  
 لانه ذبح حكيمى ولا حل بدون الذبح لما روى عن عدي بن خاتم قال قال رسول الله عليه السلام اذا رميت فسميت  
 فخرقت فكل وان لم تخرق فلانا كل وان تركها اي التسمية عمدا حرم اكله لاشتراط التسمية في كل ذبح  
 حقيقة او حكما بالنص وان وقع السهم به اي بصيد فقتل اي تكلف في الشيء حاملا للسهم وقاب الصيد  
 ولم يقعد الرامي عن طلبه اي الصيد ثم وجده اي الصيد ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة  
 السهم لقوله عليه السلام لا يئيبه اذا رميت سهمك وقاب ثلثة ايام فادركته فكل ما لم يمتن رواه مسلم واما  
 لو وجده به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لانه ينشهرح لموته سببان احدهما موجب لجله والاخره موجب  
 لحرمته فيقلب الموجب للحرمه مع ان الموهوم في مثل هذا كالتحقق بدليل قوله عليه السلام لعل هوام الارض  
 قتلته خلافا للشافعي ولا يحل ان يقعد عن طلبه ثم وجده مثلا لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم  
 وهو القياس في الكلب الا ان كان للضرورة في لا يمكن ان يترك عنه وفي على الاصل فيما يمكن وفي التبيين وجعل

قاصيخان في فتاواه عن شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره ثم قال وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتوارى  
 وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية بقوله والذي روينا حجة على مالك في قوله ان ما توارى عنه  
 اذ لم يستحل فاذ ابات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون متافضا  
 لقوله واذا وقع السهم بالصيد فقتل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عنه لم يؤكل  
 فحين الامر على الطلب وعدمه لاعلى التوارى وعدمه وعلى هذا اكثر كتب فقهاء احنافا ولو حل ما ذكره على  
 ما قعد عن طلبه كان يستقيم ولم يناقض لكنه خلاف اللفظ انتهى لكن يمكن ان يقال ان كلام صاحب الهداية  
 مبنى على ان مدار الحل وعدمه عدم التوارى وذكر الطلب فيما سبق لاعلام ان مجرد التوارى لا يضر بل لا يدمع  
 هذا من ان يقعد عن طلبه حتى يتحقق كمال التوارى فانه اذا غاب المرمى ولم يقعد الرامي عن طلبه فوجده ميتا لا يعد  
 هذا تواريا وقد اوى اليه صاحب الهداية بقوله الا اننا اسقطنا اعتباره اي اعتبار الموهوم مادام في طلبه ضرورة ان  
 لا يعرى الاصطياد عنه وفي النهاية اي عن التقيب من بصره في الغياض والمناجر والبراري والطير بعد ما اصابه  
 السهم يتحامل ويظهر حتى يغيب عن بصره فيسقط اعتباره ضرورة اذا كان في طلبه لان الطالب كالواجد  
 ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه ولانه لو قعد يكون التوارى بسبب عله ويمكن الاحتراز عن ذلك التوارى بان  
 يتبع اثره ولا يشتغل بعمل اخر والحكم فيما جرحه الكلب بالارسل كالحكم فيما جرحه السهم في جميع ما ذكر  
 فان رماه اي الصيد فوقه في ماء فأت فيه اي في الماء او وقع على سطح او على جبل او شجر او حائط او اجرة  
 ثم ردى منه الى الارض فأت حرم اكله لانه المتردية وهي حرام بالنص ولانه احتل الموت بغير الرمي اذا الماء  
 مهلك قيل هذا اذا لم يقع الجرح مهلكا في الحال اما اذا كان مهلكا فوقه في الماء حيا لا يضر لان الحياة الباقية  
 فيه كالحياة في المفجوع بعد الذبح فيؤكل وكذا السقوط من علو لا حائل ان يكون من السقوط لان الجرح  
 هذا اذا لم يكن الجرح مهلكا في الحال اما اذا كان مهلكا ويق فيه من الحياة بقدر ما في الذبح ثم ردى يحل كما  
 في النهاية وكذا يحرم لو وقع على ربح منصوب او قصبه قائم او حرف اي طرف اجرة فخرج بها لا احتمال ان احده  
 الاشياء قتله بمجدة او بتريدة وهو يمكن الاحتراز عنه وان وقع على الارض ابتداء حل لانه لا يمكن الاحتراز عنه  
 وفي اعتباره سداب الاصطياد بخلاف ما اذا تمكن التعرّض عنه لان اعتباره لا يؤدي الى الجرح فامكن ترجيح الحريم  
 عند التعارض على ما هو الاصل في المشرع كما في التبيين وكذا لو وقع على صخرة او اجرة فاستقر عليهما وكذا  
 لو وقع على جبل او ظهر بيت ولم يترد منه ولم يجرح حل لان وقوعه على هذه الاشياء وعلى الارض سواء  
 وفي الهداية وذكر في المتن او وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب اخر وصححه الحاكم  
 الشهيد وحل مطلق المروى من قوله فاستقر عليها في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله اي رواية المتن  
 شمس الاثمة المرحسى على ما صابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروى في الاصل على انه لم يصبه  
 من الاجرة الا ما يصبه من الارض او وقع عليه وذلك عفو كما لو وقع على الارض وانشق بطنه وهذا اي ما قلناه  
 شمس الاثمة اصح انتهى وان وقع في الماء فأت حرم هذه المسئلة مستدركة لانها ذكرت بعينها الغيا فلا فائدة  
 في ذكرها ثانيا الا ان يقال ذكرها تمهيدا لقوله وان كان الطير مائيا فوقه فيه اي في الماء فان الغمس جرحها  
 بضم الجيم فيه اي في الماء حرم لاحتمال الموت بالماء وبه قالت الاثمة الثلاثة اذا كانت جراحة غير مهلكة اما  
 اذا كانت مهلكة فحل عند الشافعي ومالك والاشعري في الماء حل لتيقن الموت بالرمي ويحرم  
 ما قلناه المعراض وهو اسم لسهم لا ريش له يمر على عرضه فيصيب بعرضه لقوله عليه السلام فيه ما صابه بمجدة  
 فكل وما صاب بعرضه فلا تأكل ولانه لا بد له من الجرح ليتحقق معنى الذكوة كافي الهداية او البندقة معطوف على  
 المراض اي يحرم ما قلناه البندقة وهي طينة مدورة يرمى بها لا يندق ويكسر ولا يجرح فصار كالمراض اذا لم يخرق  
 ولم يجرحه قتلها وان اصابه اي اصاب الرامي الصيد بجرحه اي بان رماه بجرحه ويحرم جرحه بحدده بكسر الحاء بمعنى  
 الحدة كافي شرح الجمع والظاهر انه بالفتح بمعنى طرفه فان كان الحجر ثقيل لا يؤكل لاحتمال انه قتله بشقه وان كان  
 خفيفا فكل لتعين الموت بالجرح وان كان خفيفا فوجه اي الجرح طويلا كالمسهم وبه حدة فانه يحل لانه يقتله بجرحه ولو  
 رماه بمرودة حديدة ولم يضعه بها لا يحل لانه قتله دفقا كافي الهداية وان لم يجرحه لا يؤكل مطلقا اي سواء كان ثقيل او  
 خفيف لاشتراط الجرح ولو رماه بسيف او بسكين فاصاب ظهره اي ظهر السيف والسكين او مقبضه اي مقبض السيف  
 او السكين فقتله لا يؤكل لانه قتله دفقا والحديد وغيره فيه سواء والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح  
 يبين كان الصيد حلالا واذا كان مضافا الى القتل يبين كان حراما وان وقع الشك ولا يدرى مات بالجرح او بالشك كان







انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد بالزوم هو لانه قد يدل عليه قوله ويتم بقضه فانه لو اراد ما هو الظاهر منه لما قال انه يتم به اذا لازم لا يحتاج في تمامه الى شيء اخر تدبر محورا اي يتم بالقض حال كونه مجموعا احترازا عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان المرتهن لم يحجزه اي لم يحججه ولم يضبطه حال كونه مفرعا عن ملك الراهن وهو احتراز عن عكسه وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن حال كونه مبرا عن اتصاله بغيره اتصال خلقة وهو احتراز عن رهن المتاع كرهن نصف العبد والدار وفي الدرر وهذه الاماني هي المناسبة لهذه الالتفات لا ما قيل ان الاول احتراز عن رهن المتاع والثاني عن المشغول والثالث عن رهن ثمر على الشجر دون الشجر كما لا يخفى على اهل النظر تدبر والخلية هي ان يخفى بين الرهن والمرتهن فيه اي في الرهن وفي البيع قبض اي في حكم قبض المرتهن وبه قال الشافعي ومالك حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذ فضاء من المرتهن كان الخلية في المبيع قبض كذلك هذا في ظاهر الرواية لان الراهن بقدر على الخلية دون القبض الحقيقي لكونه فعل الغير فلا يكلف به ولذا قيل الخلية تسليم الا ان ذكر القبض هنا ابلغ وانسب من التسليم لان القبض كان منصوبا فيه فصار مخصوصا به كافي الهبة والصدقة وعن ابي يوسف ان القبض لا يثبت بها في المنقول الا بالنقل كافي الغصب لان القبض هو موجب لضمان قبل القياس على البيع المشروع اولى من القياس على الغصب المم وفي المنع فان قلت ينبغي ان لا تكتفى بالخلية في قبض الرهن اذا القبض منصوب عليه في الرهن بخلاف البيع وقد استدل المتأخر على شرطية القبض في الرهن بقوله تع فرهان مقبوضة فانه امر بالرهن لان المصدور مني قرن الغاء في محل الجواب اريد به الامر كما وقع في كثير من القرآن والاصل ان المنصوص برأى وجوده على اكل الجهات قلت اجيب عنه بان المنصوص انما برأى وجوده على اكل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تيفا للمنصوص فلا يجب ان يرأى وجوده كما ذكر فان التراضي في البيع منصوب عليه بقوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض فلو صح ما قال المعترض لطل بيع المكره ولم يفسد وليس كذلك انتهى لكن لان هذه الملازمة بل اللازم من صحة ما قال المعترض هو ثبوت صحة البيع بالرضا في الجملة على قياس الخلية في الرهن فانها قبض في الجملة كما في البيع والهبة تدبر والمراد ان يرجع عنه اي عن الرهن قبل القبض لكونه غير تام وغير لازم قبل القبض فاذا قبض الرهن لا قرناه انفسا فلا رجوع بعده وهو اي الرهن مضمون بالاقل من قبضه اي الرهن ومن الدين اذا هلك والاقل اسم تفضيل استعمل باللام وكلمة من ليست تفضيلية بل بينية والمعنى بالاقل الذي هو من هذين المذكورين ايها كان وقال الشافعي الرهن كله امانة في يد المرتهن فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام لا يفلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه اي للراهن الرواثة وعليه غرمه اي لو هلك كان الهلاك على الراهن قال معناه لا يصبر مضمونا بالدين ولنا قوله عليه السلام المرتهن بعد ما تفق فرس الرهن عنده ذهب حرمك وقوله عليه السلام اذا غمى الرهن فهو بما فيه معناه على ما قالوا اذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك الرهن واجاع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على ان الرهن مضمون مع اختلافهم في كفيته والقول بالامانة خرق له والمراد بقوله عليه السلام لا يفلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بان يصير مملوكا كذا ذكره الكرخي عن السافعي عن القاضي في رجل دفع الى رجل رهنا واخذ درهما فقال ان جئتك بجعلك الى كذا وكذا والا فالرهن لك فقال ابراهيم لا يفلق الرهن بجملة جوابا للسئلة وتام تحقيقه في شرح الهداية وغيرها تتبع فلو هلك كل الرهن في يد المرتهن وهما اي الرهن والدين سواء اي مساويان في المقدار صارا المرتهن مستوفيا لدينه حكما فلا يطلب المرتهن من الراهن ولا الراهن من المرتهن شيئا وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين فالراند امانة في يد المرتهن لا روى عن علي رضي الله عنه انه قال المرتهن امين في الفضل ولا ان المضمون يقع بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين فلا يدخل الفضل في ضمانه خلافا لافراد عنده مضمون بقيمة الهلاك لا بالاقل منهما فيدخل الفضل في ضمانه بالهلاك لان الفضل عن الدين موهون بكونه محبوسا فيكون مضمونا وان كان الدين اكثر من قيمة الرهن سقط منه اي من الدين قدر القيمة اي قيمة الرهن وطولب الراهن بالباقي من الدين مثلا اذا كان الدين مائة درهم والرهن ايضا يساوي مائة درهم فهلك من غير تعد صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما ولا يبقى له مطالبة على الراهن فان كان الرهن يساوي مائة وخمسين درهما مثلا فالحبس امانة في يده فلا يصح منها الا بالتعدي ولان كان الرهن يساوي تسعين درهما فصار المرتهن مستوفيا من دينه تسعين درهما ويرجع على الراهن بعشرة دراهم وتعتبر قيمته اي قيمة الرهن يوم القبض وفي المنع نقلا عن الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك في يد المرتهن او العدل ينظر الى قيمته يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه الى اخر ما قاله وفي التبيين ان ضمان

الرهن على المرتهن بخلاف ضمان الاجنبي فانه تعتبر قيمته يوم القبض بخلاف مال الوالد اجنبي فان المرتهن بضمنه قيمته ويكون رهنا عنه والواجب هنا في المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه ثم بحث وقال وان نصبت القيمة بتراجع السعر الى خمسة اضع وقد كانت قيمته يوم القبض الفاضل بالاسهالك خمسة اضع وسقط من الدين خمسة اضع لان ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض لا بتراجع السعر انتهى اذ تقرر هذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب القوائد من قوله المتبرقة قيمة الرهن يوم الهلاك لقولهم ازيد امانة فيه الى اخر ما قاله مخالف لمصرح المنقول انتهى وفي التوريق المقبوض على سوم الرهن اذ الم بين المقدار اي مقدار ما يريد اخذه من الدين ليس بمضمون من الدين في الاصح وبهلك الرهن على ملك الراهن فكفته اي كفن العبد الرهن او الامة الموهونة عليه اي على الراهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى اذا اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فانت كان عليه كفته والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه لان هلاك الرهن لا يسقط طلب الدين ويحبسه به اي يحبس المرتهن الراهن بدينه وان وصيلة كان الرهن عنده لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر ماله عند القاضي يحبس به دفعا للظلم وهو الماطلة وله اي للمرتهن ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده اي عقد الرهن حتى يقبض دينه الا وقت ان يبرره اي المرتهن من الدين لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل برده على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى ما بقي القبض والدين وليس عليه اي على المرتهن ان كان الرهن في يده اي المرتهن ان يمكن الراهن من يده اي من بيع الرهن للابقاء يعني لو اراد الراهن ان يبيع الرهن ليعضى الدين بثمنه لا يجب على المرتهن ان يمكنه من البيع لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين فكيف يصح القضاء من ثمنه وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس الا باذن المالك لان حق المرتهن الحبس الى ان يستوفي دينه دون الانتفاع ولا اجارته ولا عارته اي ليس للمرتهن الانتفاع باجارة او باعارة اذ الم يمكن له الانتفاع بنفسه فلا يكون مالكا لتسلط الغير عليه الا باذن الراهن وفي المنع وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندي وكان من كبار علماء سمرقند ان من ارتمى شيئا لا يحل له ان يتفحصه بشيء منه بوجه من الوجوه وان اذن الراهن لانه اذن له في الرابطة يستوفي دينه كاملا فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربه او هذا امر عظيم كذا رأيت متفولا بهذا اللفظ وعرضه الى الجامع لمجد الائمة السرخسي قلت وهو مخالف للكلام عامة المعنرات في الخاتمة رجل رهن شاة واباح للمرتهن ان يشرب لبنها كان المرتهن ان يشرب ويا كل ولا يكون ضمانا وفي القوائد الزينية اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار فاكلها لم يضمن ثم قال بكرة للمرتهن الانتفاع بالرهن باذن الراهن وان اذن له في السكنى فلا رجوع بالاجرة انتهى فليحصل ما تقدم على الديانة وما في سائر المعنرات على الحكم ويصير بذلك اي يصير المرتهن بالانتفاع قبل الاذن متعديا اذ هو غير مأموره من جهة المالك ولا يبطل به اي بالتعدي الرهن لبقاء العقد قبل استيفاء الدين وانا طلب المرتهن دينه امر باحضار الرهن اولان لم يكن للرهن مؤنة حل بقرينة الا في يعلم انه باق ولان قبضه قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لان هلاكه لا يحتمل فاذا هلك في يد المرتهن تكرر الاستيفاء فاذا حضره اي المرتهن الرهن امر الراهن بتسليم كل دينه اولا ليعين حق المرتهن في الدين كما يعين حق الراهن في الرهن الحاضر تحقيقا للنسوية بينهما ثم امر المرتهن بتسليم الرهن كما امر البائع بتسليم المبيع بعد تسليم المشتري الثمن وكذا اي وكذا الحكم فيه مثل الحكم فيما تقدم لو طالب المرتهن في غير بلد العقد اي عقد الرهن ولم يكن للرهن حل ومؤنة فان الاماكن في حق التسليم فكان واحد فيما ليس لجملة مؤنة فان كان له اي للرهن حل ومؤنة فله اي للمرتهن ان يستوفي دينه بلا تكليف احضار الرهن لان الواجب عليه التسليم بمعنى الخلية لا النقل من مكان الى مكان ولقراهن ان يحلف المرتهن بالله ما هلك وكذا اي للمرتهن ان يستوفي دينه من الراهن ان كان الرهن وضع عند عدل بامر الراهن ولا يكلف باحضاره لكونه في يد الغير بامر الراهن ولا يكلف ايضا المرتهن باحضار ثمن رهن باعه اي الرهن المرتهن بامر الراهن حتى يقبضه اي الثمن من المشتري لانه سار دينه بالبائع بامر الراهن فصار كان الراهن رهنه وهو دين ولو قبضه بكلف احضاره لقيام البدل ولا يكلف ايضا ان قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى يقبض الباقي من الدين لان له ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية كافي حبس المبيع والمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله واجبره مشاهرة او مسانحة لان العبرة بالمساكنة لا بالنفقة حتى ان الزوج لو دفع الرهن الى الزوج لا يضمن ان هلك مع ان الزوج ليس في نفقته فان حفظه اي المرتهن الرهن بغيرهم اي بغير المذكورين او اودعه اي المرتهن عند آخر فملك ضمن المرتهن كل قيمته لان المالك ما اذن له في ذلك فيضمن جيع قيمته كالمفصوب



لكونه متداوئلا يضمن المودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه في مودع المودع ثم ان قضى بقيمة الرهن فيما اذا تعدى المرتهن عليه من جنس الدين يلتحقا قصاصا بمجرد القضاء بقيمة اذا كان الدين حالا وطلب المرتهن الرهن بالفضل ان كان هناك فضل وان كان الدين مؤجلا يضمن قيمة الرهن وتكون القيمة رهنا عند المرتهن فاذا حل الاجل اخذ المرتهن بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنسه كان الضمان رهنا عنده الى قضاء دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه وكذا يضمن جميع قيمته ان تعدى فيه اى في الرهن صريحا كما في النصب لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالاتلاف او جعل الختم الرهن في خصمه فهلك يضمن جميع قيمته لاستعمال فان جعله اى الخاتم والظاهر بالاولى بالبقاء في اصبع غيرها اى غير الختم فلا يضمن لان ذلك بعد حفظ فظهور التعدى في الاول دون الثاني مبني على العادة ولورثته خاتمين فليس خاتما فوق خاتم فان كان بمن يحمل بلبس خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن وكذا يضمن بتقلد سفي الرهن لانه ايضا استعمال لا للثقة فانه حفظ فان الشيعان يتقلدون في العادة بسيفين لا للثقة وعليه اى على المرتهن مؤنة حفظه اى الرهن اى ما يحتاج في حفظ نفس الرهن ومؤنة رده اى رد الرهن الى يده اى الى يد المرتهن ان خرج من يده بجعل الا ان كان قيمة الرهن مثل الدين وان كانت اقل منه فالمؤنة عليه ايضا بطريق الاول ولذلم تعرض له وكذا مؤنة رد جرت له الى يد المرتهن بان تبين عين الرهن او يحدث به مرض آخر فدانته على المرتهن لان الامسالك حق له واجب عليه فتكون المؤنة عليه كاجرة يتحفظه واجرة يحفظه وفي الهداية هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كراه المأوى على الرهن بمنزلة النفقة لانه سعى في تيقينه ومن هذا القسم جعل الا بقاءه على المرتهن لانه محتاج الى اعادة الاستيفاء التي كانت له ليرده وكانت من مؤنة الرد فيلزمه وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الرهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يده والرد لاعادة اليد وبه في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيها فلهذا يكون على المالك وهذا بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه فان كل ما يجب على المرتهن وان كان في قيمة الرهن فضل لان وجوب ذلك اى اجرة البيت بسبب الجنس وحق الجنس في الكل ثابت له فاما الجعل انما يلزمه لاجل الضمان فيتقدر بقدر المضمون وعن هذا قال واما جعل الا بقاء والمداد اى مداواة الفروج ومعالجة الامراض والقضاء من الجنابة فخصم على المضمون والامانة يعني ما كان من حصص المضمون فعلى المرتهن وما كان من حصص الامانة فعلى الرهن اذ اقرر عندك ما نقلنا من الهداية لا يخفى عليك ما في المتن من الاختلال ولو قال وعليه مؤنة حفظه كاجرة يتحفظه وحافظ وان كان في قيمة الرهن فضل وعليه مؤنة رده الى يده اورد جرت اذ كانت قيمته والدين سواء واما اذا كانت اكثر منه اى الدين فخصم على المضمون والامانة كالتقاضي من الجنابة كما في اكثر المعترات لكان اسم تدبر ومؤنة تيقينه اى جعل الرهن باقيا ومؤنة اصلاحه اى اصلاح منفعته على الرهن كالتقاضي من مأكله وشربه والكسوة واجرة الراعى واجرة ظئر ولد الرهن هذه امثلة ومؤنة التيقية وسقي البستان وتلحج نخلة اى تحل البستان وجذاذه اى التمر من النخل والقيام بمصالحه كاصلاح جداره وقلم الحشيش المضروغ وغيرها هذه امثلة للمؤنة لاصلاح منفعته الاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه وتيقينه فهو على الرهن سواء كان في الرهن فضل ولا لان العين باقية على ملكه وكذا منافع مملوكة له اصلا وتيقينه عليه لانه مؤنة ملكه كما في الوديعة واما اداء احداهما اى الرهن والمرتهن مما وجب على صاحبه بلا امر اى بغير امر القاضي فهو مشرع فيما اداه كما اذا قضى دين غيره بغير امره واما اداءه مما وجب على صاحبه بامر القاضي يرجع المؤدى به اى بما اداه وقيدته صاحب الحق في ماله بقوله ويجعله دينا على الآخر وقال وح رجوع عليه وبمجرد امر القاضي من غير تصرف يجعله دينا عليه لا يرجع كما في التبيين نقلنا عن المحيط وفي النهاية نقلنا عن الذخيرة فعلى هذا لو قيد المص كما في التور بلكان اول تدبر وعن الامام انه لا يرجع به ايضا اى كما لا يرجع به اذا اداه بلا امر صاحبه ان كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي لانه يمكن ان يرجع الامر الى القاضي في امر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهي فرع مسألة الجبر لان القاضي لا يلى الحاضر ولا ينفذ امره عليه فلو نفذ امره عليه لصار محجورا عليه ولا يملك الجبر عنده وعندنا في يوسف يملك فينفذ امره عليه كما في التبيين قال صاحب المتع قال الراهن الرهن غير هذا وقال المرتهن بل هذا هو الذي رهته عندي فالقول للمرتهن لانه هو الفايض والقول للقاضي بخلاف ما اذا ادعى المرتهن رده على الراهن حيث لا يقبل قوله لان ذلك شأن الامانات الغير المضمونة والرهن مضمون على المرتهن وفي التاتارخانية وصدق المرتهن في دعوى الهلاك ولا يصدق في دعوى الرد وفي شرح المجموع اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يبق بينة عليه

ضمنه عندنا سواء كان الرهن من الاموال الظنة او الباطنة خلافا للمالك في الباطنة وفي البرازية زعم الراهن هلاكه عند المرتهن وسقوط الدين وزعم المرتهن انه رده اليه بعد القبض وهلك في يد الراهن فالقول للراهن فان رهنا فللراهن ايضا ويسقط الرهن لا ثباته الزيادة وان زعم المرتهن انه هلك في يد الراهن قبل قبضه فالقول للمرتحن وان رهنا فللراهن لا ثباته الضمان اذن للمرتحن في الانتفاع بالرهن ثم هلك الرهن فقال الراهن هلك بعد ترك الانتفاع وعوده للرهن وقال المرتحن هلك حال الانتفاع فالقول للمرتحن فلا يصدق الراهن في العود الا بحجة رهن عبدا يساوى القا بالف فوكل المرتحن بالبيع فقال المرتحن بعته بنصفها وقال الراهن لا بل مات عندك بخلف الراهن بالله ما يعلم انه باعه ولا يخلف بالله ما مات عنده فاذا حلف سقط الدين الا ان يبرهن على البيع اذن الراهن للمرتحن في لبس ثوب مرهون يوما فجاء به المرتحن مخفقا وقال تخرق في لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته في ذلك اليوم ولا تخرق به فالقول للراهن وان اقر الراهن باللبس فيه ولكن قال تخرق قبل اللبس وبعده فالقول للمرتحن ويجوز للمرتحن السفر بالرهن اذا كان الطريق آمنا وان كان له حل ومؤنة عند الامام كالوديعة وعند محمد لبس له ان يسافر بالرهن والوديعة ايضا اذا كان له حل ومؤنة وتماه في التبع فراجع \* باب ما يجوز ارتبائه والرهن به وما لا يجوز لما ذكر مقدمات الرهن شرع في تفصيل ما يجوز رهنه وما لا يجوز اذ التفصيل بعد الاجال لا يصح رهن المشاع وان وصلية كان المشاع مما لا يحل القسمة بخلاف الهبة حيث يجوز فيما لا يحتمل القسمة او كان من الشريك هذا عندنا لان موجب الرهن ثبوت بد الاستيفاء للمرتحن وبد الاستيفاء في الجزء الشايع لا يثبت لان شرط الصحة هو التبرع ولم يتحقق وقال الشافعي يجوز فيما يصح فيه البيع وهو قول مالك واجد لان موجب الرهن استحقاق البيع في الدين والمشاع يجوز بيعه فيجوز رهنه كالمنسوم ولو طرأ الشروع بعد الارتبان قد عند الطرفين وقبل انه بدأ لا يتعلق به ذلك وليس يصح لان الباطل منه هو فيما اذا لم يكن الرهن مالا اولم يكن القابل به مضمونا وما نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوازه وصورة الشروع الطارى ان رهن الجميع ثم يتفاسخا في البعض واذن الراهن للعبد ان يبيع الرهن كيف شاء فباع نصفه وانه يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وهو الصحيح كما في التبع خلافا لابي يوسف لانه لا يمنع لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فاشبه الهبة وانما قد لان هذا الشروع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا يحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض فعلى هذا اندفع ما قاله ابو المكارم من ان وجهه على ما في الهداية وغيرها ان الكلام في محل الرهن فالبقاء والابتداء فيه سواء كالحرمة في النكاح ولا يخفى انه منقوض بالهبة فان الشروع فيها مانع ابتداء البقاء فالوجه الا بقاء المقام هو بيان الفرق بين الرهن والهبة انتهى تدبر واعلم ان ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة بيع المشاع جائز لارهنه بيع المشغول جائز لارهنه بيع المنصل بغيره جائز لارهنه بيع المعلق بعقده بشرط قبل وجوده في غير الدين جائز لارهنه كما في شرح الاقطع ولا يصح رهن التمر على الشجر بدون الشجر ولا يصح رهن الزرع في الارض بدونها اى بدون الارض لما مر ان القبض شرط في الرهن ولا يمكن قبض المنصل بغيره وحده فصارت في معنى المشاع ولا يصح رهن الشجر او الارض مشغولين بالزراعة دون الزرع لان الاتصال يقوم بالطرفين فصارت الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بالبر ليس رهن لم يجوز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده وعن الامام ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للثابت فيكون استثناء الاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار بدون البناء لان البناء اسم للثابت فيصير رهننا جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن كما في الهداية ولورهن الشجر بمواضعها جاز لانه رهن الارض بما فيها من الشجر وذلك جائز ومحاوره ما ليس رهن لا يمنع الصحة ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لانصاله به فيدخل تبعاتهما للعقد بخلاف البيع لان بيع النخل بدون الثمر جائز فلا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجه ما وصك كذا يدخل الزرع والارطة في رهن الارض ولا يدخل في البيع ويدخل البناء والفرس في رهن الارض اى لو قال رهنك هذه الدار وهذه القرية واطلق القول ولم يخص شيئا دخل البناء والفرس او رهن الدار بما فيها اى الدار جاز وفي الهداية ولو استحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بق رهنا بمحضه والابطال كله لان الرهن جمل كانه ما ورد الاعلى الباقي ومنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة وكذا متاعه في الوعاء المرهونة ومنع تسليم الدابة المرهونة الجمل عليها فلا يتم حتى يلقى الجمل لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الجمل دونها حيث يكون رهنا تاما اذا دفعها اليه لان الدابة مشغولة به فصارت كما اذا رهن متاعا في دار او وعاء دون الدار



او الوعاء بخلاف ما اذا رهن سر جاعلي دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام حيث لا يكون رهنه حتى يزعمه منهم يسلم اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للتخيل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر ولا يجوز رهن الحر والمدر بوام الولد والمكاتب لان موجب الرهن ثبوت الاستيفاء والاستيفاء من هؤلاء متعذر لاستحقاقهم الحرية فصاروا كالحر ولا يجوز الرهن بامانات كالوديعة والعارية والمضاربة ومال الشركة لانها ليست بمضمونة ولا يجوز الرهن بالدرك صورته باع وسلمه الى المشتري فحذف المشتري من الاستحقاق فاخذ الثمن رهنه فلهذا الرهن بطل والكفالة به جائزة والفرق انه شرع للاستيفاء والاستيفاء الا في الواجب فلا يحتمل الاضافة والتعليق واما الكفالة فهي التزام بغير عوض وذلك يحتملها كالتزام الصوم والصلوة ولا يجوز الرهن بما هو مضمون بغيره كالبيع في يد البائع فانه مضمون بالثمن حتى لو هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البائع شيء فالرهن لا يجوز الا بالاعيان المضمونة بنفسها كالحمل ولا يجوز بالاعيان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالبيع ذهب بغير شيء لانه لا اعتبار بالبطل فلا يجب على المشتري شيء وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاقد ملحق بالمتعدي بالاحكام وفي المسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث قيل الاعيان ثلثة عين غير مضمونة اصلا كالامانات وعين مضمونة بنفسها كالمنسوب ونحوه وعين غير مضمونة بنفسها بل مضمونة بغيرها هو سقوط الثمن فصار هذا التسمية بالعين المضمونة بالغير ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس اي لا يجوز رهن الكفيل شيئا عند المكفول له بسلم نفس المكفول به اليه لان استيفاء من الرهن متعذر وفي الخاتمة رجل تكفل عن رجل بمال ثم ان المكفول عنه اعطى الكفيل رهنه ذكر في الاصل انه لو كفل بمال مؤجل على الاصل فاعطاه المكفول عنه رهنه بذلك جاز الرهن ولو كفل رجل على انه ان لم يوف به الى سنة فعليه المال الذي عليه وهو الف درهم ثم اعطاه المكفول عنه بالمال رهنه الى سنة كان الرهن باطلا وكذا لو كان الكفيل قال للطالب في الكفالة ان مات فلان ولم يؤد المال فهو على ثم اعطاه المكفول عنه رهنه لم يجز ولا يجوز الرهن بالقصاص في النفس وما دونها عند ولي القصاص ثلاثين عجاويز عاوج عليه لما مر من ان استيفاء القصاص من الرهن غير ممكن بخلاف الجنابة خطأ لان استيفاء الارش من الرهن ممكن ولا بالشفعة اي لا يجوز رهن البائع والمشتري عند الشفع لبس الدار بالشفعة لان استيفاء المبيع من الرهن غير ممكن اذ لو هلك المبيع لا يلزمه العتقان ولا يجوز باجرة الناحية والنفقة لان الاجارة على ذلك باطلة شرعا فالرهن ايضا لكونه في مقابلة غير جائزا اصلا ولا يجوز رهن المولا شيئا بالعتق الجاني او اعبد المديون لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك العبد لا يجب على المولى شيء فاذا لم يصح الرهن في هذه الصور فالرهن ان يأخذ الرهن من المرتهن حتى لو هلك الرهن في يد المرتهن قبل الطلب بهلاك بلا شيء اذ لا حكم للبطل في قبض القبض باذن المالك ولا يجوز لبس رهن الحر ولا رهنها من مسلم او ذمي لان المسلم لا يملك الايلاء اذا كان رهنه ولا يملك الاستيفاء اذا كان مرتنه وكذا الحال في الخنزير ولا يضمن له اي للمسلم مرتنتها اي مرتنه الحر ولو وصيلة ذميا اي اذا كان المرتهن ذميا لم يضمنها كما لا يضمنها بالغصب منه لانه ليس بمال في حق المسلم ويضمنها هو اي المسلم لو ارتنتها من ذمي اي اذا كان الرهن ذميا والمرتته مسلما فهلك في يد المرتته يضمن المسلم الحر الذي لا يملك مال متقوم في حقه فقصير الحر مضمونة على المسلم الذي باقل من قيمتها ومن الدين كما يضمنها بالغصب ويصح الرهن بالدين ولو وصيلة موعودا بان رهن شيئا من شخص ليقضه كذا من المال وعند الاثمة الثلاثة لا يصح الرهن به فلو هلك هذا الرهن في يد المرتته لم يضمنه اي المرتته دفع ما وعد للراهن اي ان رهن ليقضه الف درهم مثلا وهلك الرهن في يد المرتته قبل ان يقضه الغايجب على المرتته تسليم الالف الموعود الى الراهن جبر الان الموعود جعل موجودا حكما باعتبار الحاجة ولانه مقبوض من جهة الرهن الذي يصح على اعتباره وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشري فيضمنه ان كان الدين مثل قيمته اي الرهن اقل منها اما اذا كان الدين اكثر من قيمة الرهن فعليه قدر قيمته هذا اذا سمي قدر الدين فان لم يسعدان رهنه على ان يعطى شيئا فهلك في يده يعطى المرتته الراهن ماشاء لانه بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه وقال محمد لا يصدق في اقل من درهم والمصل لم يلتفت الى هذا لانه غير متعارف كما قاله ابو المكارم لكن لا في ذلك لان المصل قد ذكر حكمه مما سبق وهو قوله وان كان الدين اكثر سقط منه قدر القيمة وطولب الراهن بالباقي تدبر وروى عن ابي يوسف اذا قال لغيره اقترضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن ولم يقضه حتى ضاع الرهن فعليه قيمة الرهن في الدين الموعود بالقيمة ما بلغت كالمقبوض على سوم الشري وفي البرازية والحاصل في الرهن بالدين الموعود ان المستقرض اذا سمي شيئا ورهن به وهلك الرهن قبل الاقراض ضمن

الاقل من القيمة ومن السمي وان لم يكن سمي شيئا اختلف فيه الامام الثاني ومحمد لكن قد قررناه نقلا عن الثوري ان المقبوض على سوم الرهن اذا لم يسم المقدار ليس بمضمون في الاصح تتبع ويصح الرهن برأس مال السلم وثن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر وهو قول الاثمة الثلاثة لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية كما في القهستاني وبالمسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان ثم اشار الى ما ينظر فيه فائدة جواز الرهن بالاشياء المذكورة بالقائه قوله فان هلك الرهن في مجلس العقد قبل الافتراق فقد استوفى اي صار المرتته مستوفيا حكما لوجود القبض وانقاد الجنس من حيث المالية في السلم والصرف وان افتراقا اي المتعاقدان قبل التقدي اي قبل نقد رأس المال وثن الصرف وقبل الهلاك اي هلاك الرهن بطل العقد فيها لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتته لم يصرفا بضاحقة الا بالهلاك والرهن بالمسلم فيه رهن يبدله اذا فسخ اي لو فسخ السلم والمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنه برأس المال استحيانا حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين اخر وجب بسبب اخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحد هاتين الاخر كالوكان عليه دينان درهم ودنانير واحد هاتين ففقد الرهن الذي به الرهن او برأه منه ليس له حبسه بالدين الاخر وجه الاستحسان انه ارتهن لحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لانه يبدله فقام مقامه اذا رهن به شيء يكون رهنه يبدله كما اذا رهن بالمغصوب فملك المغصوب صار رهنه اقيمة وهلاكه اي هلاك الرهن بعد الفسخ هلاك بالاصل اي هلاك الرهن بعد انتفاخ هلاك الرهن بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره وهو رأس المال كمن باع عبدا وسلم المسلم واخذ بالثمن رهنه ثم تقايلا البيع له ان يحبس لاخذ المبيع لان الثمن يبدله ولو هلك المهر وبطل الخلع وبطل الصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء يجب تسليم عنها عند قيامها او القيمة كالمغصوب والمهر وبطل الخلع وبطل الصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء يجب تسليم عنها عند قيامها اذ لا يجوز البطل عند وجود الاصل وعند هلاكها يجب الايمان بمثلها ان كان لها مثل وبقيتها ان لم يكن لها مثل فاذا هلك الرهن عند قيام العين في يد الراهن يقال له سلم العين وخذ من المرتته الاقل من قيمة العين ومن قيمة الرهن لان الرهن مضمون عندنا واذا هلك العين قبل هلاك الرهن يصير الرهن رهنه بحبسها بقيمة العين المضمونة ثم اذا هلك الرهن يملك بالاقل من القيمة ومن قيمة الرهن ويصح الرهن ببدل الصلح عن انكار وان وصيلة اقر المدي بعدم الدين صورة ولو ادعى رجل على رجل دين الف درهم مثلا فانكر المدي عليه فصالحه على خمسمائة على الانكار واعطاه بها رهنه يساوي خمسمائة فملك الرهن عند المرتته ثم تصاد فان لا دين عليه فان المرتته يضمن قيمته خمسمائة لراهن باعتباره الظاهر وعن ابي يوسف خلافة اي ليس عليه ان يرد شيئا ولو رهن الاب لدينه عبد طفله جاز لانه يملك ابدانه وهذا انظر منه في حق السبي لانه اذا هلك بهلك مضمونا والوديعة امانة ولو كان الولد كبير لا يجوز للاب ان يرهن ماله بدين على نفسه الابانته وكذلك الوصي اي الوصي مثل الاب في الحكم المذكور وعن ابي يوسف وزفر انها لا يملك ذلك وهو القياس لان الرهن ابقاء حكما فلا يمكن كالا يبقاء حقيقة وجه الاستحسان ان في حقيقة ابقاء ما زالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال وفي الرهن حفظ مال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه فان هلك العبد الرهن لزمهما اي الاب والوصي مثل ما سقط عليه اي بالرهن من دينهما اي من دين الاب والوصي ولا يضمنان الفضل ان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين لانه امانة عند المرتته ولهما ولاية الايداع وذكر القرائني ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة لان للاب ان يتنفع بمال الصبي بخلاف الوصي وفي الذخيرة لتسوية بينهما في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لما مر من امانته وكذا لو سلبا المرتته على البيع لانه موكل على بيعه وهما يملكانه ولو رهن الاب متاع الصغير من نفسه او من ابن اخر صغير له اي للاب او من عبده اي للاب تاجر لا دين عليه صح لان الاب لو فو شفعته نزل منزلة شخصين واقبت عبارته مقام عيارتين في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرف العقد بخلاف الوصي اي لو ارتنته الوصي من نفسه او من هذين او رهن عينه من النبيم بحق النبيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرف العقد في الرهن ولا يتولى ما في البيع وهو قاصر الشفعة ولا يبدل عن الحقيقة في حقه الحاقاله بالاب والرهن من ابنه الصغير ومن عبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه اي الوصي بخلاف ابنه الكبير وابيه اي اب الوصي وعبده الذي عليه دين لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه منهم فيه ولائمة في الرهن لان له حكما واحدا وان استدان الوصي للنبيم في كسوته او طعامه ورهن به متاعه اي متاع النبيم صح لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ابقاء الحق فيجوز وكذلك لو اشترى النبيم فارتنه او رهن لان الاولى



للموصى التجارة بغير المال ولا يجوز بدا من الارتهان والرهن لانه ايقضاء واستيفاء وليس للطفل اذ يبلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقض الدين لوقوعه لازما من جانبه ولو كان الاب رهنته فقبضه الابن وجع به في مال الاب لانه مضطرب فيه لحاجته الى احياء ملكه فاشبهه بغير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يقفك الاب يصير قابضه له بماله فله ان يرجع عليه ولو رهن شيئا بغيره فظهر العبد حرا او بمن خل فظهر الخلل خيرا او بمن ذكبه فظهرت مينة فالرهن مضمون لانه رهنته بدين واجب نظاهر وهو كاف لانه آكد من الدين الموعود وجاز رهن الذهب والفضة وكل مكمل ونوزون لانه يتحقق بالاستيفاء منه فكان محلا للرهن وان رهنته بجنسها فملاكها يمثلها من الدين ولا عبرة بالمجودة ذمها اذ اقطعت الاعتبار عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية وهذا عند الامام فان عتده بصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة وعندهما هلاكها بعينها ان خافت وزنها فصيرت بخلاف الجنس ويجوز رهنها مكان الهالك فالواو عندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضرا باحداهما بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه اى يكون هلاكها يمثلها من الدين عند الامام وان كان فيه الحاق ضرر باحداهما بان كانت قيمته اكثر من وزنه او اقل ضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه ثم يجعل ما ضمن رهنا مكانه ويكون دينه على حاله لانه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدي الى الربو فاصرنا الى التضمن بخلاف الجنس لينتقض القبض ويجعل مكانه ثم يملكه وفي النهاية والتبيين تفصيل فليراجعهما ومن شري شيئا على ان يعطى بالثمن رهنا بعينه او كقبلا بعينه صح استحسانا لانه شرط ملائم للعقد اذ الرهن والكفالة لا يستثنى وهو بلازم الوجوب وفي القياس لا يجوز لكونه صفقة في صفقة وهي منهى عنه واذا كان الرهن او الكفيل غائبا بفوت معنى الاستثناء لان المشتري ربما رهن شيئا حقيرا او يعطى كقبلا فغير الابد من الاستثناء فيبقى العقد بشرط غير ملائم فيفسده قياسا واستحسانا اما لو كان الكفيل غائبا فحضر في المجلس وقبل صح وكذا اولى بكن الرهن معينا فانفق على تعيين الرهن في المجلس او نقد المشتري الثمن حال اجاز وبعد المجلس لا يجوز فان امتنع المشتري عن اعطائه اى اعطاه الرهن لا يجبر المشتري على اعطائه عندنا لان عقد الرهن تبرع ولا جبر على التبرعات وقال زفر يجر عليه لان الرهن صار بالشرط حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في عقد الرهن فيلزم الرهن بزمومه ويثبت للبايع الخيار ان شاء فسخ البيع ان ابي عن اعطائه الرهن وان سلبه ترك الرهن لانه وصف مرغوب في العقد وما رضى الابنه ففسخ بفواته ان دفع للمشتري الثمن حالا فصح لا يفسخه لحصول الحق وهو الاثمان في العقود او دفع قيمة الرهن رهنا لان بد الاستيفاء ثبت على المعنى وهو القيمة ومن شري شيئا وقال المشتري لبايعه امسك هذا الثوب مثلا حتى اعطيتك الثمن فهو اى الثوب رهن عند الطرفين وعندنا يوسف ودبعة لارهن وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان قوله امسك يحتمل الامر بترك الرهن والابداع لانه اقل وادون من الرهن فيفضى بشوته بخلاف ما اذا قال امسك بدينك او بمالك على لانه لما قبله بالدين فقد عين جهة الرهن ولانته اى بما يتنى عن معنى الرهن وهو الجنس الى اية الثمن فالعبرة في العقود للمعاني الاخرى انه لو قال ملكتك هذا بكذا يكون بيضا للتصريح بموجب البيع كانه قال بعتك بكذا ولا فرق بين ان يكون ذلك الثوب هو المشتري او لم يكن بعدان كان بعد القبض لان المبيع بعد القبض يصلح ان يكون رهنا بتمنه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس بالثمن وضمانه يخالف ضمان الرهن فلا يكون مضمونا بصحانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له امسك المبيع حتى اعطيتك الثمن قبل القبض فهلك المبيع البيع كما في التبيين ولورهن عيدين بالف فليس له اخذ احدثهما بقضاء حصته اى حصة احدثهما من الالف كالمبيع لان المجموع محبوس بكل الدين فيكون الجميع محبوسا بكل جزء من اجزاء الدين تحصيله للثمن وهو المبالغة في الحمل على الايقضاء فصار ضك المبيع في يد البايع فان سمي لكل واحد من اعيان الرهن شيئا من المال الذي رهنته فكذلك الجواب في رواية الاصل وفي الزيادة ان يرضه اذا ادى ماسمي له وجه الاول ان العقد متحدد لا يتفرق بتفرق النسبة كما في البيع ووجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد لان احدث العقد لا يصير مشروطا في الاخر الاخرى انه لو قبل الرهن في احدثهما جاز بخلاف البيع ولورهن رجل عينا عند رجلين دين لكل واحد منهما عليه سواء كانا شريين في الدين او لم يكونا شريين فيه صح الرهن وكلها اى كل الدين رهن لكل واحد منهما اى من الرجلين لان الرهن اضيق الى جميع الدين في صفقة واحدة ولا يشوب في الرهن وموجبه صبر وزنه محتسبا للدين وهذا الجنس مما لا يقبل الوصف بالتجزى فصار محبوسا لكل واحد منهما بخلاف الهبة من رجلين حتى لا يجوز عند الامام لان العين تقسم عليهما فيثبت الشروع ضرورة والمضمون على كل واحد منهما على حصة دينه لان

كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك اذ ليس احدهما بولى من الاخر فينقسم عليهما لان الاستيفاء مما يقبل التجزى فان نهايتا اى المرتهتان في حفظهما اى العين المرهونة وكل واحد منهما في نوبته كالعدل الذي وضع عند الرهن في حق الاخر وفيه اشارة الى ان ارتهنا كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن الى الراهن كما في الغناية اوفى التبيين هذا اذا كان لا يتجزى فتذاهر وان كان مما يتجزى وجب ان يحبس كل واحد منهما بالنصف فان دفع احدهما كله الى الاخر وجب ان يضمن الدافع عند الامام خلافا لهما فان قضى الراهن دين احدهما اى احد المرتهتين دون الاخر فكلها اى كل العين رهن عند الاخر لان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفرق على ما ذكر آنفا ولورهن اثنان من واحد صح وله اى للواحد ان يمسك الرهن حتى يستوفي جميع حقه منهما لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شروع فصار نظير البايع وهما نظير المشتريين ولو ادعى كل من اثنين ان هذا رهن فعل ما مضى هذا الشيء مفعول رهن منه وقصد اى الشيء وبرهنا عليه اى على ما ادعى باطل برهانها صورتهما رجل في يده عبدا دعاه رجلان يقول كل واحد منهما الذى اليد قدر رهنتى عبدك هذا بائف درهم وقبضته منك واقام البينة على مدعاهما فهو باطل اذ لا وجه الى القضاء لكل واحد منهما بالكل لاستحالة ان يكون العبد الواحد كله رهنا لهذا وكله لذلك في حالة واحدة ولا لاحدهما بكله لعدم اولوية حجة على حجة الاخر ولا الى القضاء لكل منهما بالنصف لافضائه الى الشروع فيعتذر العمل بهما وتبين التهاوت ولا يمكن ان يقدر كانهما ارتهناه معا استحسانا اذا جهل التاريخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضته الحجة لان كلاهما اثبت ببيئته حسبا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة الى شطره في الاستيفاء وليس هذا اعلا على وفق الحجة وما ذكرناه وان كان قياسا لكن محمد اخذ به لقوته واذا وقع باطلا فلو هلك بهلاك امانته لان الباطل لاحكم له هذا اذ لم يورخا فان رجا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان صاحب اليد احق ولو كان هذا بعد موت الراهن اى لومات الراهن فاقام كل واحد منهما رهنته عند قبضه قبل ويحكم بكون الرهن مع كل واحد منهما نصفه يدل من الرهن رهنا بحقه اى بحق كل منهما استحسانا وهو قول الطرفين لان حكم الرهن هو الحبس في الحياة وليس للشروع وجهنا بخلاف المات اذ بعده ليس له الحكم الا بالاستيفاء بان يبيعه في الدين شاع اولى بشع وعندنا يوسف يبطل هذا قياسا لان القضاء بالنصف غير جائز في الحياة للشروع وكذا في المات وفي التور واخذ عامة المدعيون ليكون رهنا عند لم يكن رهنا دفع ثوبين فقال خذا بهما شئت رهنا كذا فاخذهما لم يكن واحد منهما رهنا قبل ان يختار احدهما \* باب الرهن بوضع على عدل \* لما فرغ من الاحكام الراجعة الى نفس الراهن والمرتحن ذكر في هذا الباب الاحكام الراجعة الى نائبهما وهو العدل لما ان حكم النائب ابدى فحق حكم الاصل ثم ان المراد بالعدل ههنا من رضى الراهن والمرتحن بوضع الرهن في يده وزاد عليه بعض المعبرين قيدا آخر حيث قال ورضي يبيعه الرهن عند حلول الاجل بناء على ما هو الجارى بين الناس فيما هو الغالب والا فرضاهما يبيعه الرهن عند حلول الاجل ليس بامر لازم وعن هذا قال في الكافي ليس للعدل بيع الرهن مالم يبد له عليه لانه مأمور بالحفظ فحسب ولو اتفقا اى الراهن والمرتحن على وضع الرهن عند عدل صح وضعهما ويتم الرهن بقبض العدل وهذا عندنا وقال زفر لا يصح لان العدل يملكه عند الضمان بعد الاستحالة فينبغي عدم القبض وبه قال ابن ابي ليلى قلنا يده يد المرتحن فيصح والمضمون هو المالبة فيزيل منزلة شخصين وليس لاحدهما اى للراهن والمرتحن اخذه اى اخذ الرهن منه اى من العدل بل لا رضى الاخر التعلق حق كل واحد منهما به حفظ واستيفاء فلا يبطل كل واحد حق الاخر ويضمن العدل قيمة رهن بدفعه الى احدهما لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتحن في حق المالبة وكل واحد اجنبى عن الاخر والمودع اذا دفع الى الاجنبى يضمن ولانه لو دفع الى المرتحن يدفع ملك الغير ولو دفع الى الراهن تبطل اليد على المرتحن وذلك تعد وهلاكه اى الرهن في يده اى في يد العدل على المرتحن لان يده في حق المالبة يد المرتحن والمالبة هي المضمونة فان وكل الراهن العدل او المرتحن او غيرهما اى غير العدل والمرتحن يبيعه اى يبيع الرهن وقت حلول الاجل صح التوكيل لان الرهن ملكه فله ان يوكل من شاء من هؤلاء ببيع ماله معلقا وخفرا فلو وكل ببيعه صغيرا لا يعقل فباعه بعد بلوغه لم يصح عند الامام لان امره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا ينقلب جائزا ولا يصح لقدرته عليه وقت الامثال فان شرطت الوكالة في عقد الرهن لا يتعزل الوكيل بالمرل اى عزل الراهن بدون رضى المرتحن لتعلق الحق بالرهون وفي القهستاني ولو وكل بعد الرهن ان يعزل بالمرل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم يتعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح ان يعزل ايضا بموت الراهن ولا يموت المرتحن



لان الوكالة المشروطة في ضمن عقد الرهن صارت حقا من حقوقه فلم يلزم اصله في الهدية لكن هذا الدليل يقتضي جواز عزله قبل ان يقبض المرتهن الرهن فان التزم انما يتحقق بالقبض الا ان يقال لما كانت هذه الوكالة ثابتة في ضمن عقد الرهن فزوالها يكون في ضمن زواله ايضا تدبر وله اي الوكيل يبيع اي بيع الرهن بعد موت الراهن بغيره ورثته اي ورثة الراهن كما كان له حال حيوته ان يبيعه بغير حضرته الراهن وتبطل الوكالة بموت الوكيل فلا يقوم وارثه ولا وصيه مقسامة لان الوكالة لا يجرى فيها الارث ولان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره كما في الهداية وهذا يقتضي ان يجوز بيع الوصي اذا قال الراهن للوكيل بالبيع اجزئت لك ما صنعت فيه من شيء وصرح بذلك في الذخيرة وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل يملك بيعه للزوم الوكالة كالمضارب اذا مات والمال عروض يملك وصي المضارب بيعها ولو ووكاه اي العدل بالبيع مطلقا ملك يبيعه بالنقد والنسيئة فلونه اي العدل بعده اي بعد توكيله مطلقا عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه وكذا لا ينزل بالعدل الحكمي كوت الموكل وارثه وادعاه ولو قد بدا الحرب لان الرهن لا يبطل بموته ولو بطل انما كان يبطل لحق الورثة وحق المرتهن مقدم عليه كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وتنزل بموت الموكل وتعامه في التبيين فليراجع ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بل لا رضى الاخر لتعلق حق كل منهما بالرهن كايته وان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غائب وابي الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على بيعه اي الرهن بان يجسه القاضي ايا ما كان يبيع بعد الجبس ايا ما للقاضي يبيع عليه وهذا على اصلها ظاهر واما على اصل الامام فكذلك عند البعض لان جهة البيع تعين لان بيع الرهن صار حقا للرتن انما له حقيقة بخلاف سائر اموال المديون وقيل لا يبيع كالا يبيع مال المديون عنده وفيه اشعار بان لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو كما في الفهستان في ان البيع لا يفسد بهذا الاجبار لانه اجبار بحق فصار كلا اجبار وفيه ايهام انه لا يجوز البيع قبل حلول الاجل وفي الحاشية لو سلط العدل على البيع مطلقا ولم يقل عند محل الدين فله ان يبيعه قبل ذلك كما يجبر الوكيل بالخصومة عليها اي على الخصومة عند غيبة موكله اي اذا وكل المدعي عليه رجلا بخصومته بطلب المدعي فغاب الموكل وابي الوكيل ان يخاصمه فانه يجبر على الخصومة لان المدعي خلى سبيل المدعي عليه اعتمادا على ان وكيله يخاصمه فلا يكون للوكيل ان يمنع كما في الكافي وفيه اشعار بان تكون الوكالة بطلب المدعي لكن اطلاق المتن يخالفه تدبر وفي البرجندی والخلاف في اجبار الوكيل بالخصومة كالاخلاف في اجبار الوكيل ببيع الرهن ولنا قيد الوكيل بالخصومة لان الوكيل يقضاه الدين لا يجبر اذا وكله بقضائه من مال نفسه بخلاف ما اذا وكله بقضاه الدين من مال الموكل انتهى وكذا يجبر على بيعه لو شرطت الوكالة بعد عقد الرهن في الاصح وذكر السرخسي ان في ظاهر الرواية لا يجبر الوكيل على البيع وعن ابي يوسف ان الجواب في القصلين واحداى يجبر سواء شرط او لم بشرط وبوجه اطلاق الجواب في الجانص الصغير فان باعه اي الرهن اعدل فخته اي ثمن الرهن قائم مقامه اي مقام الرهن ولا فرق بين ان يكون الثمن مقبوضا او لم يكن لقبامه مقام ما كان مقبوضا وهو الرهن وهلاكه اي هلاك الثمن لو تولى على المشتري كهلاكه اي الرهن فسقط بقدره دين المرتن ولا ينظر الى قيمة الرهن بل الى قيمة الثمن خص العدل بالذكر والظاهر انه اذا وكل المرتن ببيع المرهون كان الحكم ايضا كذلك كما في البرجندی فان اوفاه اي الثمن بعد بيع العدل الرهن المرتن واستحق الرهن وكان هالكا في يد المشتري فللمشتري ان يضمن الراهن قيمة الرهن ان شاء لانه غاصب في حقه بالاخذ ويصح البيع والقبض اي قبض المرتن الثمن بمقابله دينه لان الراهن يملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب فتبين انه امره ببيع نفسه او ضمن المشتري العدل معطوف على قوله الراهن لانه متعد في حقه بالبيع والتسليم ثم العدل على تقدير تضمينه بخبر ان شاء ضمن الراهن لانه وكيل من جهته حامل له فيرجع عليه بما لحقه من المبهدة ويصح ان يبيع وقبض المرتن ايضا لان العدل ملكه باداء الضمان فتبين انه باع ملك نفسه فلا يرجع المرتن على العدل بشئ بدنه او ضمن المرتن ثمنه الذي اداه اليه لظهور اخذه الثمن من غير حق وهو اي الثمن له اي للعدل لانه ملكه وانما اداه الى المرتن على ظن ان السيم ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن العدل يرضاه فله ان يرجع به عليه ويبطل القبض فيرجع المرتن على الراهن بدنه لان العدل اذا رجع يبطل قبض المرتن الثمن فيرجع المرتن على رهنه بدنه ضرورة فان كان الرهن قائما في يد المشتري اخذه اي الرهن المستحق من مشتريه لانه وجد عين ماله ورجع المشتري على العدل بئنه لكونه عاقدا لحقوق العقد راجعة اليه ثم يرجع هو اي العدل على الراهن به اي بئنه لانه الذي ادخله في العهدة يتوكله فيجب عليه تحليصه وصح القبض اي قبض المرتن الثمن لان مقبوضه سلمه او يرجع العدل على المرتن بالثمن الذي اداه اليه اذا تناقض العقد يبطل الثمن وكذا

وكذا

وكذا ينقض قبضه بالضرورة ثم يرجع المرتن على الراهن بدنه لانه اذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به على الراهن هذا على اشتراط التوكيل اما ان لم يشترط في الرهن لاخبار للعدل وعن هذا قال وان لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن يرجع العدل على الراهن فقط لا على المرتن سواء قبض المرتن ثمنه او لم يقبض كما اذا باع العدل بامر الراهن وضاع الثمن في يده من غير تعد منه ثم استحق المرهون وضمن العدل يرجع به على الراهن وان هلك الرهن عند المرتن ثم استحق فللمشتري ان يضمن الراهن فيجته ان شاء لانه متعد في حقه بالتسليم ويصير المرتن مستوقبا بدنه لان الراهن ملكه باداء الضمان فصح الايقاع وان شاء ان يضمن المرتن لانه متعد في حقه ايضا بالقبض ويرجع المرتن بها اي بالقيمة التي ضمنها لانه مغرور من جهة الراهن ويرجع بدنه على الراهن لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان قبل لما كان قرار الضمان على الراهن والملك في الضمان ثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه يقال لما كان رجوع المرتن على الراهن بسبب انه مغرور من جهته كان الملك بالرجوع متأخرا عن عقد الرهن فتبين انه ملك غيره \* باب انتصرف في الرهن وجنابته والجنابة عليه \* لما ذكر الرهن واحكامه شرع فيما يعترض عليه اذا عارضه بعد وجوده ببيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتن او قضاء دينه وعن ابي يوسف انه نافذ كالا عتاق لانه تصرف في خالص ملكه والصحيح ظاهر الرواية لتعلق حق المرتن به فيوقوف على اجازته وان تصرف الراهن في ملكه كالوصية يتوقف نفاذها فيما زاد على الثلث على اجازة الورثة لتعلق حقهم به فان اجاز المرتن جاز لان المانع من النفاذ حقه وقد زال بالا اجازه وان قضاء الراهن دينه جاز ايضا لان مقتضى نفاذ البيع موجود وهو التصرف الصادر عن الاهل في المحل وقد زال المانع من النفاذ فان اجاز صار ثمنه رهنا مكانه وفي الهداية فاذا نفذ البيع با اجازه المرتن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه يتعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل وصار كالعبد المديون اذا بيع رضاه الفراء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا وعن ابي يوسف انه انما يكون الثمن رهنا اذا كان الراهن شرط ان يباع بدنه اما اذا لم يكن فلا والصحيح هو الاول وهذا كله اذا باع الراهن وهو في يد المرتن اما اذا دفعه الى الراهن فقبل لا يبيع الرهن فلا يكون الثمن رهنا ولا يصح انه يفي رهنا لانه بمنزلة الاجازة فلا يبطل الرهن لكن يبطل ماله كما في العسادية وان لم يجز المرتن البيع وصح لا يفسخ في الاصح اذ ثبت حق الفسخ له لضرورة صيانة حقه ولا حاجة الى هذه الضرورة اذ حقه في الحبس لا يبطل بانقضاء هذا العقد فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سميعة كعقد الفضول حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الرهن لان العجز على شرف الزوال اورد في المشتري الامر الى القاضي ليفسحه اي يفسخ القاضي البيع بسبب العجز عن التسليم فان ولاية الفسخ الى القاضي لا الى المشتري كما اذا اذن العبد المشتري قبل القبض فانه يخير المشتري لما ذكرنا كذلك هنا ولو باع الراهن من رجل ثم باعه بيا ثانيا من غيره قبل ان يجيره المرتن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم يتخذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتن البيع الثاني جاز الثاني ولو باع الراهن ثم اخر او رهن او وهب من غيره واجاز المرتن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق وهو ان المرتن ذو حظ من البيع الثاني لانه يتعلق حقه ببدله فيصح تعينه لتعلق فائدة به اما لاحق له في هذه العقود لانه لا بدل في الهبة والرهن والذي في الاجازة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين لافي المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفاذ البيع الاول فوضح الفرق كما في الهداية وصح عتق الراهن موسرا كان او معسرا الرهن اي العبد الرهن بلا اذن المرتن وكذا يبيع تدبيره واستيلاده عندنا لانه تصرف صدر عن الاهل ووقع في المحل فخرجوا من الرهنية لبطان المحل فلا يجوز استيفاء الدين منهم وانما لا ينفذ بعد للجهن عن التسليم والبيع معتق الى القدرة على التسليم بخلاف الاعتاق ولهذا ينفذ اعتاق الابن دون بيعه فان كان الراهن موسرا لم يولد بدنه ان كان حالا لانه لو طولب باداء القيمة تقع المقاسمة تدبر الدين فلا فائدة فيه واخذت قيمة الرهن اي اخذ المرتن من الراهن قيمة العبد فجعلت اي قيمة رهنا مكانه لو كان الدين مؤجلا حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التضمين فائدة وهو ان يكون الكا رهنا واذا حل الدين افضاه بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل كما في الهداية وان كان الراهن معسرا سعى العبد المعتق في الاقل من قيمته ومن الدين اي ان كانت القيمة اقل سعى العبد في القيمة وان كان الدين اقل من القيمة سعى في الدين وانما يسعى لانه لا يمكن المرتن من استيفاء حقه من الراهن الفقير فآخذ من المشتري بالعق وهو العبد بمقدار ماله اذ ليس عليه ان يسعى فيما زاد على مقدارها ورجع العبد به اي بما سعى على سببه



إذا أيسر لانه قضاء بالزام الشرع ومن قضى دين غيره وهو مضطرب فيه يرجع عليه بخلاف المستسقى في اعتناق أحد الشرعيين لانه يؤدى ضمانا عليه لانه انما يسعى للحصول على الثمن عنده وتكليفه عندهما وقال الشافعي انه ينبغي ان كان موثرا الامكان تضمنه ولا ينبغي ان كان معسرا وسعى المدبر وام الولد في التدبير والاستيلاء في كل الدين بل لا رجوع لان كسب المدبر والمستولد ملك المولى فبسيان في كل دينه بل لا رجوع وانلافه اى اتلاف الراهن الرهن كاعتاقه موسرا اى ان كان الدين حالا اخذ منه كل الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا عنده الى زمان حلول الاجل وان اتلفه اى الرهن اجنبي اى غير الراهن ضمنه اى المتلف المرتهن قيمته اى الرهن يوم هلك وكانت القيمة رهنا مكانه لانه احق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد ما قام مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن تعتبر قيمته يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الارتهان الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لان المعبر في ضمان الرهن يوم قبضه كما مر لانه دخل في ضمانه لانه قبض استيفاء الا انه يتقرر عند الهلاك ولو استهلكه المرتهن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه اتلف مال الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل الاجل لان الضمان بدل العين فانه حكمه ويؤجل الدين والمنع من جنس حقه استوفى المرتهن منه دينه ورد الفضل على الراهن ان كان فيه فضل وان كان دينه اكثر من قيمته رجع بالفضل وان نقصت عن الدين بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض الف الف والاضيق بالفضل وهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم اتلفه كما في الهدايا وغيرها وهو متكمل فان نقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين خمسمائة سوى ما ضمن بالاتلاف وكيف يكون ما انتقص به كالهالك حتى يسقط الدين بقدره وهو لم ينقص الا بتراجع السعر وهو لا يعتبر فوجب ان لا يسقط بمقابلته شيء من الدين كما في التبيين لكن الاشكال يصح بل يقول صاحب الهداية وغيره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر اذا لا شك ان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفاء فبالهلاك يتقرر الضمان ولا مكان للمعتبر قيمته يوم القبض وقد كانت قيمته يوم القبض الف الف انتقصت منهما خمسمائة بتراجع السعر سقط عن الدين لا بحالة مقدار تمام الالف خمسمائة منه بالاتلاف وخمسمائة منه بقيت من السابق حيث كانت قيمته وقت القبض الف الف لا تأثر في سقوط شيء منه بتراجع السعر اصلا وهذا من عارة لهداية وغيره تدبر ولو اعاد المرتهن الرهن اى فعل به مثل ما يفعل بالعارية والافعال عارية عليك المنفعة والمرتهن لا يملك ذلك وفي المنع تفصيل فليراجع من رهنه خرج من ضمانه لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقص بالرد الى صاحبه فارتفع الضمان لارتفاع مقتضى له فلا يكون مضمونا على صاحبه لان الاسترداد باذنه ويرجوعه اى يرجوع الرهن الى يد المرتهن يعود ضمانه حتى يذهب الدين بهلاكه لعود القبض الموجب للضمان وله اى المرتهن الرجوع من الاعارة متى شاء لان عقد الراهن باق في حكم الضمان في تلك الحالة ولو اعاده احدهما اى اعاد المرتهن او الراهن باذن الآخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضا لما بينا من ان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقص فلو هلك في يد المستعير هلك بمجانا لارتفاع القبض الموجب للضمان ولكل منهما اى من الراهن والمرتهن ان برده من المستعير رهنا كما كان لانه لم يخرج عن الرهن بالاغارة ولان لكل واحد حقا محزما في الرهن وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا اشترها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود الا بمقدمه كما في الهداية فان مات الراهن قبل رده اى قبل رد المستعير الرهن الى المرتهن فالمرتحن احق به اى بالرهن من سائر الغرماء لان حكم الرهن باق فيه اذ يد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا يدل على انه غير مضمون فان اداله من مضمون وليس بمضمون بالهلاك فظهر منه ان الضمان ليس من اوزام الرهن من كل وجه ووسعتار المرتهن الرهن من رهنه للعمل او استعماله باذنه فهلك حال استعماله سقط ضمانه عنه اى عن المرتهن لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان وان هلك الرهن قبل استعماله اى المرتهن الرهن او هلك بعده اى بعد استعماله فلا يسقط ضمانه عن المرتهن اما الاول فليقله عقد الرهن واليد والضمان واما الثاني فلان يد العارية ترتفع بالفراغ فيبقى على اصل الرهن وضع استعارة شيء لبرهن ذلك الشيء لانه متبرع بآليات ملك اليد فيعتبر بالتبرع بآليات ملك العين واليد وهو قضاء الدين بماله ويجوز ان يفصل ملك اليد عن ملك العين ثبوت المرتهن كما يفصل في حق البائع زوالا لان البيع يزول الملك دون اليد فان اطلق المعبر ولم يقيد بشيء رهنه اى المستعير بما شاء من قليل او كثير

عند من شاء عملا للاطلاق وان قيد المعبر ما اعاره للرهن بقدر او جنس او مرتحن او بلد تقيد به فليس للمستعير ان يجاوز عنه اذ كل ذلك لا يخرج عن اقامة شيء من التيسر والحفظ والامانة ثم بين فائدة فقال فان خالف ما قيد به المعبر فهلك كان ضمانا فان شاء المعبر ضمن المستعير قيمته ويتم الرهن بينه اى بين المستعير والراهن وبين مرتحنه لان كل واحد منهما متعهد في حقه فصار الراهن كالفاسد والمرتهن كالفاسد او ضمن المرتحن ويرجع المرتحن بما ضمنه وبدينه على المستعير لانه في الاستحقاق وان خالف الى خبر بان عين لها كثر من قيمته فرهنه باقل من ذلك بمثل قيمته او اوصى كثر فانه لا يضمن وان وافق المستعير في ارتهاه بعد ما عينه المعبر وهلك عند مرتحنه صار مستوفيا دينه ان كانت قيمته مثل الدين او اوصى او صار مستوفيا قدر قيمة الرهن لو كانت قيمته اقل من الدين وطالب رهنه يساق به اى باق الدين اذا لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته ووجب للمعبر على المستعير مثل الدين لو صار مستوفيا دينه بان كانت قيمته كالدين او اكثر لانه قضى دينه كله او قدر القيمة لو صار مستوفيا قدر قيمة الرهن لانه قضى ذلك القدر من دينه ولا يجب عليه قيمته مطلقا لانه قدر وافق فلا يكون متغديا ولو هلك عند المستعير قبل رهنه او بعد فكه عن الرهن لا يضمن لانه لم يصرف فاضاياه به وهو الموجب للضمان على ما بينا وان وصلة كان قد استعمله من قبل بالاستخدام او بالركوب او نحو ذلك لانه امين خائف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي ولو اراد المعبر افكالك الرهن بقضاء دين المرتحن من عنده فله ذلك وليس للمرتحن ان يمنع من تسليم الرهن بل يكون مجبورا على الدفع لان قضاءه كقضاء الراهن في استخلاص ملكه ويرجع المعبر بما ادى على الراهن لكونه غير متبرع في القضاء لانه سعى في استخلاص ماله ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد الفكالك وادعى المعبر هلاكه عند المرتحن فالقول للمستعير مع عينه لانه ينكر الانفاء بدعواه الهلاك في هاتين الحالتين فان قيل قد صار مضمونا عليه بالرهن وهو يدعى سقوط الضمان بالا ففكالك فلا يقبل قوله في ذلك بحجة كالفاسد يدعى رد المضمون قلنا الرهن وان كان اثبات يد الاستيفاء ولكن حقيقة الانفاء بالهلاك فاذا انكر الهلاك في يد المرتحن فقد انكر الانفاء حقيقة والضمان ينشأ منه وكان منكرا للضمان ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فالمعبر اى فالقول للمعبر لان الاذن يستفاد من جهته ولو انكر اصله كان القول له فكذا اذا انكر وصفه وجنابة الراهن على الرهن مضمونة لانه تعلق به حق المرتحن وتعلق حق الغير بالمال يجعل المالك كلاجنبي في حق الضمان الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال المريض يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث وكذا الورثة اذا اتلفوا العبد الموصى بتجديته ضمنوا قيمته لبشرى به عبد يقوم مقامه وكذا جنابة المرتحن عليه مضمونة فبسقوط من دينه بقدرها اى بقدر الجنابة لان عين الرهن ملك المالك وقد تعدى عليه المرتحن وهو سبب الضمان فيصير مستوفيا من دينه بقدر الجنابة اما اذا كان قدر الجنابة اكثر من الدين يضمن الراهن المرتحن ما زاد على الدين لان الكل صار مضمونا عليه بالاستهلاك وجنابة الرهن عليهما اى على الراهن والمرتهن اذا كانت موجبة لئلا بان كانت خطأ في النفس او في اموالها واما ما يوجب القصاص فله مشر بالايجاع كما في اكثر المعبريات فعلى هذا لو قيد لكان اولى تدبر وعلى ما لهما هدر اى بطل عند الامام خلافا لهما في المرتحن فان عندهما جنابة الرهن على المرتحن معتبرة وهو مذهب الاثنية الثلاثة اما الوفاقية فلانها جنابة المملوك على المالك وجنابة المملوك على المالك فيما يوجب المال هدر بالاتفاق بخلاف الجنابة الموجبة للقصاص واما الخلافية فلانها ان الجنابة حصلت على غير المالك وفي الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجنابة فمترثم ان شاء الراهن والمرتهن ابطالا للرهن ودفعه بالجنابة الى المرتحن وان قال المرتحن لا اطلب الجنابة فهو رهن على حاله وله ان هذه الجنابة لو اعتبرناها المرتحن كان على المرتحن انتطهير من الجنابة لانها حصلت في ضمانه فلا يقيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه وجنابته على مال المرتحن لا يعتبر بالاتفاق اذا كانت قيمته والدين سواء لانه لا فائدة في اعتباره لانه لا يملك بها العبد مع ان التملك فائدة ولم يوجد وان كانت القيمة اكثر من الدين نعم الامام انه يعتبر بقدر الامانة لان الفضل ليس في ضمانه فاشبهه جنابة العبد الوديع على المستودع وعنه انه لا يعتبر لان حكم الرهن وهو الجلس فيه ثابت فصار كالمضمون وهذا بخلاف جنابة الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتحن لان الاملاك حقيقة ثابتة فصار كالجناية على الاجنبي كما في الهداية ولو رهن عبدا يسوى الفا بالغ مؤجلة فصارت قيمته مائة بان انتقص سعره فقتله اى العبد رجل خطأ وغرم مائة وحل الاجل يقبض المرتحن المائة قضاء عن حقه وسقط باقيه وهو خمسمائة ولا يرجع على رهنه بشيء لان نقصان من حيث السعر لا يوجب السقوط عندنا لان نقصان السعر عبارة عن فتور



رغبات الناس فيه وذا غير معتبر واما نقصان العين فيتقرر بقوات جزء منه فيسقط الدين في انتقاصها لا في انتقاص  
 المألية من جهة السعر ولما كان الدين باقيا ودين الرهن يد الاستيفاء صار مستوفيا الكل من ابتداء خلافا لفران المالية  
 التي صحت قاشبه انتقاص العين وان باعه اي المرتهن الرهن وهو العبد الذي يساوي القاي وكان رهنا بالق بالمائة  
 بامر رهنه قبض المائة فضاء لحقه ورجع المرتهن بعد قبض المائة عليه اي على الراهن بالباقي اي بباقي الدين  
 وهو تسعة مائة وفي الكافي واما الفصل الرابع وهو ما اذا باعه بمائه فانه يصح لانه ان كان موضوع المسئلة ان سعره  
 تراجع الى مائة فقط لم يضر لانه باعه بمثل قيمته فصح بالايجاع وان كان موضوع المسئلة ان لم يتقص فصح البيع ايضا عند  
 الامام وصح عندهما ان كان ثلث بيع بمائتين واذا صح البيع صار المرتهن وكيل الراهن بمبايعه باذنه وصار كان الراهن  
 استرده وبيع بمائه ولو كان كذلك يطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذا هذا وان قتله اي العبد الراهن الذي  
 يساوي القاي قبل نزول السعر الى مائة او بعد النزول بعد هو يعدل مائة فدفع بصيغة المجهول به اي دفع العبد الجاني  
 مقام العبد المتول بسبب قتله اي افكته الراهن بكل الدين وهو الالف عند الشبهين لان التغير لم يظهر في نفس العبد  
 اذ العبد الباقي قام مقام الاول من حيث انه دم ولم يفكه تراجع سعره الى مائة فلو كان الاول قائما وتراجع سعره لم يكن له  
 خيار فكذلك هنا وقال محمد هو بالخيار ان شاء دفعه اي العبد المدفوع الى المرتهن بدنه ولا شيء عليه غيره وان شاء  
 افكته بالدين لانه تغبر في ضمان المرتهن فوجب التخيير وقال زفر يصير الثاني رهنا بمائة لان يد المرتهن يد الاستيفاء  
 وقد تقرر بالهلاك لانه اختلف بدلا بقدر العشرة فيبقى الدين بقدره وان جنى العبد الرهن خطأ فداء المرتهن  
 لان ضمان الجناية على المرتهن والعبد كما في ضمانه ودينه مستغرق لرقبته وعلى تقدير الفداء يبقى الدين والعبد رهن  
 وليس له ولاية الدفع الى ولي القتل اذ الدفع الالك وهو ليس بمالك ولا يرجع المرتهن على الراهن شي من الفداء  
 لان العبد كله مضمون وجناية المضمون الضامن فلو رجع على الراهن رجع الرهن عليه ولا يفيد وان ابي  
 اي امتنع المرتهن من الفداء دفعه الراهن الى ولي الجناية او فداءه اي يقال للراهن افعل واحدا من الدفع  
 والفداء ان شاء بدفعه وان شاء يقدي عنه ويسقط الدين تماما بفعل كل منهما من الراهن ان كان الدين اقل من قيمة  
 الرهن او مساويا وان كان الدين اكثر يسقط من الدين ما دار فيه العبد ولا يسقط الباقي كما في اكثر المعبرات  
 فعلى هذا لو قيد كما قيدناه لكان اول تدبر وفي بعض المعبرات اذا ولدت المهرونة ولد اذ قتل انسانا خطأ واستهلك  
 مال انسان فلا ضمان على المرتهن بل يجتنب الراهن بالدفع والفداء في الابتداء لانه غير مضمون على المرتهن  
 فان دفع خرج من الرهن ولم يسقط شيء من الدين كالماله في الابتداء وان فدى فهو رهن مع امه على حاله  
 ولو استهلك العبد المهرون ما لا يستغرق رقبته فان ادى المرتهن الدين الذي لزم العبد فدينه على حاله كافي الفداء  
 وان ابي قيل للراهن بعد في الدين الان يختار ان يؤدي عنه فان ادى بطل دين المرتهن كذا ذكرنا في الفداء  
 وان لم يؤدي وبيع العبد في الدين يأخذ صاحبه دين العبد دينه وتماه في الهداية والكافي فليطالعها وفي المنع  
 لور عن حيوانا من غربي آدم جنى البعض على البعض كان عدرا ويصير كانه ذلك باقعة معاوية ولور عن عدي بن  
 كل واحد منهما يساوي انما باع في قتل احدهما لاخر او جنى احدهما على الاخر فيما دون انفس قل لارسل او كثر  
 لا تعتبر الجناية ويسقط دين الجاني عند قدره ولو كانا جعرا رهنا بالف فقتل احدهما لاخر فلا دفع ولا فداء ويبقى الباقي  
 رهنا بسبع مائة وخمسين ولور عن عدي اوداه في ادية ادية على احد هدر وجناية العبد على الدابة معتبة حسب  
 جناية العبد على عبد آخر ولو مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين لان الوصي قائم مقامه فان لم يكن له  
 وصي نصيب القاضي له وصيا وامره اي الوصي بذلك اي بالبيع لان القاضي نصب ناظر الحقوق المسلمين  
 اذا تجزوا عن النظر لانهم وقد عين النظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره ويستوفي حقوقه من غيره  
 ولو كان الدين على الميت فممن الوصي به من التركة عند غريمه من غريمه لم يجز وللآخر ان يردوه ولو لم يكن للميت  
 غريم اخرج الرهن \* فصل في هذا الفصل كالمسائل المتفرقة التي تذكر في اواخر الكتب رهن رجل عصيرا  
 اي عصيرا عن عند رجل قيمته عشرة دراهم فقتل العصير اي صار خرا ثم فخل اي صار  
 خرا وهو اي والحال انه يساويها اي عشرة دراهم فهو اي العصير المذكور الذي صار خرا بعد ان صار خرا  
 رهن بها اي بعشرة دراهم لان عند الرهن لم يبطل بالخسران ما صلح لملا للبيع صلح محلا للرهن لان المحلصة  
 التي تكون بالمالية فيها والخمر لا يصلح محلا لابتداء البيع ويصلح بقاءه فان من باع عصيرا فقتل في يد البائع بقى  
 البيع الا انه تجزى في البيع لتغير وصف المبيع كما وتعيب فاذا صار خرا فقد زال العارض قبل تقرر حكمه فجعل  
 كانه لم يكن وان رهنه شاة قيمتها عشرة بعشرة فانت فديج جلدتها وهو يساوي درهما فهو رهن به

اي بدرهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا بقي بعض المحل يعود الحكم بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبعة قبل  
 القبض فديج جلدتها حيث لا يعود البيع بقدره على ما هو المشهور وان قال بعض المشايخ يعود البيع هذا اذا كانت  
 قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت قيمته يومئذ درهمين كان الجلد رهنا بدرهمين وفي البرازية اشترى خلا  
 بدرهم لو شاة على انها مذبوحة بدرهم رهن به شيئا ثم هلك الرهن فظهر ان الجلد خسر والشاة ميتة يهلك مضمونا  
 بخلاف ما اذا اشترى خرا او خنزيرا او مية او خرا ورهن بالثمن شيئا وهلك عند المرتهن لا يضمن لانه بطوان انتقص  
 الرهن عند المرتهن قدرا او وصفا يسقط من الدين بقدره بخلاف النقصان بتراجع السعر على ما عرف فلور عن فروا  
 قيمته اربعون بعشرة فافسده السوس حتى صارت قيمته عشرة بفكته الراهن بدرهمين ونصف ويسقط ثلثة ارباع  
 الدين لان كل ربع من الغرور مروهون بربع الدين وقديق من الغرور ربعه فيبقى من الدين ايضا ربعه ونماء الرهن  
 كونه ولبنه وصوفه وعمره للراهن لانه متولد من ملكه فلا يدخل الكسب والهبة والصدقة في الرهن لا نهائير  
 متولدة من الاصل فباخذ الراهن في الحال ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن حق متاكد لازم فبسر  
 الى الولد الا ترى ان الراهن لا يملك ابطاله بخلاف ولد الجارية الجانبية حيث لا يسرى حكم الجناية الى الولد  
 ولا ينعى امه فيه فان هلك النماء هلك بلا شيء لعدم دخوله تحت العقد مقصودا وان بقي النماء وهلك الاصل  
 يفتك الراهن بحصته من الدين يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وقيمة النماء يوم الفكك لان الرهن يصير  
 مضمونا بالقبض والزيادة يصير مقصودة بالفكك اذ اتي الى وقته والتبع بقا له شيء اذا صار مقصودا كولد المبيع  
 فاصاب الاصل سقط من الدين لانه بقا له الاصل مقصودا وما اصاب النماء افتك به صورته رجل رهن  
 شاة بسبعة دراهم وقيمتها عشرة يوم القبض ثم ولدت ولدا قيمته خمسة دراهم يوم الفك فصارت قيمتهما  
 خمسة عشر والدين يقسم على قيمتهما اثلاثا يا يصب ثلثا الدين للام وهو ستة فسقط ويصير ثلثة للولد  
 وهو ثلثة لان قيمتهما اثلاث فيلزم الراهن ان يدفع الثلث ثم يأخذ الولد وفي التور ولو اذن الراهن للمرتهن  
 في اكل زوائد الرهن فاكلها فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين وان لم يفتك الراهن الرهن حتى هلك الرهن  
 في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي اكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فاصاب الاصل سقط وما اصاب الزيادة  
 اخذ المرتهن من الراهن كالمروفي الجانبية رهن جارية فارضعت صبيا للمرتهن لم يسقط شيء من دينه بخلاف  
 ما لو رهن شاة فشرى المرتهن من لبنها فانه محسوب عليه من الدين ونصح الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا  
 بعشرة يساوي عشرة ثم زاد الراهن ثوبا اخر فيكون مع الاول رهنا بالعشرة ولا تصح الزيادة في الدين مثل ان  
 يقول الراهن اقرضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي عندك رهنا بالثمن فلا يكون الرهن رهنا بها  
 اي بالزيادة عند الطرفين لان الزيادة في الدين ترك الاستيفاء وهو يكون منافيا لعقد الرهن ولان الزيادة في الدين  
 توجب الشروع في الرهن وهو غير مشروع فلا يصير الرهن الاول رهنا بالدين الحادث بل يصير كل الرهن بمقابلة الدين  
 السابق فان هلك العبد الرهن يسقط الدين الاول ويبقى الدين الثاني بلارهن خلافا لابي يوسف فان عنده  
 تجوز الزيادة في الدين فيسقط بموت العبد الرهن الدينان قياسا على جانب الاخر ولان الدين في باب الرهن كالثمن  
 في البيع والرهن كالثمن فيجوز الزيادة فيها كافي البيع وقال زفر والشافعي لا تجوز الزيادة في الرهن ولا في الدين لعدم  
 جوازها في الثمن والبيع ثم المراد بقوله ان الزيادة في الدين لا تصح ان لا يكون رهنا بالزيادة كما انه رهنا باصل الدين  
 واما نفس زيادة الدين على الدين فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الاول جائزا جاسعا  
 وان رهن عبدا يعدل الفاء بالف ودفع مكانه عبدا يعدلها اي الالف فالاول رهن فانت قبل الرديصير مستوفيا  
 لدينه فالعبد الاول رهن كما كان حتى يرد المرتهن الدراهنه والمرتحن امين في العبد الثاني حتى يجعله مكان الاول  
 براد الاول على الراهن فم يصر الثاني مضمونا لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين وهم باقيا فلا يخرج  
 عن الضمان الانتقص القبض مادام الدين باقيا واذا بقي الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهم ضايب دخول  
 احدهما فيه لا بدخولهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قبل بشرط تجديد القبض وقبل لا يشترط كافي الهداية  
 وغيرها لكن في الجانبية رجل رهن عند انسان عبدا بالف درهم ثم جاء الراهن بمجارية وقال خذها مكان العبد يصح  
 ذلك اذا قضى انتهى يفهم من هذا انه اذا قبض الرهن الثاني خرج الاول من ان يكون رهنا رد الاول على الراهن  
 اولم يرد ولو اراد المرتحن الراهن عن الدين او وصيه اي الدين منه اي من الراهن فهلك الرهن في يد المرتحن  
 هلك بلا شيء استحصانا وقال زفر يضمن قيمة الرهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا في الضمان مانق القبض  
 ولنا ان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان استيفاء وذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق



احدهما وهو الدين والحكم الثابت بعلته ذات وصفين يزول والاحدهما ولهذ الورد الرهن يسقط الضمان لعدم  
والقبض ولو بقي الدين وكذا اذا ابرأ عن الدين يسقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض فاما اذا احدث المرتن بعد  
البراءة منع ثم تلف في يده ضمن قيمته لان حق المنع لم يبق فصار ما يمنع غاصبا فيضمن القيمة وكذا لو ارتفعت المراءة  
بالصدق وبراءته او وهبه او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها  
رهنها بملك غير شيء في هذا كله ولم يضمن شيئا لسقوط الدين كافي الا براء ولو قبض المرتن دينه او بعضه منه اى  
من الرهن او من غيره كالتطوع او شترى به اى بالدين عيناته او صالح عنه اى عن الدين على شيء او احتال به  
اى احال الرهن مرتنه بدنه على اخر ثم هلك الرهن في يد المرتن قبل رده اى الى الرهن هلك بالدين  
لان نفس الدين لا تسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر في موضعه ان الدينون تقضى بانها لا بانفسها لكن الاستيفاء  
تعد لعدم الفائدة لا يعقب مطالبة مثله فيغضى الى الدور فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فانقص  
الاستيفاء الثاني لثبات الاستيفاء ويرد ما قبض الى من قبض منه هذا في صورة ابراء الرهن او التطوع  
او الشراء او الصلح وتبطل الحوالة ويهلك الرهن بالدين اذ بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة المحتال عليه  
تقوم مقام ذمة المحيل ولذا يعود الى ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه مفسدا وكذا اى كاي هلك الرهن بالدين  
في الصورة المذكورة يهلك به ايضا لو تصادقا على عدم الدين ثم هلك الرهن هلك بالدين لان الرهن مضمون بالدين  
او بجهته عند توهم الوجود كافي الدين الموجود وقد بقيت الجهة لاحتمال ان تصادقا على قيام الدين بعد تصادقهما  
على عدم الدين بخلاف الابراء لان الابراء يسقط الدين اصلا والاستيفاء لا يسقط الدين بل يثبت لكل واحد منهما  
على الآخر فيتعذر الاستيفاء لما من عدم الفائدة وفي الكافي اذا تصادقا على ان لادين بقي ضمان الرهن اذا كان  
تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلك الرهن وجوب الدين ظاهرا يكتفى لضمان الرهن  
فصار مستوفيا فاما اذا تصادقا على ان لادين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هناك يهلك امانه لان تصادقهما يثبت  
الدين من الاصل فضمن الرهن لا يبق يدون الدين وذكر شيخ الاسلام الاسيحي انهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك  
الرهن اختلف مشايخه والصواب انه لا يهلك مضمونا وفي التويركل حكم عرف في الرهن الصحيح فهو الحكم في الرهن  
الفاقد وفي كل موضع كان الرهن مالا والقابل به مضمونا لانه نفذ بعض شرائط الجواز فيتعذر الرهن بصفة الفجاء وفي  
كل موضع لم يكن كذلك لا ينعقد الرهن اصلا فاذا هلك هلك بغير شيء وتعمده في النسخ فيطالع \* كتاب الجنائيات \* اورد  
الجنائيات عقوب الرهن لان الرهن لصيانة المال وحكم الجنابة لصيانة النفس ولما كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم  
الرهن على الجنائيات لان الوسائل تقدم على المقاصد كافي اكثر الشروح وقال في غاية البيان ولكن قدم الرهن  
لانه مشروع بالكاتب والسنة بخلاف الجنابة فانها مخطورة عمدا ليس للانسان فعله انتهى واورد عليه ان هذا التعليل  
ليس بشيء لان الملق بالبيان في كتاب الجنائيات انما هو احكام الجنائيات دون انفسها ولا شك ان احكامها مشروعة  
ثابتة بالكاتب والسنة فلا وجه لتأخيرها من هذه الحثية ويمكن الجواب عنه بان كلاما من الرهن والجنابة من  
افعال المكلفين ويبحث في كل منهما عما يتعلق بفعل المكلف من الاحكام الخمسة ولا شك في جواز الرهن وخطر  
الجنابة ويكتفى هذا القدر في تقديم عليها كما لا يخفى والجنابة في اللغة اسم لما يجنبه اى يكسبه المرء من شرسمية للمفعول  
بالمصدر من جنى عليه جنابة ثم خص في العرف بما يحرم من الفعل سواء كان في نفس او مال وفي عرف الفقهاء  
بما حرم فعله في نفس او طرف الاول يسمى قتلا واتواعه خمسة عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ والقتل  
بسبب كاسياني تفصيله والثاني يسمى جنابة فيمادون النفس وشرع القصاص لما فيه من معنى الجوة شرعا كما قال  
تعال ولكم في القصاص حيوة والفرق بين هذه الامة وبين قول العرب القتل اني للقتل بلاغة وفصاحة بين  
في كتب البيان بما لا مزيد عليه ثم شرع في بيان احكام القتل فقال القتل اما عمد وموجب للضمان احراز عن نحو قتل  
قطاع الطريق والحربي والمردة وهو ان يقصد ضربه اى ضرب القاتل المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر  
بما يفرق الاجزاء من سلاح اعد الحرب او يحدد من حجر او خشب او ليطه او حرق بشار اقول انما شرط في الالة  
ما ذكر لان العمد هو القصد وهو من اعمال القلب لا يوقف عليه الادلة وهو استعمال ما ذكر من الاكاذب فاقم  
الدليل مقام المدلول هذا عند الامام وعندهما وفاقا لافعى بما يقتل غالبا حتى اوضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة  
فهو عمد وقوله اول طية بكسر اللام قشر القصب والاحراق بالنار من القتل العمد الموجب للقصاص لان النار  
من المفرقات للاجزاء كافي الاتقاني وقال في الكفاية الاترى انها تعمل عمل الحديد حتى انها اى النار اذا وضعت  
في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في الذكوة وسال بها الدم حل وان اجمد ولم يسال الدم لا يحل انتهى وفي الخاتمة

ان الجرح لا يشترط في الجديد وما يشبهه كالخماس وغيره في ظاهر الرواية انتهى وفي الخلاصة رجل ضرب  
رجلا بمرقته فان اصابته الحديد قتل به عند الكل وان اصابه بظهره ولم يجرحه فعنده لا شك انه يجب القصاص  
وكذا عند الامام في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عنه انه لا يجب فعلى هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديدا  
او عودا او حجرا بعد ان يكون آلة يقصد بها الجرح وقال صدر الشهيد والاصح ان المعتبر عند الجرح وسنجات  
الميران من الحديد وقال رجل احمى ثوبا ورعى فيه انسانا والقاه في نار لا يستطيع الخروج منها عليه القصاص بمنزلة  
السلاح وكذا كل ما لا يثبت عادة كالسلاح الا انه لا يعمل النار كالسلاح في حكم الذكوة حتى لو توقفت النار على المذبح  
وانقطع لا يحل اكله انتهى لكن قال في البرازية ان النار تعمل في الحيوان عمل الذكوة حتى لو قذف النار في المذبح  
فاحترق العروق يؤكل انتهى وهذا موافق لما قدمناه عن الكفاية ويجعل على ما اذا سال بها الدم وبه يحصل  
التوفيق بين كلامي صاحب الخلاصة والبرازية وموجه اى القتل العمد الاتم لقوله نع ومن يقتل مؤمنا  
معمدا فجزاؤه جهنم وفي الحديث سباب المسلم فسق وقتاله كفر وقال عليه السلام لزال الدنيا هون على الله تعالى  
من قتل امرأ مسلم وعليه انعقد الاجماع والقصاص عينا نصب على الحال من القصاص اى حال كونه متعينا  
خلافا للشافعي فانه قال لا يتعين القصاص بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية لقوله عليه السلام من قتل  
له قاتل فهو خير النظرين اما ان يقتل واما ان يؤدي ولنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلا الآية وقوله نع  
وكي ناعليهم فيها ان النفس بالنفس والمراد به القتل العمد وما اورد من الحديث فعلى تقدير صحته لا يجوز به الزيادة  
على النص لانه نسخ والى ذلك اشار ابن عباس رضي عنهما بقوله العمد قود لامال فيه ولان المال لا يصلح  
موجبا لعدم المماثلة بينه وبين الادنى صورة ومعنى اذ الادنى خلق مكرما لقوله نع ولقد صكرنا بني آدم ليشغل  
بالطاعات والعبادات والمال خلق لا قامة مصالحه ومبتذلا في حوائجه فلا يصلح جازا وقائما مقامه الا ان الصلح  
على مال يجوز بالتراضي سواء كان باقل من الدية او اكثر منها الا ان يعنى على صيغة التحبول اى الا ان يعنوا الولي  
القصاص او يصالحه على شيء من ماله كما مر آنفا والعفو افضل ولا كفارة فيه لانها فيما كان داترا بين الخطر  
والاباحة والقتل كبيرة محضة لا تلحق ان تكون الكفارة سارة له لوجود معنى العادة فيها ولقوله عليه السلام نجس  
من الكبائر لا كفارة فيه من قتل النفس بعمد وعند الشافعي عليه الكفارة كافي الخطأ مراعاة لحق الله تعالى  
في العمد واما شبه عمد وهو ضربه اى القاتل قصدا بغير ما ذكر في العمد لا يفرق الاجزاء كالشجر مطلقا  
والحجر ايضا ان كانا غير محددين والسوط واليد هذا عند الامام خلافا لغيره في الثقل العظيم على مامر في القتل  
العمد لا يشبه العمد عند الضرر ضرب القاتل باله لا يقتل مثلها فانها كاله صا والحجر الصغير والسوط واليد وموجه اى شبه  
العمد الاتم لقصد ما هو محرم شرعا ولقوله نع ومن يقتل مؤمنا معتمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها فان قيل ان المدعى عام  
للمؤمن والذي والدليل خاص بالمؤمن قلنا ان موجبه في المؤمن ثبت بعبارة النص وفي الذي بدالته لتحقيق المساواة  
في العصة لا يقال ان الآية دليل للمعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار لاننا نقول ذلك في المستحل او يراد  
بالخلود طول المكث او يراد بها الوعيد الشديد تنبيهها على عظم تلك الجنابة والكفارة على القاتل لانه خطأ  
فقلنا الى لانة فدخل في قوله نع ومن قتل مؤمنا خطأ الآية والدية المغلظة على العاقلة الناصرة للقاتل  
اما وجوبها فتقوله عليه السلام الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة مائة  
من الابل الحثيث واما كون الوجوب على العاقلة كافي الخطأ وتجب في ثلث سنين لقضية عمر رضي الله عنه وهو ما روى  
ولانما يجب بنفس القتل فتجب على العاقلة كافي الخطأ وتجب في ثلث سنين لقضية عمر رضي الله عنه وهو ما روى  
عنه رضي الله عنه انه قضى بالدية على العاقلة في ثلث سنين والمروى عنه كالمروى عن رسول الله عليه السلام  
لانه مما لا يعرف بالرأى لا القود عطف على الدية اى ليس فيه قود لشبهه بالخطأ وهو اى شبه العمد  
فيما دون النفس من الاطراف عمدا باعتبار الضرب والاتلاف جميعا يعني اذا جرح عضوا بالجارحة وجب فيه  
القصاص ان كان مما يراعى فيه المماثلة وليس فيما دون النفس شبه العمد كما كان في النفس لان اتلاف النفس بخلاف  
باختلاف الالة وما دون النفس اس كذلك لما روى عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عمة الربيع لطمت جارية  
فكسرت ثنيةها فطلبوا منهم العفو فابوا والارش فابوا الا القصاص فاخصموا الى رسول الله عليه السلام فامر  
بالقصاص فقال انس بن نضر انكسر ثنية الربيع والذي بعثك نيا بالحق لا تكسر ثنيةها فقال رسول الله عليه  
السلام يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا وطلبوا الارش فقال عليه السلام ان من عباد الله من او  
اقسم على الله لايه ووجه دلالة على ما نحن فيه ان الامة لو اتت على النفس لا توجب القصاص ورأيتها



فيما دون النفس قد اوجبه بحكمه عليه السلام انه ما كان في النفس شبه عد هو عد فجاد ونها ولا يتصور ان يكون فيه شبه عد كافي التبيين واما خطأ عطف على قوله اما عد او شبه عد وهو اي الخطأ فصحان اما خطأ في القصد بان يرى شخصا ظنه صيدا فاذا هو ادى او يرى بظنه حريا فاذا هو ادى معصوم الدم وانما سمي خطأ في القصد اي في الظن حيث ظن الاذى صيدا والمسلم حريا واما الخطأ في الفعل فقد بينه بقوله اوفى الفعل بان يرى غرضا فيصيب ادميا فانه اخطأ في الفعل لا القصد فيكون معذورا لاختلاف الجمل بخلاف ما لو تعمد ضرب موضع في جسده فاصاب موضعاً اخر فقات حيث يجب القصاص اذ جميع البدن محل واحد فيما يرجع الى مقصوده فلا يعذر بخلاف ما اذا اراد يد رجل فاصاب عنق غيره وابانه فهو خطأ كافي العناية اما لو اراد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطأ فاصاب عنقه فبان رأسه فهو عد وفي التبع قال في البدائع والخطأ قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فهو ان يقصد صيدا فيصيب ادميا وان يقصد رجلا فيصيب غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا اخر منه فهذا عد وليس بخطأ واما في الثاني فهو ان يرى الى انسان على ظن انه حري او مرتد فاذا هو مسلم انتهى واما ما اجرى مجرى الخطأ كما تم اقلب على غيره فقتله فحكمه حكم الخطأ وليس بخطأ حقيقة لعدم قصد التام الى شيء حتى يصير مخطئاً لمقصوده ولما وجد فعل حقيقة وجب عليه ما تلفه كقتل الغفل فجعل كالمخطئ لانه معذور كالمخطئ وموجبها اي الخطأ مطلقا وما اجرى مجرى الكفارة والدية على العاقلة لقوله تع فحرق برقة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وقد قضى به عمر رضي الله تع عنه في ثلث سنين بمحض من الصحابة رضوان الله تع عليهم فصار اجاعا واما قتل بسبب اي يكونه سبب القتل وهو اي القتل بسبب تحوان يحفر بزاوي يضع حجر في غير ملكه بلا اذن من له الاذن وهو قيد التعاطفين فيه لك به انسان فيه بقوله في غير ملكه على انه لو فعله في ملكه لا يضمن ما تلف به لانه اذن في فعله فلم يكن متديا فيه وما ينبغي ان يعلم انه اذا مشى الهالك خلفه بعد علمه بالخبر فانه لا يلزم على الخافر شيء وموجبها اي كل واحد من الحفر ووضع الحجر الدية على العاقلة لانه سبب التلف وهو متعمد فيه بالخفر ووضع الحجر فجعل كالمباشر للقتل فوجب فيه الدية صيانة للنفس فتكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطأ فيكون معذورا فوجب على العاقلة تخفيفا عنه لافي الخطأ بل اولى لعدم القتل منه مباشرة ولهذا قال لا يجب الكفارة فيه وفي المجتبى وفيه ذنب الحفر والوضع في غير ملكه دون ذنب القتل قالوا ولا اثم فيه معناه لا اثم فيه اثم القتل دون اثم الحفر والوضع وكلها اي ما ذكر من انواع القتل كالعمد وشبهه والخطأ توجب حرمان الارث الا هذا اي الا القتل بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث كالا يوجب الكفارة وقال الشافعي هو ملحق بالخطأ في الاحكام \* باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه \* لما فرغ من بيان اقسام القتل وكان من جللتها العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجبه احتاج الى تفصيل ذلك في باب على حدة فقال يجب القصاص بقتل من هو محققون الدم على التأيد قوله على التأيد صيغة لموصوف محذوف تقديره حقا واحترز به عن المستأمن فان قتل شبهة الاباحة بالعدو الى دار الحرب فلا يكون محققون الدم على التأيد وقوله عمدا قيد للقتل اي قتل عمد فهو منصوب على انه مفعول مطلق لبيان النوع واحترز به عن القتل الغير العمد فانه لا يجب فيه القصاص ويقتل الحر بالحر لكامل المماثلة ويقتل العبد لقوله تع وكتب عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تع كتب عليكم القصاص في القتلى الآية ونقوله عليه السلام العمد قود ولان القود يقتضيه على المساواة في العصمة وهي امان الدين والدار ولان التخصص بالذكر في قوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد لا يثنى ما عداه مع ان اللام تعرف العهد لا تعرف الجنس على ما قاله ابن عباس رضي الله تع عنهما في سبب نزول هذه الآية وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد وانت خير بان حل اللام في قوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد على العهد كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب النزول يحسم مادة الاستدلال بهار اسالان مني استدلال الشافعي على حل اللام للجنس وليس كذلك والمسلم بالذي لعمومات الكتاب والسنة ولما روي انه عليه السلام قتل مسلما بذي وانما اعطوا الجزية لتكون اموالهم كما موالتاود ماؤهم كد ما شأ خلافا للشافعي لقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا نة لمساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة ولنا ان المساواة في العصمة ثابتة نظر الى التكليف او الدار والمبيح كفر المحارب دون المسلم والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة والمراعاة لرواه الحر في لياقه ولاذو عهد في عهده والعطف للمفارقة كافي الهداية ولا يقتلان اي المسلم والذمي بمسأمن لانه غير معصوم الدم على التأيد كما ربل يقتل المسأمن بمثله للمساواة بينهما وهو القياس وفي الاستحسان ان لا يقتل

لقيام مبيح القتل فيه وفي التبع وبني ان يقول على الاستحسان انصريحهم بان العمل على الاستحسان الا في مسائل مضبوطة يعمل فيها بالقياس ليست هذه المسئلة منها وقد اقتصر مولى خمر وفي مختصره على القياس انتهى و يقتل الذكرا بالاتي وفي النهاية وذك صاحب الكشاف في تفسير قوله تع والاتي بالاتي قال مالك والشافعي لا يقتل الذكرا بالاتي لكن هذا يخالف لعامة كتب الشافعي ومالك ويقتل العاقل بالخنون لا بعكسه ويقتل البالغ بغيره اي غير البالغ لا بعكسه ايضا ويقتل الصحيح بغيره اي بغير الصحيح كالا عي والزمن ويقتل كامل الاطراف ببقصها اي بنافص الاطراف للعمومات المذكورة ويقتل الفرع باصله وان علا لعدم المسقط لا يقتل الاصل بفرعه لقوله عليه السلام لا يفسد الوالد بولده قالوا لا يقتل الجد من قبل الاب والام وان علا والوالدة والجد من طرف الاب والام وان علته وهو باطلا فحجة على مالك في قوله بقا اذا ذبحه ذبحا ولا يوجب سبب لاحياة من المحال ان يستحق له افناؤه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء مقاتلا وزانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم يخونه الوارث كافي الهداية بل يجب الدية في مال الاب القاتل لانه قتل ابنه عمدا والعاقلة لا تقتل العمد في ثلث سنين وقال الشافعي يجب في الحال لان التأجيل كاف للتخفيف في حق الخطأ وهذا عمد ولا يستحقه ولنا ان المال ليس بمماثل للنفس فكان القياس ان لا يكون بدلا عنها الا ان الشرع ورد به مؤجلا فلا يعدل عنه ولا يقتل السيد بعبد او مدبره ومكانه لانه لو وجب القصاص لوجب له كذا وقته غيره ولا يجوز ان يجب له على نفسه قصاص وعبد ولده اي لا يقتل المولى بقتله عبد ولده لان الولد لا يستوجب القصاص على الاب وعبد بعضه له اي لا يقتل المولى بقتل عبد بعضه له وبعضه لاخر لان القصاص لا يتجزى فاذا سقط في البعض سقط في الكل وان ورث قصاصا على ابيه بان قتل الاب اية او قتل الاب اخا لامرأته ثم مات امرأته قبل ان تنقص منه فان ابنها منه يرث القصاص انذرى لها على ابيه سقط القصاص لحزمة الابوة ولا قصاص على شريك لاب او المولى او شريك الخطي او شريك المصبي او شريك الخنون او شريك كل من لا يجب القصاص بقتله كشرىك الجد والام وغيرهما لما مر من انه اذا سقط في البعض لا جلا له الملك بعض سقط في الكل ادم التجرى وان قتل عبد الرهن لا يقتص حتى يحضر الرهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له فلا يلي القصاص والرهن لو تولا يطل حق المرتهن في الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن رضاه وقبل لا يثبت القصاص لهما وان اجتمعا وقبدا اجتماعهما حتى لو اختلفا فلمهما القيد يكون رهنه مكانه ون قتل مكاتب عن وفاء وله اي للمكاتب وارث مع سيده فلا قصاص لان الصحابة رضي الله تع عنهم اختلفوا في موته حر او رقابا في الاول المولى هو الوارث وعلى الثاني المولى فاشتب من له حق القصاص فارتفع وان لم يكن له وفاء يقتص سيده بالا جاع سواء كان مع السيد وارثا ولا لانه مات عبد ابلا ريب لانفاخ الكتابة بموته عاجزا فيقتص المولى وكذا يقتص المولى ان كان له وفاء ولا وارث له غير سيده اي المكاتب عند الشافعي لان حق الاستيفاء للمولى يتعين لانعدام الوارث وتعدد السبب لا يقتضي تعدد الحكم ولا يؤدي الى المنازعة لان الحكم للمولى خلافا للحمد فان عنه لا يقتص المولى لانه لا يستوفي لاشتب سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حرا او المالك ان مات عبدا ولا قصاص الا بالسيف سواء قتله به او بغيره لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف والمراد به السلاح وقوله عليه السلام لا تعذبوا عباد الله وقال الشافعي بفعل بالقاتل مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات فيها والاخرز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة وان فعل المشروع كالرجم وهو في الجملة مشروع وغير المشروع كوطي الصغيرة والواطاة بالصغير او ايجار احد خمر حتى قتله اختلف اصحاب الشافعي فيه قال بعضهم فخرز رقبته ولا يفعل به مثله واما القتل بحجر مشروعا في الرجم فجاز ان يقتل به وقال بعضهم يقتله مثل التعمن الخشب ويقتل به مثل ما فعل وفي الحر يوجر الماء حتى يموت ولا ب المعنوه ان يقتص من قاطع يده اي المعنوه وقاتل قريبه يعني اذا قطع رجل يد المعنوه عمدا لو قتل قريبه كولد فولى المعنوه يعني اياه يقتص من جانب المعنوه لانه من الولاية على النفس شرع الامر راجع الى النفس وهي تشي الصد فليبه كالا كاح وان يصالح اي لاب المعنوه ان يصالح القاطع على مال قدر الدية او اكثر لانه انظر في حق المعنوه واصالح على اقل منه لا يجوز فتحدية كاملة لان يفتقر اي ليس له ولاية له فلو لانه ابطال لحقه بلا عوض والصبي كالمعنوه لان كل ما ثبت من الاحكام المذكورة لاب المعنوه يثبت لاب الصبي والقاضي كالا ب في الصحيح عند عدم الاب في الاحكام المذكورة لانه ثبت من السلطان والسلطان يقتص من قاتل القاتل الذي لا يولى كذا يقتصه النائب وقوله في الصحيح احترز بخاروي عن محمد ان القاضي لا يستوفي القصاص للصغير لافي النفس ولا فيما دون النفس ولان يصالح كذا في الخاتمة وفي النهاية قال ابو يوسف ليس للسلطان ان يقتص اذا كان المقتول



من اهل دار الاسلام كالقبط كما ليس له ان يعفو بغير مال لان الحق للمسلمين وقتنا للسلطان والناية ولاية عامة  
فيلي الاستيفاء وكذا الوصي اي هو كالأب في جميع ذلك الا انه لا يقتض في النفس لانه ليس له ولاية على نفسه  
حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف لانه لم يستثن  
الا القود في النفس وفي كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح لانه تصرف في النفس بالاعتراض عنه فيبطل منزلة  
الاستيفاء ويجه المذكور هنا ان الحق من الصلح المال وله يجب بعقده كما يجب بعقد الأب بخلاف القصاص لان الحق  
منه الشئ وهو مختص بالأب ولا يملك العفو لان الأب لا يملكه لان فيه من الابطال فهو اول قالوا القياس ان لا يملك  
الوصي الاستيفاء في الطرف كما لا يملكه في النفس لان الحق محمد وهو الشئ وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف  
يسلك بها ممتلك الاموال فاما حجة وقاية النفس كالمال كداني الهداية فمن قتل له اولياء كبار وصغار بار كان  
للقول بكون صفار وكذا واخوة صفار وكذا فلا تكثر الاقتصار من قاتله قبل كبر الصفار عند الامام لانه حق ثابت  
لكل شئهم على الكمال يجوز على لانه اذ احتمال العفو من لصغير منقطع كافي ولاية لانكاح بخلاف الكبيرين  
لان احتمال العفو من القاتل ثابت خلافا لهما لان الحق مشترك بينهما فلا ينفرد بعضهم باستيفائه وبه قال الشافعي  
واحد في رواية ولو غاب احد الكبار ينظر حضوره اجماعا لما يثبت من احتمال العفو من الكبير القاتل ومن مثل  
بحدية لم يقتض منه ان جرحه لانه سبب ظاهر الجرح وان قتل بظهوره اي بظهور المر او عصاه فلا يقتض  
لكونه غير جراح وعنه الدية عند الامام وعندهما يقتض وهو رواية عن الامام اعتباره لالة وهو الجدي  
وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح وعلى هذا الضرب مسائل الميراث كما في الهداية وكذا الخلاف في كل مثل  
ان كان مما لا يطبقه الانسان في التفريق والحق يعني لا يقتض عندنا في حجة خلافا لهما لوجود القتل بغير حق  
وهو مذهب الشافعي وله ان القصاص يعلق بالعقد المحض وهو ان يقتل بانه جرحه فعمل في نفس البينة ظاهرا  
وباطنا ولم يوجد العود يستوفى بالسيف وفيه جرح الظاهر والباطن فلا يثنان وكذا لا يقتض في القتل بغير حق  
ان كان له كثر ابحاث لا يكتفه الجدة بالسباحة كالجرح خلافا لهما وهو قول الشافعي فعنده بغير امان ككثرا  
يمكنه الجدة بالسباحة فهو شبه العمد عندنا وان كان قليلا لا يقتل به غابا فلا يقتض فيه بالاتفاق كافي شرح الوقاية  
لا بن الشيخ في المعون سبع ساعة فلا دية فيه وان القاء من سطح ارجل او يترى نجاته عابا فهو خطأ العمد  
والا فلي اطلاق او جرحه بما كرهنا وانما له كرهه على شربة فلا قود فيه والدية على عاقلة وقيل هو على الخلاف  
المعروف ذكنا لم مقدار ما يقتل غابا وانما له فشر من غيرا كراه فلا قصاص فيه ولا دية على السارق به او لم يعلم  
ولو ادخله بيتا فذبح فيه جوعا لم يقتض شيئا عند الامام وعندهم يجب الدية ولو دونه حيات بقدره وان تكرره  
القتل بالقتل والتفريق والحق منه اي من القتل قتل به اي بالقتل لكرر اجماعا اكر قال صاحب الاختيار  
وان تكرره منه ذلك فلا يام قتل سياسة لانه سعى في الارض بالسياد والقصاص في القتل عوادة صرب السوط  
وقال الشافعي فيه القصاص لان المولاة في ضرب السوط الى ان مات دليل اعمدة فيحقق موجب العمد  
وهو القصاص ما روي الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا وفيه مائة من الامل ولا هذه الالة غير  
موضوعة للقتل ومن جرح اي عا فلم يرب ذفر اش حتى مات اقتض من جرحه لوجود السب وعدم ما يبطل  
حكمه في ظنهم فاضرب اليد كافي الهداية واذا اتى اصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم سطا طه حريا  
فعله الدية والكفارة لانه قصاص لان هذا حد نوحى الخطأ والخطأ بنوعه لا يوجب القود ويوجب انكفارة  
وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب ولم يختلفت سبوف المسلمين على بمان اي حذيفة قضى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بالدية قالوا انما يجب اذا كانوا مختلطين فان كان في صف المشركين لا يجب لسقوط عصمته بتكثير  
سوادهم قال عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم ومن مات به لم يفسد وزيد وحبة واسد يعني من شج نفسه  
وشجبه رجل وعقره اسد واسمته حية فأت من ذلك فلي زيد ثلث دية لان فعل الاسد والحية جنس واحد  
لكونه هدر في الدنيا والاخرة وفعله بنفسه جنس آخر لكونه هدر في الدنيا معتبرا في الاخرة حتى يأثم به بالاتفاق  
ولا يصلي عليه عندنا يوصف ويقتل فقط وفعل زيد معتبرا في الدنيا والاخرة فصار ثلثة اجناس ويوزع دية النفس  
اثلاثا فيكون الثلث بفعل زيد بانه هلكه بثلث الدية في ماله لانه عدو والمساواة لا تنقل فيه بفهم من هذا الكلام  
ان يكون المقتول عاقلا بالغوا لا يلحق فعله بفعل الاسد والحية فيكون فعله هدر كقتلهما وكذا يفهم ان لا يتفاوت  
في جاب الاستدلال زيادة من وطئ غرسه حيث يكون فعل هذه ثلثة جنسا واحدا لكونه هدر مطلقا ايضا حتى  
لا يضمن الغرس اليهم اعن الثلث لو اوجب على زيد ومن شهر على المسلمين سبوا ووجب قتله لقوله عليه السلام

من شهر على المسلمين سبوا فقتل احد ذمه اي اهدره ولان دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله اذا لم يمكن دفعه الا به  
ولا شئ يقتله لانه باغ سقطت عصمته ببغيه فلم يلزم على القاتل قصاص ولا دية ولا كفارة ولا يختلف بين ان يكون  
بالليل او بالنهار في مصر او غيره ولا شئ في قتل من شهر على اخر سلا حاليلا او نهارا في مصر او غيره او شهر عليه عصا  
ليللا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه لان السلاح لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل فلا يختلف الحكم فيه  
بالنهار والليل او المصر او غيره وهذا في السلاح واما العصا فكذلك السلاح ان كانت خارج المصر لا فرق فيها بين الليل  
والنهار لانه لا يلحقه القود فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان في المصر فجواز الدفع بالقتل مشروط بان يكون  
بالليل اما اذا كانت العصا في المصر نهارا فلا يجوز له الدفع بالقتل كما ساقى في المتن ولا شئ على من اي شخص  
قتل اي ذلك الشخص من اي شخصا اخر مبرق متاعه ايلا واخرجه ان لم يمكنه الاسترداد بدون القتل  
لقوله عليه السلام قاتل دون مالك ولا يباح له القتل دفعه في ابتداء فكذا الاسترداد في انتهاه وهذا اذا كان لا يمكن  
من الاسترداد الا بالقتل كما للهداية وغيرهما اما اذا سكن الاسترداد بدون القتل كانه يد والصلح وقله مع ذلك يجب  
عليه القصاص لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المصوب منه اذا قتل القاصب حيث يجب عليه القصاص لانه بقدر  
على دفعه بالاستدانة من المسلمين والحاكم فلا تسقط عصمته بخلاف السارق الذي لا يدفع الا بالقتل كذا في رواية  
وشرط لاخراج لاه ما لم يخرج لمنازع لم يكن سارقا والذي في اكثر الكتب انه اذا قصد الاخذ ولا يمكن من دفعه الا بالقتل  
فلا شئ يقتله وعلى هذا الفرق بين القتل بعد الاخراج او قبل الاخراج حيث انه في الصورتين ان سكن الدفع والاسترداد  
بدون القتل لا يقتل ان لم يمكن يجوز له القتل فلا فائدة بعقدها بحجب الاخراج قاتل ويجب القصاص على قاتل  
من شهر عصا نهارا في مصر لانه يثبت فيمكن ان يلحقه القود ويغفرق بين العصا التي تلبث والتي لا تلبث بالصغر والكبر  
فعند الامامين العصا التي لا تلبث مثل السلاح في الحكم حيث لم يفرق فيها بين الليل والنهار والمصر وغيره  
او شهر سبوا وضرب به ولم يقتل ورجع عطف على قوله شهر عصا يعني يجب القصاص اذا شهر رجل على  
رجل سلا حاضريه الشاهر ولم يقتله وانصرف ثم ان المشهور عليه ضرب الشاهر فقتله له عصمته الشاهر بالانصراف  
لان هدره ما كان باعتباره شهره وضربه فاذا انصرف عن ذلك عاد الى ما كان عليه من العصمة فيقتصر به قتله  
لانه قتل رجلا من صور الدم ولو شهر مجنون او وصي على اخر سبوا فقتله الاخر عرافة لدية في قتله وقل جلا  
صال عليه ضمن قيمته وعن ابي يوسف لا تجب الدية في الصبي والمجنون ويجب الثمنان في الدابة وقال الشافعي لا يجب  
في الكل لانه قتله دفاعا عن نفسه ولنا ان القتل من هذه الاشياء غير متصف بالحرمه فليقتل بها ولا تسقط العصمة به لعدم  
الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب القصاص على الصبي والمجنون بقتلهما ولا الضعفاء بقتل الدابة وان لم يسقط كان  
قضيته ان يجب القصاص لانه قتل نفسه صومة لانه لا يجب القصاص لوجود المبيع وهو دفع الشر فوجب الدية  
في الادبى والقيمة في الدابة باب القصاص فيما دون النفس \* لما فرغ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان  
القصاص فيما دون النفس اذ الجرح يقع لكل مو اي القصاص فيما دون النفس فيما يمكن فيه الضمير فيه رجوع  
الى ما وعى بكرة موصوفة عبارة عن قول الجارية حفظ المائلة وكل ما يمكن رعايته فيه يجب القصاص وما لا  
فلا كان عمدا فيقتض بقطع اليد من المفصل لافيا اذا قطع من نصف الساعد حيث لا يمكن فيه رعاية المائلة  
كما ساقى وان وصيلة ككنت اكبر من يد المفقود لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وانما اعتبر الكبر والافتر  
في شجرة الرأس اذا استوعبت رأس المشجوج وكان رأس الشاح اكبر من رأسه لعدم المائلة بينهما اذا اعتبر في ذلك  
هو الشئ دون المنفعة بخلاف قطع اليد فان الشئ فيه لا يختلف ولهذا خبر بين الاقتصار واخذ الارض وكذا  
الرجل اذا قطعت من المفصل المائلة لامن نصف الساق حيث لا يمكن المائلة ايضا كما ساقى وكذا في مارن  
الانف وفي الاذن اذا قطع ما عمدا فيقتض من القاطع لاف قصبة الانف لعدم امكان رعايته المائلة وكذا يقتض  
في العين ان ذهب ضررها بضرب او غيره وهي قائمة اي والحال ان العين قائمة وقوله بضرب او غيره اي بحيث  
لم تد مع اذا كانت متقوجة مقابلة للشمس او لم تهرب من الحية او قال ذلك طيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض  
الناظرة او اصابها قرحة او سيل او شئ مما يقع بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه  
ثم ابصر لم يكن عليه شئ قالوا وهذا اذا اصابها كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه حكومة عدل والى انه اذا كان  
عين المجنى عليه اكبر من عين المجاني او اصغر فهو سواء وكذا اليدان والرجلان وكذا اصبعهما ويؤخذ ايهما المجنى  
بالجنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شئ من اعضاء الجنى الا باليسرى واليسرى فالحاصل  
انه لا يؤخذ شئ من الاعضاء الا بمثلها من القاطع ومن قطع يدا فخرها مسودا وبها جرحا لا يوجب نقصان دية اليد

باب



يجب القصاص كما في التمسح لا ينقص ان قلعت العين وذهب نورها اذ رعاية المائلة في القلع والانتحاف غير  
 يمكن فيجعل على الوجه قطن رطب وتسابل العين مرة ثم يذهب حتى يذهب ضوءها وانما جعل هذا الوجه  
 لصيانة الوجه والعين الاخرى عن الضرر ويقتصر في كل شجة تراعى فيها المائلة كالوضحة وهي  
 ان يظهر العظم كاسيا في ولاقصاص في عظم سوى السن لتعذر استيفاء المثل لانه يحتمل الزيادة والنقصان  
 ولقوله عليه السلام لا قصاص في العظم وقال عمرو بن مسعود رضي الله عنهما لا قصاص في عظم الا في السن  
 وهو المراد بالحديث فان كان السن عظما فلا سئلته متصل وان كان غير عظم فمقطع وقد اختلف الاطباء  
 في ذلك فمنهم من قال هو طرف عصب يابس لانه يحد ويحد تمام الخلقه ومنهم من قال هو عظم والى هذا ميل  
 المص فيقطع من الضارب ان قلعت سن المضروب سواء كان بينهما تفاوت في الصغر والكبر او لا لان منفعة السن  
 لا تختلف بهما ويبرد بالبرد ان كسر الى ان ينساب بالتحقق المائلة في الكسر كما قال الله تع والسنان قبل  
 لا تعلق بالقلع بل يبرد الى ان تنهي الى اللحم ويسقط ما سواه ولا قصاص بين طرف في ذكر وشي وخر وعيد  
 ولا في طرفي عشرين في القطع والقول ويحرمها لانعدام المائلة في الاطراف عندنا لانها يسلك بها مسلك الاموال  
 فثبت التفاوت بينهما في القيمة وعند الشافعي يجب القصاص في جميع ذلك اعتبار الاطراف بالا نفس لكونها  
 تابعة لها ولا في قطع يد من نصف الساعد لما سلف من عدم امكان المائلة ولا قصاص في جائفة برئت  
 والجائفة هي الطعنة التي بلغت الجوف وانما قال برئت لان البرء فيها نادر فافظ ان الثاني يفضي الى الهلاك فلا يمكن  
 رعاية المائلة بخلاف ما اذا لم يبرأ فانها اما سارية فيجب الاقتصاص واما ان لا تسرى بعد فينظر الى ان يظهر  
 الحبل من البرء او السارية ولا قصاص في قطع السنان ولا في الذكر عندنا حيث يجري فيها الاقتصاص  
 والانسباط فلا يمكن المائلة في الاستيفاء الا ان قطع الحشفة فقط فح يقتصر لان موضع القطع معلوم فصار  
 كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلا قصاص عليه لان البعض لا يعلم مقدار والشدة ان استصاها  
 بالقطع يجب القصاص لا يمكن اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها وعن ابي يوسف  
 ان قطع من الاصل يقتصر لا يمكن اعتبار المائلة وطرف السمل والذى سواه للنسابة بينهما في الارض وخير المجني عليه  
 بين القصاص واخذ الارض لو كان يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع لتعذر استيفاء حقه بكماله فيخبر بين  
 ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارض كالاكن تلف مثالا لانسان فانقطع عن ايد الناس ولم يبق  
 الا رد فانه يجزى بين ان يأخذ الموجد ناقصا وبين ان يأخذ القيمة ثم اذا استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة  
 وقال الشافعي نعمته النقصان وتماه في التمسح فليطام او كان رأس الساج اصفر او اكبر بحيث لا تستوعب الشجة  
 ما بين قريه اي ما بين ناحيتي رأسه وقد استوعبت الشجة ما بين قريتي التمسح فقولوه لا تستوعب آه قيد لكون  
 رأس المشجوع كبر فان الشجة انما كانت موجه لكونها مشبهة فتعذر الاستيفاء كلا اذا كان رأس المشجوع اكبر  
 ورأس الساج اصفر لما فيه من زيادة السن فيخبر ان شاء اخذ رأسها وان شاء انتقص ويسقط حقه في الزيادة واما الثاني  
 وهو ما اذا كان رأس الساج اكبر ورأس المشجوع اصفر فان السن زدادنا زيادة الشجة فيزيد بالاستيفاء على فعله  
 واستيفاء قدر حقه لا يلحق الساج من السن بالحق المشجوع فلهذا قلنا بالخييار \* فصل \* لما كان سقوط القصاص  
 والصالح عنه بعد تحقق الجاية واحكامها عقد هذا الفصل لذلك لغير مائله عاسق يانه من الجنايات بانواعها  
 فقال ويسقط القصاص بموت القاتل لقوات المحل وبموت القاتل على مال وان قل المال لانه حقه  
 فيجوز تصرفهم فيه كيف شاؤوا ويجب المال المصالح عليه حالا يعني اذا صالح الالباء على مال عن القصاص  
 وجب المال المصالح عليه قليلا كان وكثيرا حاله ان لم يدكر والحلول والتأجيل لانه مال ويجب باعقد والاصل  
 في ائثاله الحلال كالمهر والتمن ومثروعة الصلح ثابتة بقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وقال ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما قلت هذه الآية في الصلح وقوله عليه السلام من قتل لم يقتل فاهله بين خريتين بين ان يأخذ والمال وبين  
 ان يقتلوا فالمراد اخذ المال برضى القاتل وهو معنى الصلح ولانه حق ثابت للاولياء يجوز لهم التصرف فيه باسقاطه  
 بوجاه وهو العفو ويعرض وهو معنى الصلح بخلاف حد القذف لان الغائب فيه حق الله فلا يجري فيه العفو  
 فكذا اتهم وض وانما كان القليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه شيء مقدرا شرعا فغوض الى رضاها كالمثل  
 وبدل الكتابة والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان القتل خطأ فانه لا يجوز الصلح باكثر من الدية لانه دين ثابت  
 في الذمة مقدرة بقوله تع ودية مسلمة الى اهله فيكون اخذ اكثر منه ربوا ويسقط القصاص يصلح بعضهم اي  
 الاولياء او عفو اي البعض لان كل واحد منهم يمكن من التصرف في نصيبه استياء واسقاطا بالعفو والصلح

لانه تصرف في خالص حقه ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقيين فيه لانه لا يجزى  
 بخلاف ما لو قتل رجلين فعني اولياء احدهما حيث يكون لاولياء الاخر قتله لان الواجب فيه قصاصان لا اختلاف  
 القتل والمقتول فسقوط احدهما لا يسقط الاخر ولمن بقي من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين على القاتل  
 هو الصحيح لان استيفاء القصاص تعذر لعني في القاتل وهو ثبوت عصمته بعفو البعض فيجب المال كافي الخطأ فان  
 الجز عن القصاص ثمة لعني في القاتل وهو كونه خاطئا ولا حصة للعافي لاسقاط حقه وقيل على العاقلة والصحيح هو  
 الاول لان القتل عمد والعاقلة لا تتحمل العمد ولو قتل حر وعبد شخصا فامر الحر وسيد العبد رجلا بالصلح عن دمه  
 بالف فصالح فهي نصفان يعني اذا قتل حر وعبد رجلا عمد احق وجب عليهما الدم فامر الحر ومولى العبد رجلا ان  
 يصلح عن دمه ما على الف ففعل فالالف على الحر ومولى العبد نصفان لانه مقابل بالقصاص وهو عليهما على  
 السواء فيقيم بدله عليهما على السواء ولان الف وجب بالعقد وهو مضاف اليهما فينصف موجه  
 وهو الف ويقبل الجمع بالفرد والقياس ان لا يقتل لعدم المساواة وترك القياس باجاء الصحابة رضي الله عنهم  
 روي ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا واحدا فقتلهم عمر رضي الله عنه وقال لواجتمع عليه اهل صنعاء لقتلهم  
 ولان زهوق الروح لا يجزى واشترك الجماعة فيما لا يجزى بوجوب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف  
 الى كل واحد منهم كلالا لانه ليس معه غيره كولاية الانكاح في باب النكاح ثم اعلم انه لا بد في المتن من قيد ان يجرح  
 كل واحد جرحا مهلكا لان زهوق الروح لا يحقق بالمساواة كافي تصحيح القدوري للشيخ فاسم حتى اذا لم يجرح  
 كل واحد جرحا مهلكا لا يقتل قال الزاهد في المجني انما يقتل جميعهم اذا وجد من كل واحد منهم جرح يصلح  
 لزهوق الروح فاما اذا كانوا نظارة او مغربين او معينين بالامساك والاخذ لا قصاص عليهم انتهى ويدل عليه  
 قول الزبلي في تعطيل وجوب قتل الجمع بالفرد لان زهوق الروح لا يجزى واشترك الجماعة فيما لا يجزى  
 بوجوب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كانه ليس معه غيره انتهى و يقتل  
 الفرد بالجمع اكتفاء ان حضر اولياؤهم اي يكتفى بقتل الفرد حيث لا تجب الدية عندنا خلافا للشافعي لانه  
 يقتل بالاول ويجب المال للباقيين ان علم اول من قتل وان لم يعلم اول المقتولين يقتل لهم وقسمت الديات بينهم  
 وقبل يفرع فيقتل لمن خرجت قرعته فيجب المال للباقيين وان حضر واحد من الاولياء قتله اي لذات  
 الواحد الحاضر وسقط حق الاولياء البقية وهو القصاص عندنا لقوات المحل فصار كوت العبد الجاني  
 ولا تقطع يدان يدوان امر اسكنه فقطع ما معايل بضمان ديتها يعني لا تقطع يد رجل امر اسكنه واحدا  
 على يد فقطعت وضمانية واحدة على المناصفة عندنا لان كل واحد قاطع بعض اليد فلا مائلة لان الانقطاع  
 حصل باعتماد يدهما على السكين عند الامر والمحل متجز فيضاد البعض الى كل واحد بخلاف النفس لان  
 زهوق الروح لا يجزى وعند الشافعي يقطع يدهما قياسا بالنفس لكون الطرف تابعها او زجر الهما وقيل  
 عند الشافعي يقطع يدا حداهما بالقرعة وعلى الاخر الدية قبل او وضع احدهما السكين من جانب والاخر وضع  
 السكين الاخر من جانب وامر احق التي السكين لا يجب القصاص اتفاقا لان كلاهما قاطع البعض فان قطع رجل  
 يميني رجلين سواء قطعهما معا او على التعاقب فلهما قطع يمينه ودية يد بينهما وهو نصف دية النفس فيقسم  
 بينهما نصفين ان حضرا معا لان المائلة مرعية بالقيمة في الاطراف وعند الشافعي يقطع بالاول في التعاقب  
 والثاني الارض ويفرع بينهما في القران والقصاص لمن خرجت قرعته وللآخر الارض وان حضر احدهما  
 اي احد المقطوعين وقطع القاطع عند حضوره فللاخر الدية اي دية واحدة لان الحاضر ان يستوفي  
 لنبوت حقه وتردد حق الغائب بين ان لا يطلب او يعفو مجانا او يصلح فاذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء فيعين  
 حق الاخر في الدية لانه اوفى به حقا مستحقا وصح اقرار العبد بقتل العمد ويقتصر به عندنا لانه غير منهم فيه  
 لانه مضر بالعبد فيقبل قوله ولان العبد متى على اصل الحرية في حق الدم عملا بالادمية سواء كان مأذونا ومجورا  
 حتى لا يجوز اقرار المولى عليه بالحد والقصاص وبطلان حق المولى بطريق الضمان فلا يسالي به خلافا لغير  
 اذ عنده لا يجوز اقراره لانه يودي الى ابطال حق المولى فصار كالقرار بالقتل خطأ او بالمال ومن رمى رجلا عمدا  
 فقتل اخر عمدا فانا اقتصر للاول لانه عمد وعلى عاقلة الدية للثاني لانه احد نوعي الخطأ كانه رمى الى سيد  
 فاصاب آدميا والفعل متعدد بتعدد الاثر \* فصل \* ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذها مطلقا اي سواء كان  
 عمدا او خطأ او مختلفين ان تخلفا به فيجب القتل والقتل في العمد دية ونصف دية في الخطأين  
 والقطع والدية اذا كان القطع عمدا والقتل خطأ والقصاص ونصف الدية في عكسه والاصل فيه ان الجمع

فصل



بين الجراحات واجب ما يمكن تمكينا للاول لان القتل في الاعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها  
بعض الجراح الا ان لا يمكن الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه لتخلل البر بينهما وهو قاطع للسراية في العمدتين  
والخطئين ولا اختلاف حكم الفعليين وتخلل البر بينهما ايضا في المختلفين والاى وان لم يتخلل بينهما  
فان اختلفا عدا او خطأ بان كان القطع عدا او القتل خطأ وبالعكس اخذ بهما ايضا فيجب القطع والدية  
في الاول والقصاص ونصف الدية في الثاني لتعذر الجمع لاختلاف الجنيتين لكون احدهما عدا والآخر خطأ  
لا يؤخذ بهما ان كانا خطائين ولم يتخلل بينهما بر بل تكفى دية واحدة اعني دية القتل لان دية القطع انما  
تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية وفي العمدتين اللذين لم يتخلل بينهما بر يؤخذ بهما  
فيجب القطع والقتل عند الامام وعندهما لا يقطع بل يقتل فقط فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل لان  
الجمع بينهما ممكن لتجانس الفعلين وعدم تخلل البر فيجمع بينهما وان اجمع معذرا ما لا اختلاف بين هذين  
الفعلين لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو  
متعذر ولو ضربته مائة سوط فبر من تسعين ومات من عشرة وجب دية واحدة فقط عند الامام لانه لما  
برى منها لاشي معتبرة في حق الارش وان بقيت معتبرة في حق التعزير للضارب في حق الاعتبار للجملة  
وكذلك كل جراحة ادمت ولم يبق لها اثر على اصل الامام وعن ابي يوسف في مثله حكومة عدل وعن  
محمد بن نجيب اجرة الطبيب وعن الادوية كافي الهداية وان جرحته اى جرحته المضروب مائة سوط و  
بقى لها الاثر اى اثر الجراحة بعد البر ولم يمت بحكم حكومة عدل عند الامام لقضاء الاثر والارش انما يجب باعتبار  
معنى الاثر في النفس وان لم يبق لها اثر لا يجب شي عنده ومن قطعت يده عمدا ففي المقتوع عن القطع مات  
من اى من القطع فعلى قاطعه الدية في ماله عند الامام لانه عني عن القطع وهو غير القتل فياسرى نيتين  
انه القتل لا القطع فيجب ضمان القتل لان حقه فيه هذا في القياس الا ان الدية وجبت استحسانا لان صورة العفو موروثة  
للشبهة وعندهما هو اى عفو المقتوع عفو عن النفس فلا يلزم على القاطع شي اذا عفو عن القطع عفو  
عن موجب وهو احد الامرين هو القطع ان لم يسر القتل ان سرى وان عفا المقتوع عن القطع  
وما يحدث منه اى من القطع او عفا عن الجنابة عدا فهو عفو عن النفس اجماعا لكن الجنابة جناسمتا ولا  
للسراية والمقتصرة ثم مات من ذلك لاشي عليه والعمد من كل المال والخطأ من ثلثه اى ثلث المال يعنى  
ان كان القطع عمدا وعفا عنه كان من كل المال لان موجب قود وهو ليس بمال فلهذا عفا عن حق الورثة فيصح العفو  
عنه على الكمال وان كان خطأ وعفا عنه فهو عفو عن الدية فيعتبر من ثلث المال لان الدية مال وحق الورثة  
يتعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث والشج كالقطع اى العفو عن الشجة كالعفو عن القطع فاذا عفا  
المشجوع عن الشجة فمات منها بضمن شاجة رشه عند الامام لان العفو موروثة للشبهة فلا يضمن القتل وعندهما لا يجب  
شي اذا عفو عن الشجة عفو عن موجب هو الارش ان لم يسر او القتل ان سرى ولو عفا عن الشجة فهو عفو  
عن النفس وكذا الوعفا عن الشجة وما يحدث منها فهو عفو عن النفس ولو عفا عن الشجة خطأ فهو عفو  
عن ثلثه ولو عفا عن الشجة عدا فهو عفو مجانا وان قطعت امرأته رجل فزوجها على موجب يده  
ثم مات المقتوع يده فعليه مهر مثلها وعليها الدية في مالها ان قطعت عدا وعلى عاقبتها ان قطعت خطأ  
هذاعند الامام لان العفو عن اليد والقطع لا يكون عفو عن ما يحدث منه عدا ثم ان كان القطع عدا كان تزوجا  
على القصاص في الطرف وليس بمال على تقدير الاستيفاء فعلى تقدير سقوط اول فلا يصلح للمهر فيجب لها عليه  
مهر المثل فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يصح تزوجها عليه  
اجب ان الموجب الاصل للعمد هو القصاص لاطلاق قوله تع والجروح قصاص وانما سقط للتعذر ثم يجب  
عليها الدية لان الزوج وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فاذا سرى تبين انه قتل ولم يتناول العفو  
فوجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهو في مالها لانه عمد والعاقلة لا تتحمله فاذا وجبت له الدية ولها المهر  
تساوانا استويا وان فضلت الدية تزده على الورثة وان فضل المهر تزده الورثة عليها وان كان القطع خطئا  
يكون تزوجها على ارش ايسر واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش للبد وان المسمى معدود فيجب مهر المثل كما اذا  
تزوجها على ما في يده ولاشي فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة  
فيل يبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على العاقلة بل على القاتل وان تزوجها  
على اليد وما يحدث منها يعنى السراية او على الجنابة ثم مات من ذلك القطع فعليه مهر المثل في العمد

لان هذا تزوج على الفصاص وهو ليس بمال فلا يصلح مهر كما لو تزوجها على نحر او خنزير ورفع عن العاقلة  
مقداره اى مقداره امهر مثلها في الخطأ ان كان مهر المثل اقل من الدية والباقي من الدية وصية لهم اى  
العاقلة فان خرج الباقي من الثلث سقط والاى وان لم يخرج الباقي من الثلث فقد ما يخرج منه لانه تزوج  
على الدية وهي تصلح مهر الا انه يعتبر بمقدار مهر المثل من جميع المال لانه وان كان مريضاً مرض الموت لكن  
التزوج من الخواج الاصلية ولا تصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محابة فيكون وصية والدية تجب على العاقلة  
وقد صارت مهر فبسته كلها عنهم ان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر وكذا الحكم عندهما في الصورة الاولى  
اى فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فانفق جوابهما في الفصلين اى الخطأ  
والعمد ومن قطعت يده فمات يده فمات يده ما اقتص له من القاطع قتل قاطعه يعنى لو ان رجلا قطع يده رجل فاقص له  
بان قطع يده ثم مات المقتوع الاول منه قبل المقتوع الثاني قتل المقتوع الثاني به وهو القاتل الاول قصاصا  
لانه تبين ان الجنابة كانت قتل عدا وحق مقتص القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود اذا استوفى طرف  
من عليه القصاص وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما قدم على القطع فقد ابرأ عما وراءه  
وتعفى نقول انما اقدم على القطع طامنا اى من المقتوع الاول ان حقه فيه وبعد السراية يتبين انه في القود فليكن  
ميراثه بدون العلم به ومن قتل له ولي عمدا فقطع يده فمات يده فمات يده اى قاطع اليد دية اليد  
عدا الامام لانه استوفى حقه لان حقه في القتل وهذا قطع كان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط  
للشبهة واذا سقط وجب المال ومن قطعت يده فاقصت يده فاقصت يده بنفسه بلا حكم حاكم كافي الدرر فسرى  
القطع الى نفسه فعليه اى على مقتص دية النفس عند الامام لان حقه في القطع لاني القتل ولما سرى  
كان قتلا لا قطعا فصار فله بغير حق وما يتقيد بوصف السلامة هو من الواجبات كالرعي الى الحربي  
وما نحن فيه ليس منها اذ اعمو مندوب لكن لم يجب القصاص لاندراجه بشبهة فاقطع الى الدية خلافا لهما  
فيهما اى في هذه المسئلة والمسئلة التي قبلها ما في الاولى فلان اقدمه على القطع دليل على انه ابرأ عن غيره واما في  
هذه المسئلة فلانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم السراية اذ لا حترار عن السراية خارج عن  
وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة لما فيه من سد باب القصاص كالامام والقاضي اذ قطع يد السارق فسرى  
الى النفس ومات وكالبراغ والقصاص والحجامة والختان وكما لو قال اقطع يدي فقطعها ومات  
وفي التبع وضمان الصبي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه تأديا علهما اى على الاب والوصي عند الامام كضرب  
معلم صيا او عبدا بغير اذن ابيه ومولاه وان كان الضرب باذنهما لا ضمان وكذا يضمن زوج امرأته ضربها  
تأديا \* باب الشهادة في القتل واعتبار حاله \* لما كانت الشهادة في القتل امرا متعلقا بالقتل اوردتها  
بعد ذكر حكم القتل لان ما يتعلق بالشئ كان ادنى درجة من نفس ذلك الشئ القود يثبت الموارث بطريق  
الخلافه ابتداء لا بطريق الارث عند الامام لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ماله اليه  
حاجة كالمال مثلا ولهذا يجهل من يقضى ديونه وتنفذ وصاياه من ماله وطريق ثبوت الخلافه وعندهما بطريق  
الارث والفرق بينهما ان الورثة تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافه لا تستدعي ذلك  
فالمراد بالخلافه ههنا ما ذكره صدر الشريعة ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله في القتل اعتدى القاتل  
على المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامة فالورثة قاموا مقامه من غير ان يكون المقتول ملكه ثم انتقل  
منه الى الورثة فلا يكون احدهم اى احد الورثة خصما عن البقية فيه اى في اثبات فعل القصاص بغير وكالة  
منهم فاذا اقيم القصاص اقيم بمجبههم بخلاف المال لان الميت اهل لان يملك المال ولذا الوصية شبكة وتعلق  
به صدق موته بملكه وعندهما يثبت بطريق الورثة فلو اقام احد ابنتين حجة بقتل ايهما عدا والآخر غائب  
فرم اعادتها اى اعادة الحججة بعد عود الغائب ليتمكن من الاستيفاء عند الامام وحاصله انه ليس الحاضر ان يستوفي  
القصاص قبل عود الغائب بل اذا اقام الحاضر الدية بحبس القاتل لانه صار منهما بالقتل والمتمم بحبس فان عاد  
الغائب قبل عود الغائب بل اذا اقام الحاضر الدية بحبس القاتل لانه صار منهما بالقتل والمتمم بحبس فان عاد  
الغائب بل بحبس اى اذا اقام الحاضر الدية بحبس القاتل لانه صار منهما بالقتل والمتمم بحبس فان عاد  
والدين لا يلزم اعادة البينة اذ اجاب الغائب بعد اقامة الحاضر لان هذا لا يوجب القود بل يوجب الدية فطريق  
ثبوت الورثة اجماعا وحاصل الكلام ان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقيين فيما يدعى مالا للميت وعليه كما اذا  
ادعى احد الورثة شيئا من تركه الميت على احد واقام عليه بينة يثبت حق الجميع بلا حاجة الى الدهوى والاثبات



من الباقي وكذا اذا ادعى احد على اقدمه شيئا من التركة واقام عليه بينة ثبتت على جميعهم بلا حاجة الى الدعوى والاثبات على الباقي ولو برهن القاتل على عفو الوارث القاتل فالحاضر خصم عن الغائب ويسقط القود اي لو قام القاتل بينة على الوارث الحاضر ان الوارث القاتل قد عفا يتصب الحاضر خصما عن الغائب فتقبل بينة العفو عليه لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانتقاله الى المال فاذا قضى عليه يصير الغائب مقضيا عليه تبعا ويسقط القود عن القاتل لعدم الجري وينقلب الى الدية وكذا اذا قتل عبد رجلين واحدهما غائب فاقام القاتل بينة على الحاضر ان شريكه الغائب قد عفا عنه يتصب الحاضر خصما ويسقط القود لما بين اتقا ولو شهد وليا قصاص بعفو اخيهما لفت تلك الشهادة يعني اذا كان اولياء المقتول ثلثة فشهد انسان منهما على الثالث انه عفا فشهادتهما بطلان لانهما يجبران الى انفسهما نفعا وهما انقلاب القود مالا وهو عفو منهما لانهما زعما ان القصاص قد سقط وزعمهما معتبر في حق انفسهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول بقوله فان صدقتهما اي الوليين القاتل فقط وكذا بهما المشهود عليه فالدية بينهما اثلاثا لانهما اياهما اقر لهما بثلثي الدية فلم يزد على الشريك فلم يصدق فبحول مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا وذكر الثاني بقوله وان كذبهما القاتل بعد ان كذبهما الولي المشهود عليه بالعفو فلا شيء لهما اي للولين الشاهدين ولاخيهما ثلث الدية لانهما باشهداهما عليه بالعفو اقر بطلان جفهما في القصاص فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا انقلابه مالا فلا تصدق دعواهما الا بينة ولولي المشهود عليه ثلث الدية لان دعواهما عليه العفو وهو ينكر فيقلب نصيبه مالا لان سقوط القصاص مضاف اليهما وذكر الثالث بقوله وان صدقهما اخوهما فقط دون القاتل غرم القاتل له اي لالاخ ثلث الدية يعني يغرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك ثم يأخذ انه اي يأخذ الخبر ان الثلث منه اي من الشريك المصدق لان زعم الشريك انه عفا تصديق الخبرين فلا شيء له على القاتل ولهما على القاتل ثلث الدية وما في يد الشريك وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما لاقراره لهما بذلك كمن قال لفلان على الف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو لفلان فان ذلك يصرف اليه فكذا هذا وهذا كذا استحسان والقياس ان لا يلزم القاتل شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للمشهود عليه قد بطل باقراره بالعفو لكونه تكذيبا له وجوابه ان القاتل بتكذيبه للشاهدين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية لانه ان القصاص قد سقط بشهادتهما كما اذا عفا والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره فجعل الواجب للشاهدين وفي مثله لا يرتد الاقرار كما قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي ولكنه لفلان على ما بينا كافي التبين وان اختلف شاهدا القاتل في زمانه اي زمان القتل او مكانه اوفى الله بان قال احدهما قتله بهما وقال الاخر قتله بالسيف او قال احدهما قتله بهما وقال الاخر لا ادري بماذا قتله بطلت شهادتهما لان القاتل لا يكرر القتل في زمان او مكان غير القتل في زمان اخر ومكان اخر وكذا القاتل بالغير القاتل بالآخر وتختلف الاحكام باختلاف الالة فكان على كل قتل شهادة فرد فمقبل ولان الاتفاق الشاهدين شرط القبول ولم يوجد ولان القاضي يفتن كذب احدهما لاسخالة اجتماع ما ذكر واذا بين احدهما الالة وقال الاخر لا ادري بماذا قتله فلا تقبل شهادتهما ايضا لان المطلق بغاير المقيد لان المطلق يوجب الدية في ماله والمقيد يوجب الدية على العاقلة فاختلف حكمهما كالصورة الاولى فلا تقبل واما اذا شهد احدهما باقتل معاينة والاخر على اقرار القاتل كان باطلا لاختلاف المشهود به فان احدهما فعل والاخر قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول وفعل وكذا تبطل الشهادة لو كمل النصاب في كل واحد منهما بان شهد شاهدان انه قتله يوم الجمعة واخران انه قتله يوم السبت او شاهدا كذلك في المكان لتيقن القاضي بكذب احد الفريقين وعدم الاولوية بالقول ولو كمل احد الفريقين دون الاخر قيل الكامل منهما لعدم المعارض كافي المنع وان شهدا بالقتل وجهلا الالة بان قال لا ادري باي شيء قتله زعم الدية استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان الفعل يختلف باختلاف الالة فجعل المشهود به وجدا الاستحسان انهم شهدوا باقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل فيجب اقل موجه وهو الدية ولانه يحمل اجماله في الشهادة على اجماله بالمشهود عليه سزا عليه ومثل ذلك سنانغ شرطا لان الشرع اجاز الكذب في اصلاح ذات البين على ماورد به الحديث ليس بكذاب من اصلح بين اثنين وقال خبرافهنا مثله او احق منه فيحمل عليه وانما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لان المطلق يحمل على الكامل فلا يثبت الخطأ بالشك ولو اقر كل واحد من رجلين بقتل زيد وقال وليه قتلناه جميعا فله اي للولي قتلها جميعا لان تكذيب الولي في بعض ما اقر به وهو الانفراد

بالقتل لا يطل الاقرار وان كان فيه التفسير لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار وكذا اوقال الولي لا جدهما انت قتله له ان يقتله دون الاخر واوقال الولي في صورة الاقرار صدر فمالبس له ان يقتل واحدا منهما لان كل واحد منهما يدعي الانفراد بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصار كانه قال لكل واحد منهما قتله وحدك ولم يشاركك فيه احدا كما تقول فيكون مقرا بان الاخر لم يقتله بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتله لانه دعوى القتل من غير تصديق فيقتلها باقرارهما واقرار رجل بانه قتله فقامت البينة على اخائه قتله كلاهما كان للولي قتل المقر دون المشهود عليه ولو قال الولي لاحد المقرين صدقت انت قتله وحدك كان له قتله كما اذا قال ذلك لاحد المشهود عليهما شهدا على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية وجاء المشهود بقتله حياضت العاقلة الولي او الشهود ورجع الشهود على الولي والعمد كما في الاقرار على الرجوع ولو شهدا على اقراره او شهدا على شهادة غيرهما في الخطأ لم يضمنوا وضمن الولي الدية للما قلة كما في التورير ولو شهدا بقتل زيد عمرا وشهد اخر ان بقتل بكر يراه وادعى وليه قتلها لفتا اي الشاهدان لان تكذيب الولي الشاهد في بعض ما شهد به وهو الانفراد في القتل يطل الشهادة اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع القبول والعبرة بحالة الرمي لان الرمي فعمل الرمي ولا فعل له بعده يوجب اعتباره حاله في حق الحل والضمان عند ذلك لا الوصول اي ليس المسترحاة الوصول في تولد حال المرمى عند الامام فلو رمى مسلما ندبا فارتد فوصل السهم اليه فمات فثبت الدية عليه لان التضمين لورثة المرتد لكونه معصوما وقت الرمي لا القصاص لاندرائه بالسبهة فتجب الدية خلافا لهما اي لا شيء على الرمي لان التلف حصل في محل غير معصوم فيكون هدرا ولان المرمى انه كان مبرئا بالارتداد عن موجب كما اذا اراه بعد الجرح قبل الموت واورى مرتدا فاسلم قبل الوصول لا يجب شيء اتفاقا وكذا اذا رمى حربيا ثم اسلم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا يغلب موجبا بصيرورته متوقفا بعد ذلك وان رمى عبدا فاعتق فوصل السهم اليه بعدما اعتق فعليه اي على الرمي قيمته عبدا عند الشيعين لانه يصير قاتلا من وقت الرمي وقد صار هو مملوكا في تلك الحالة فتجب قيمته وعند محمد عليه فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي لان توجه السهم عليه اوجب اشرافه على الهلاك حتى لو كانت قيمته قبل الرمي اتقا وبعده ثمانية يارزم الرمي ما ثمان وقال زفر يجب عليه الدية لان الرمي يصير علة عند الاصابة اذ علة الاتلاف لا تصير من غير تلف متصل به وقد تلف به الحلي وان رمى محرم صيدا دخل من احرامه قبل الاصابة فوصل السهم الى الصيد فقتله وجب الجزاء اذا لا اعتبار بحالة الرمي وان رماه حلال واحرم بعد الرمي فوصل السهم الى الصيد فقتله فلا يجب الجزاء لان رمية وقع حال كونه حلالا وان وصل اليه السهم بعد احرامه وان رمى من قضى عليه برجم اي اذا قضى القاضي برجم رجل فرماه رجل فرجع شهوده بعد الرمي فوصل بعد رجوع الشهود لا يصح الرمي لما ان المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها ولو رمى مسلما صيدا فقتله اي ضار بمجوسا فوصل حل الصيد وفي العكس يعني ارمي مجوسا صيدا فاسلم فوصل يحرم لان المعتبر حالة الرمي وهو الاصل في مسائل هذا الباب وذلك بالاتفاق وانما عدل ابو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمى الى مسل فارتد والعاذ بالله تع قبل الاصابة باعتبار انه صار مبرئا له بالردة على ما بينا في اول هذا الفصل كما في المنع كتاب الديات \* وجه المناسبة في ذكر الديات بعد الجنائيات كمن الدية احدي موجبي الجنابة المشر وعين للصيانة ولما كان القصاص اشد صيانة قدم موجهه والديات جمع دية وهو مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس قال المولى المعروف باخي ثم قيل لذلك المال دية نسجة بالمصدر وواوها محذوفة كذا في المغرب الدية المغلظة من الابل مائة ارباعا يعني ان الدية المغلظة في شبه العمد تكون اربعة انواع بينها بقوله بنات مخاض وبنات لبون وحقاق وجداع قد سبق تفسير الكل في كتاب الزكوة من كل اى من كل واحدة منها خمس وعشرون فيكون جلتها مائة هذا عند الشيعين وعند محمد وهو قول الشافعي ثلثون حقه وثلثون جذعه واربعون ثنية قد سبق تفسيرها في كتاب الزكوة كلها اي كل النيات خلقات بفتح الحاء المجرى وكسر اللام والقاء جمع خلفه وهي الحاصل من النوق فيكون قوله في بطونها والولادها صفة كاشفة وفي غايه البيان ان تغليظ الدية مروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وزيد وابي موسى الاشعري لكن اختلفوا في كيفية التغليظ فعند الشيعين ما ذكرنا ولا وعند محمد والشافعي ما ذكرنا لقوله عليه السلام الا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصى والحرق دية مغلظة من الابل اربعون منها في بطونها والولادها ولان دية شبه العمد اغلظ من دية الخطأ المحض ودليل الشيعين قوله عليه السلام في نفس المؤمن مائة من الابل وجه الاستدلال به ان الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو هذا وما رواه محمد

كتاب



والشافعي غير ثابت لا اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في صفة التغليب فان عمر رضي الله تعالى عنه وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم قالوا مثل ما قالوا وقال علي رضي الله تعالى عنه يجب اثلاثا وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون خلفة وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مثل ما قلنا ولا مدخل للرأي في المقادير فكان كالمرفوع وصار معارضا بما روي به واذا تعارضا كان الاخذ بالادنى وهو المتيقن اولى وفي النهاية وذكر في المبسوط ان الشيخين احتجا بحديث السائب بن يزيد ان النبي عليه السلام قضى في الدية بمائة من الابل ارباعا ومعلوم انه لم يرد به الخطأ لأنها في الخطأ يجب اجناسا فعلم ان المراد به شبه العمد على انه قال عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل والمراد اني ما يكون منه فكان ما قلناه اولى ولان الدية انما يجب عوضا والحامل لا يجوز ان تستحق بشئ من المعاوضات لو جهين احدهما ان صفة الحمل لا يمكن الوقوف على حقيقتها والثاني ان الجنين من وجه كالتفصيل فيكون هذا في معنى ايجاب الزائد على المائة عدد او بالاتفاق لبس التغليب من حيث العدد بل من حيث السن ثم ان الديات تعتبر بالصدقات والشرع نهى عن اخذ الخواص في الصدقات لانها كرام اموال الناس فكذلك في الديات ولا تغليب في غير الابل يعني لا يزداد في الدراهم والدنانير على عشرة آلاف درهم او الف دينار وهي اي الدية المغلظة في شبه العمد لما روي من الحديث وهو قوله عليه السلام الا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصى والحجر فيه دية مغلظة و الدية المنخفضة مبتدأ خبره قوله الف دينار وهي اي الدية المنخفضة في الخطأ وما بعده مما اجرى مجرى الخطأ والقتل بنسب من لذهب الف دينار قيمة كل دينار عشرة دراهم فقوله من الذهب حال من الف قدمت على صاحبها ومن الورق يفتح الواو وكسر الراء الفضة عشرة آلاف درهم وقال مالك والشافعي اثني عشر الف درهم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قتل بجمل النبي عليه السلام قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم والترمذي ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم وما قلناه اولى لليقين به لانه اقل ويحمل ما روي على وزن خمسة وما رويناه على وزن ستة وهكذا كانت الدراهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم الى زمان عمر رضي الله عنه على ما حكاه البخاري فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله عليه السلام ثلثة الواحدة منها وزن عشرة اي العشرة منها وزن عشرة دنانير فيكون الواحد قد قدر دينار والثاني وزن ستة اي العشرة منها وزن ستة دنانير والثالث وزن خمسة اي العشرة منها وزن خمسة دنانير فجمع عمر رضي الله عنه بين الثلثة فخلطه فجعله ثلث درهم فصارت ثلث المجموع وعما في التبيين فلما راجع ومن الابل مائة قيمة كل ابل مائة درهم حال كونها اخذ ما بين مخاض ذكر وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة من كل واحد منها عشرون لما روي ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض رواه ابو داود والترمذي واحدا والشافعي اخذ بمذهبنا غير انه قال يجب عشرون ابن بون مكان بنت مخاض والحديث حجة عليه ولادية من غير هذه الاموال اي من التقدين والابل عند الامام لان ماليتها له بمجهرولة فلا يجوز استقدير واما التقدير فغيره وبالاثر المشهورة وقالنا منها اي من هذه الانواع ومن القر ايضا مائتا بقرة قيمة كل بقرة خسون ومن الفم القاشاة قيمة كل شاة خمس ومن الخلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء قيمة كل حلة خسون لان عمر رضي الله تعالى عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها وكفارة شبه العمد والخطأ وما اجرى مجرى الخطأ عتق اي اعتاق رقبة مؤمنة فان عجز عن الاعتاق فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى فمهر رقيقة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتناولها الالة ولا اطعام فيها اي في هذه الكفارة لعدم ورود النص به والمقادير لا يجب الاسماعا وصح اعتاق رضيع احدا بويه مسلم للكفارة لانه يكون مؤمنا بالتبعة لقوله عليه السلام والولد يتبع خيرا ابوين دينا ولا يقال كيف اكتنى هتانا بظاهر في سلامة اطرافه حتى اجاز التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان باتلاف اطرافه لانه يقول الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولا يظهر حال الاطراف فيما بعد استكفير اذا عاش ولا كذلك في الاتلاف فاقرنا لا اعتاق الجنين لانه لم تعرف حيوانه ولا سلامته بعد والدية للمرأة في النفس وما دونها نصف مال الرجل روي ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ومرفوعا وقال الشافعي لا ينصف الثلث ومادونه يعني اذا كان الارش بقدر ثلث الدية او دون ذلك فالمرأة والرجل فيه سواء وان زاد على الثلث فالها فيه على النصف من حال الرجل ويجب للذي مثل ما للمسلم في النفس والاطراف

عندنا لقوله عليه السلام دية كل ذي عهد في عهده الف دينار والساوية في الحياة والعصمة وكذا حكم المستامن لما روي انه عليه السلام جعل دية كالدبي وعند الشافعي دية الصكا ابى دية ثلث المسلم وهي اربعة آلاف درهم اذ دية المسلم عنده اثني عشر الف درهم كما ذكر ودية المجوسي ثلث خمس دية المسلم وهو ثمانمائة درهم وعند مالك دية الكفاي نصف دية المسلم وهو ستة آلاف درهم اذ دية المسلم عنده ايضا اثني عشر الف درهم فصل في النفس الدية \* انما ذكر دية النفس في اول هذا الفصل مع انه معقود لبيان احكام الدية فيما هو متبع لها وهو الاطراف ثم بعد ذلك ما بعده وتبركا بلفظ الحديث وهو قوله عليه السلام في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية فلهذا قاله وكذا في المارن وهو مارن من الانف الدية وكذا في اللسان الدية ان منع اللسان غوت منفعة مقصودة يعو النطق وكذا في قطع يده من الامتاع من الكلام ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون البقية من الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان وهي ستة عشر حرفا التاء والهمزة والواو والالف والسين والسين والصاد والصاد والظاء واللام والنون والياء فاذا صاب الفاءت اربعة وقيل ان قدر على اداء اكثر الحروف يجب حكومة عدل لحصول الافهام وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر لا يحصل منه الافهام واختاره المعص وللهذا قال او منع اداء اكثر الحروف لتقويت منفعة الافهام وفي الصليب الدية ان منع الجماع وقطع الماء وفي الافشاء الدية اذا منع استمسك البول لانه من جنس المنافع وفي الذكر الدية لان فيه تقويت المنفعة وهي الوطى والابلاء واستمسك البول والرمي به ودفع الماء والابلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وفي البرازية وان قطع الذكر من اصله ان خطأ فدية وان عمدا اخذت اصبغنا وفي المتقي لاقصاص فيه قالوا وهو قول محمد وعن الثاني ان في الحشفة القصاص واذا قطع بعضها فلا قصاص وفي حشفته اي حشفة الذكر الدية لانها اصل في منفعة الابلاج والدق والقصة كالنائع لها وفي العقل الدية اذا ذهب بالضرب لقوات منفعة الادراك لان الانسان بالعقل يتميز عن غيره من الحيوان وبه ينتفع في معاشه ومعاده وفي السمع وفي البصر وفي الشم وفي الذوق يعني في كل منها الدية كاملة لان لكل واحد منها منفعة مقصودة وقد روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قضى لرجل على رجل باربع ديات بضربة واحدة وقعت على راسه فذهب عقله وسمع وبصره وكلامه وقال ابو يوسف لا يعرف الذهب والفضة قول الجاني لانه منكرو فلا يلزمه شي الا اذا صدقه او نكل عن البين وقيل ذهب البصر يعرفه اطباء فيكون قول رجلين منهم عدلين حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فاذا دعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل يلقي بين يديه حبة فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم يهرب فهي ذاهبة وطريق معرفة ذهاب السمع ان يغافل ثم ينادي فان اجاب عيانه لم يذهب وان لم يجيب فهو ذاهب وروي عن اسماعيل بن جاد ان امرأة ادعت انها لا تسمع وتطالشت في مجلس حكمه فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها خذ عطيني عورتك فاضطربت وتناحرت الى جمع ثيابها فظهر كذبها وفي الحمية ان لم تنبت الدية وكذلك في شعر الرأس الدية ان لم ينبت يعني اذا خلق الحمية او الرأس ولم ينبت الشعر فحبب الدية في كل واحد منهما لانه اذا زال جلا على الكمال وقال مالك والشافعي لا يجب فيه الدية ويجب حكومة عدل لان ذلك زيادة في الاذى ولهذا يغوب بعد كمال الخلق ولهذا يخلق الرأس والحمية في بعض البلاد فلا يتعلق بهما الدية كسر الصدر والساق اذا تتعلق به منفعة ولنا قول علي رضي الله عنه في الرأس اذا خلق ولم ينبت الدية كاملة والموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من المقادير فلا يهتدى اليه بازاء واما الحمية العبد فقد روي الحسن عن الامام انه يجب فيه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب ان الحق من العبد الاستخدام دون الجلال وهو لا يفوت بالخلق بخلاف الحر لان الحق منه في حقه الجلال فيجب بقواته كمال الدية وفي الشارب حكومة عدل وانما يجب فيه حكومة عدل لانه تابع للحمية وفي هذا دليل اشارة الى ان الواجب في بعض الحمية حكومة عدل اذا كان دون النصف اما اذا كان النصف فالواجب به نصف الدية كما في البرازية وذكر الفضلي نصف الحمية ينظر الى الذهاب والى الباقي فيجب بحمايه واذا نبت بعض الحمية فحكومة عدل انتهى وكذا الخليلان يجب فيهما الدية وفي احدهما نصف الدية خلافا للشافعي ومالك فانه يجب عندهما حكومة عدل وكذا الاهداب لانه يفوت بها الجلال على الكمال وجنس المنفعة وهو دفع القذى عن العينين وفي العينين الدية لان جنس المنفعة يفوت بقواتها وفي اذنين والشفتين وفي ثدي المرأة انما قيد ثدي المرأة لان فيه تقويت منفعة الارضاع بخلاف ثدي الرجل لانه ليس فيه تقويت منفعة ولا الجلال على الكمال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلمي المرأة كمال الدية وفي احدهما نصف الدية وفي ليدن وفي الرجلين وفي اشفار العينين جمع شعر وهو مثبت الاهداب من طرف الجفن اخذ من شعر



الراوى وانما وجبت الدية فيما ذكر لقوات الجمل والمنفعة وفي كل واحد مما هو انسان في البدن كالاذن  
والشفة واليد والرجل مثلاً نصف الدية لان النبي عليه السلام كتب لعمر بن حزم رضى الله تعالى عنه  
وفي العينين كل الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تقويت الاثنين تقويت جنس المنفعة وكالجمال  
فيجب كل الدية وفي تقويت احدهما تقويت النصف فيجب نصف الدية وفي كل واحد مما هو اربعة  
من البدن ربعها اي ربع الدية كالاشفاة وفي كل اصبع من يد او رجل عشرها لقوله عليه السلام في كل اصبع  
عشر من الابل وفي كل مفصل منها اي من الاصابع بمافي مفصلان كالاقدام نصف عشرها اي نصف  
عشر الدية وبما فيه ثلثة مفصل كباقي الاصابع في كل مفصل ثلثة اي ثلث عشر الدية تنقسم عشر الدية  
على المفصل كاتقسام دية اليد على الاصابع وفي كل سن نصف عشرها وهو خمس من الابل لقوله عليه السلام  
وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم وكل عضو ذهب نفعه ففيه اي في ذلك العضو دية  
وان كان قائماً كبكيد شلت وعين ذهب ضرتها بالضرب لان وجوب الدية يتعلق بتقويت جنس المنفعة ولا عبرة  
للاصورة بلا منفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصصة من الارش الا اذا تجردت عن المنفعة قبل الاتلاف كاتلاف  
اليدين التي خلعت عن البطش ففيها حكومة عدل ان لم يكن فيه جبال كاليد الشلاء وارشه كاملاً ان كان فيه جبال  
كالاذن الشاخصة كذا في التبيين \* فصل \* لا قود في الشجاج فصل احكام الشجاج بفصل على حدة لتكاثر  
مسائل الشجاج اسما وحكما وانما لم يجب القود فيه لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيه لان مادون الموضحة ليس له  
حد ينتهي اليه السكن وما فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله عليه السلام لا قصاص في العظم هذه  
رواية الحسن عن الامام وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة الا في الموضحة ان كانت عدا  
بالاتفاق لما روى انه صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص في الموضحة ولانه يمكن ان ينتهي السكن الى العظم  
ولانه يمكن ان يسر غورها بالمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيسأويان فيتحقق  
القصاص وفيها اي في الموضحة خطأ نصف عشر الدية لما روى في كتاب عمر بن حزم ان النبي عليه السلام  
قال في الموضحة خمس من الابل وهي اي الموضحة الشجة التي توضح العظم اي تبيته وفي الهاشمية خبر مقدم  
للتبند الآتي وهو قوله عشرها وهي اي الهاشمية الشجة التي تنشم العظم اي تكسرهما عشرها اي  
عشر الدية لقوله عليه السلام وفي الهاشمية عشر من الابل وفي المظلة وهي التي تغفل العظم اي تحوله  
بعد الكسر عشرها اي عشر الدية ونصفه اي نصف عشرها فيكون نصف عشر من الابل لقوله عليه السلام  
وفي المظلة خمسة عشر من الابل وفي لامة وهي الشجة التي تصل الى الدماغ وهي الجلدة الرقيقة التي تجمّع  
الدماغ ثلثها اي ثلث الدية لما روى انه عليه السلام قال وفي لامة وروى وفي المأمومة ثلث الدية وكذا في الجائفة  
اي يجب ثلث الدية في الجائفة ايضا وهي الجراحة التي تصل الى الجوف فان نفذت اي الجائفة الى الجانب  
الاخر فمما جائفان ويجب ثلثها اي ثلث الدية لما روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه حكم في جائفة نفذت  
الى الجانب الاخر بثلثي الدية لانها اذا نفذت صارت حائفتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث وفي كل من الحارصة  
بالحشاء والراء والصاد المهملات وهي التي تنشق الجند ولا تخرج الدم والدائمة بالعين المهمة وهي التي  
تخرج منه اي من الجروح ما يشبه الدمع يعني تظهر الدم ولا تنسلخ بل يجمع في موضع الجراحة كالدمع  
في العين والدائمة وهي التي تسيل الدم وفي القسطناني نقل عن الذخيرة الدائمة على ما ذكره الطحاوي شجة  
تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما يسيله اكثر مما يكون في الدائمة فالدائمة على ما ذكره ما يدمى الجلد سواء كان  
سائلاً وغير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدمى ولا يسيله وفي الظاهرة هي ما يدمى من غير ان يسيله وهو الصحيح  
والدائمة ما يسيله كدمع العين والاضمة بانضاد المحمة والعين المهمة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه  
ما خوذ من البضع وهو القطع والفتحة وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه بعد قطع الجلد من تلاحم اي اتام  
وتلاصق سميت بذلك نقاء لا كما سمي اللدغ سلباً والسحاق بكسر السين المهمة وسكون الميم والحشاء  
المهمة وهي جلدة رقيقة فوق العظم تحت اللحم تصل اليها اي الى تلك الجلدة الرقيقة الشجة حكومة  
عدل بالايجاع مبتدأ مؤخر خبره ما تقدم من قوله وفي كل من الجراحة الى اخر ما ذكر وسيأتي تفسير حكومة عدل وانما  
وجبت لانه ليس في كل منها ارض مقدر شرعاً ولا يمكن الاهدار فوجب الاعتبار بحكم العدل وهو انور عن ابراهيم  
القضي وعمر بن عبد العزيز وعن محمد فيها اي فيما ذكر من انواع السحاق القصاص اذا كان عدداً كالموضحة وقد  
تقدم انها ظاهرة في رواية في اول الفصل والشجاج تختص بالوجه والراس والجائفة بالجوف والجنب والفهر

وما كان في غيرها يسمى جراحة لان الوارد فيما يختص بالوجه والراس والجوف والجنب والفهر ولا ياتى في الجوف والجنب  
لمعنى الشئ وهو في الراس والوجه وهذا قال وما سوى ذلك اي ما في الوجه والراس والجوف والجنب  
والظهر جراحات وفي الهداية واما الجنبان فقد قيل لبا من الوجه وهو قول مالك حتى لو وجد فيهما ما فيه  
ارش مقدر لا يجب المقدر وهذا لان الوجه مشتق من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيها الا ان عندنا من الوجه  
الاتصا لهما به من غير فاصلة وقد يتحقق معنى المواجهة ايضا وفيها اي في الجراحات حكومة عدل وهي اي  
حكومة العدل على ما قاله الطحاوي ان يقوم المجروح عبد الله الاثومعه اي مع هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت  
ما بين العيتين فانقص من قيمته وجب بنسبته من دية مثلاً يفرض ان هذا المجروح قيمته بلا هذا الاثر  
الف درهم ومع ذلك الاثر تسمة فالتفاوت بينهما ثمة درهم وهو عشر الف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي  
عشرة آلاف درهم فثمنه الف درهم فهو حكومة عدل وبه يعني اي بما ذكر من هذا التفسير بحكومة العدل  
بقي احترازاً عما ذكره الكرخي وهو ان ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف  
عشر الدية لان ما لا نص فيه يرد الى المتخصص عليه قبل قول الكرخي اصح مما قاله الطحاوي لان علياً رضى الله  
تعالى عنه اعتبر بهذا الطريق فيمن قطع طرف سنه وفي قطع اصابع اليد الواحدة وحدها ومع الكف نصف الدية  
لان الارش لا يزيد بسبب الكف لانها تابعة بل الواجب في كل اصبع عشر من الابل فيكون في الخمس خمسون  
وهو نصف الدية وفي قطع الاصابع مع نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل وهو رواية عن  
ابي يوسف ونه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المتكسر والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد  
الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجراحة الى المتكسر فلا يزداد على تقدير الشرع ولهما ان اليد آلة باطشة  
والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل الذراع تبعاً في حق التضمين ولانه لا وجه لان يكون  
تبعاً للاصابع لان بينهما عضواً كاملاً ولا لاي ان يكون تبعاً للكف لانه تابع ولا تبع للبع كافي الهداية وفي قطع  
كف فيها اصبع عشر الدية وان كان فيها اصبعان فخمسة ولا شيء في الكف وهذا عند الامام لان الاصابع  
اصل حقيقة لان منفعة اليد وهي القبض والبطش فائمة بها وكذا حكم الله عليه السلام جعل الدية  
بمقابلة الاصابع حيث اوجب في اليد نصف الدية وجعل في كل اصبع عشر من الابل ومن ضرورية ان يكون  
كلها بمقابلة اصابع كل الكف والاصل اول بالاعتبار وان قل ولا يظهر التتابع بمقابلة الاصل فلا يعارض  
حتى يصار الى الترجيح بالكثرة ولئن تعارضتا لترجح بالاصل حقيقة وحكما اولى من الترجيح بالكثرة وعندنا  
يجب الاكثر من ارش الكف ودية الاصبع والاصبعين ويدخل الاقل فيه اي في الاكثر لانه لا وجه للجمع بين  
الارشرين لان الكل شئ واحد ولا الى اهدار احدهما لان كل واحد اصل من وجهه فبحسب الكثرة وان كان  
فيها اي في الكف ثلث اصابع فدية الاصابع ولا شيء في الكف اجزاء لان الاصابع اصول وللأكثر حكم الكل  
فاستتبع الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة وهي اي دية هذه الاصابع الثلثة ثلثة اعشار الدية اجزاء يعني  
لزم دية الاصابع متفق عليه كما كان الاول مختلف فيه وفي الاصبع ثمة حكومة اي حكومة عدل تشير الى الادنى  
لانها جزء للادنى ولكن لا منفعة فيها ولا زينة وكذا اي يلزم في الشارب حكومة عدل في الصحيح لانه تابع  
للحبة فصار طرفاً من اطراف الحبة ولحبة الكوسج اي يلزم فيها حكومة عدل قال ابن ابي عمير بخلاف لحبة  
الكوسج حيث لا يجب فيها شيء لان الحبة لا يبق فيها اثر الخلق فلا يلحقها الشئ بالخلق بل يبقا الشرع بالحقة  
ذلك فيكون نظير من قلم ظفر غيره بغير ادنه ويجب في ثدي الرجل حكومة عدل وكذا في ذكر الخصي  
والعينين ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء والرجل العرجاء والسن السوداء فانه لا يجب في هذه  
الاشياء الدية لعدم فوات جنس المنفعة وعدم جمال السن السوداء ولكن يجب فيها حكومة العدل تشير بها  
للادنى لانها اجزاء منه وقال الشافعي يجب دية كاملة في ذكر الخصي والعين لقوله عليه السلام وفي الذكر الدية  
من غير فصل ولنا ان المنفعة وهي الابلاج والازال والاحبال هي المعبرة من هذا العضو فاذا عدمت لا يجب  
فيها الدية كالعين القائمة بلا ضوء واليد الشلاء وكذا يجب حكومة عدل في عين الطفل ولسانه وذكره اذا  
لم تعلم صحة ذلك اي صحة كل منها بما يدل على ابصاره وتحرك ذكره وكلامه لان الحق من هذه الاشياء المنفعة  
فاذا لم تعلم صحتها لا يجب الارش الكامل بالشك والظ لا يصلح حجة للارام بخلاف المارن والاذن الشاخصة  
لان الحق هو الجمال وقد فوته على الكمال وكذلك لو استعمل الصبي لانه ليس بكلاماً وانما هو مجرد صوت وان علمت  
بالصحة فيه بما ذكر حكمه حكم البالغ في العمد والخطأ وان شج رجل رجلاً موضحة فذهب عقله او شجر رأسه



ولم يثبت دخل ارش الموضحة في الدية لان قوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا يتفقد بدونه فصار كما اذا اوضحه ذات وارش الموضحة يجب بقوات جزء من الشر وقد تعلقا جميعا بسبب واحد وهو قوات الشر فيدخل الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل فثبت به يده كلها وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا يدخل ارش الموضحة في الدية لان كلا منها جناية فيما دون النفس والمنفعة مختصة قاصبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان منفته مائدة الى جميع الاعضاء كما مر هذا عند الطرفين وعند ابي يوسف ان الشجة تدخل في دية السمع والنطق ولا تدخل في دية البصر قبل هذا اذا كان خطأ واما اذا شجع رجلا موضحة بعد اذ ذهب من ذلك سمعه وبصره فلا قصاص في شيء من ذلك عند الامام ولكن يجب ارش الموضحة ودية السمع والبصر وعندهما يجب القصاص في الشجة ونحو الدية في السمع والبصر وان ذهب بها اي بالموضحة عيناه فلا قصاص ويجب ارشها اي ارش الشجة وارش العينين عند الامام وعندهما يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين والاصل في ذلك عند الفعل اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا وعندهما في العضوين يجب القصاص مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا لا يجب ولا قصاص في اصبع قطعت قبلت اخرى جنبها بل يجب الارش عند الامام لان القصاص غير واجب لعدم المائلة لان قطع الثاني على وجهه بوجب شل الاخرى غير ممكن وعندهما وهو قول زفر والحسن يقتضيان المقضوعة ويجب الدية في الاخرى التي شلت لان القصاص واجب بالتصويع ولو قطع مفضلها اي مفصل الاصبع الاعلى قبل ما بقي من المفاصل كافي لمن شرح الكثر وقول صاحب الهداية وغيره فثبت ما بقي من الاصبع محل تأمل تدبر فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة اي حكومة عدل فيما شل وانما وجبت الدية لانه مقدر شرعا وتلزم الحكومة فيما بقي لا تنفاه تقديره في وجهه ولا قصاص لو كسر نصف سن فاسود باقية بل يجب دية السن كلها وكذا لو اجر باقية او احضر او اصفر الاصل في هذا عند الفعل الواحد اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا ولو اسودت كلها بضر به وهي اي السن قائمة بالدية في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكن للجاني عليه ان يضر به بضره بل يجب الارش في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله واوقعت سن رجل فثبت مكانها اخرى سقط ارشها عند الامام لان الجناية قد زالت معنى لان الموجب فساد المنيب ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخرى فلم تفت المنفعة به ولا زينة خلاهما لان الجناية قد تحققت والحادثة نعمة متبدأة من الله تع فصار كالوالتف مال انسان فحصل للتلصص عليه مال اخر وفي سن الصبي يسقط اجاعا لان سن الصبي لا تقرر في مكانها فوجودها كعدمها فلم يقطعها جناية وعن ابي يوسف انه يجب حكومة عدل لكان الام الحاصل وان اعاد الرجل سنه المقلوع الى مكانها اي السن فثبت عليها اللحم لا يسهط ارشها اجاعا وعلى القالع كمال الارش لان هذا لا يعتد به اذ العروق لا تعود وقال شيخ الاسلام هذا اذ لم تعد الى حالها الاول بعد النبات في المنفعة والجمال واما اذا عادت فلا شيء عليه وكذا لو قطع اذنه فالتصحر فالتحمت يعني يجب على القالع ارشها لانها لا تعود الى ما كانت عليه ومن قلع سنه فاقص من قاعها ثم ثبت اي ثبت مكانها اخرى فعليه دية سن المقتص منه لانه تبين انه استوفى بفقره حق لان الموجب فساد المنيب ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخرى فانعدمت الجناية ويتأتى في اقتصاص السن واقتصاص الموضحة حول الاسنان الانتظار كافي المغرب وكذا لو ضرب سنه فتعكرت فلم واجله القضي بجاء المضروب وقد سقطت سنه فاختل في سبب سقوطها فان قبل مضي السنة فاقول للمضروب وان بعد مضيها فاقول للمضارب وفي المنع ضرب سن انسان فتعكرت يأتى حولا ليعطيه اثر فعله ولو سقطت سنه واختل في القول للمضارب لان الموضحة لا تورث المنفعة والتحرك يورث السقوط ولو اختل في القول متقلة حيث يكون القول للمضارب لان الموضحة لا تورث المنفعة والتحرك يورث السقوط ولو اختل في القول كمال القول للمضارب لانه منكر وقد مضى الاجل الذي ضرب للسن ولم تسقط فلا شيء على المضارب ولو اسودت بالضرر او احمرت او احضرت يجب الارش كله لذهاب الجمال ولا يجب القصاص لما قلنا فاجب في الاسوداد ونحوه كمال الارش ولم يفرق بين سن وسن وقالوا ينبغي ان يفصل بين الاضرار وبين العوارض التي ترى فتجب في الاول حكومة عدل اذ لم يفوت به منفعة المضغ وان فاتت تجب الارش كله كيف ما كان لغوات الجمال وان اصغرت تجب فيها حكومة عدل وقال زفر يجب فيها ارش السن كاملا لان الصغرة تؤثر في تقوية الجمال كالسواد ولنا ان الصغرة لا توجب تقوية الجمال ولا تقوية المنفعة فان الصغرة لون السن في بعض الناس ولا كذلك السواد

والجرة والخضرة ولو شجع رجلا فالتحمت ونبث الشر ولم يبق لها اثر يسقط الارش عند الامام وعند ابي يوسف يجب ارش الام وهو حكومة عدل لان الشن الموجب ان زال فالام الحاصل لم يزل وعند محمد عليه اجرة الطبيب لان ذلك لزمه بفعله وكأنه اخذ ذلك من ماله واعطاه للطبيب وفسر في شرح الطحاوي قول ابي يوسف عليه الارش باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد والامام ان الموجب الاصل هو الشن الذي يلحقه بفعله وزوال منفته وقد زال ذلك بزوال اثره والمنافع لا تقوم الا بالعقد كالاجارة والمضارب والصحيتين او شبه العقد كالتاسد منهما ولم يوجد شيء من ذلك في حق الجاني فلا تلزمه الغرامة وكذا مجرد الام لا يوجب شيئا لانه لا يفيد له وكذا الوجرحه بضره فزال اثره فله على الاختلاف المذكور من سقوط الارش عند الامام ووجوب الارش عند ابي يوسف ووجوب اجرة الطبيب عند محمد وان بقي اثره فحكومة عدل بالاجماع وقيد المسئلة بقوله لوجرحه لانه اذا ضربه ولم يجرح في الابتداء لا يجب شيء بالاتفاق كذا في النهاية ولا يقتض لجرح او طرف او موضحة الا بعد البصر وقال الشافعي يقتض منه في الحال لان الموجب قد تحققت فلا يؤخر كافي القصاص في النفس ولنا ما روى عنه عليه السلام انه نهي ان يقتض من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه احمد والدارقطني ولان الجراحات يعتبر فيها مالها لاحتمال ان تسري الى النفس فيغزها فله قتل فلا يلزم له جرح الابرة وكل عدم سقط فيه القود لشبهة قتل الاب ابنه فالدية في مال القاتل لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عنهما موقوفا ومن فوجا لا يعقل العاقلة عدما ولا صلحا ولا اعتزافا وعد الصبي والمجنون خطأ ودينه على عاقلة ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث وذلك عندنا لعدم القصد الصحيح ولما روى ان مجنونا صال على رجل يسب فضربه فرفع ذلك الى علي رضي الله عنه فجعل عقله على عاقلة بمحض من الصحابة وقال عدمه وخطاؤه وان الصبي مظنة المرجة والقاتل الخاطيء لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي وهو اعذر اول بهذا التخفيف ولان تحقيق العمدية فانها ترتب على العلم والعلم بالعقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فاني يتحقق منهما القصد وصار كالنم وحرمان الميراث عقوبة وهما البسامن اهل العقوبة وكفارة كاسهما ستارة ولا ذنب تسره لانهما من فوجا القتل كافي الهداية والمعزاة كالمجنون في لزوم الدية على عاقلة وعدم لزوم الكفارة وعدم الحرمان عن الارث \* فصل \* في الجنين ومن ضرب بطن امرأة فالتقت جنينا ميتا فعلى عاقلة غرة خمسمائة درهم وانما سميت الغرة لانها اقل المقادير في الديات واقل الشيء اوله في الوجود ولهذا يسمى اول الشهر غرة لانه اول شيء يظهر منه كافي التبين ووجبت فيه الغرة خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او اناث وهو نصف عشريدية الرجل وعشريدية المرأة والقياس ان لا يجب شيء في الجنين لانه لم يتبين بحيوته وانما وجب استحسانا لما روى ان النبي عليه السلام قال في الجنين غرة عبد اوامة فبئته خمسمائة درهم ويروى او خمسمائة فتركنا القياس بالآثر وهو حجة على من قدرها بستائة نحو مالك والشافعي وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجرة ونسائه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سمى عليه السلام دية حيث قال دوه وقالوا الذي من لا صاح ولا استهل الحديث الا ان العواقل لا تعقل مادون خمسمائة درهم ويجب في السنة وقال الشافعي في ثلث سنين فان القته اي الجنين حيافات فدينته اي فعليه الدية الكاملة لانه تلف جيبا بالضرب السابق وان القت ميتا سواء كان الجنين ذكرا او اناث فانت الام فقرة للجنين ودية للام لانه جني جنين فوجب عليه موجهما فصار كما اذا رمى شخصنا وغد منه الى اخر فقته لانه فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ وان كان عدا يجب القصاص والدية كافي التبين وان ماتت الام فالتقه اي الجنين حيافات الجنين فدينته اي يجب دية الام ودينه اي دية الجنين لانه قاتل شخصين وان ماتت الام بالضرب ثم لقت الجنين ميت فدينته اي دية الام فقط ولا شيء في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين لان الظن موته بالضرب فصار كما اذا القته ميتا وهي حية ولنا ان موت الام احديسبى موته لانه يتحقق بموته اذ تنفسه بنفسها فلا يجب الصنمان بالشك وما يجب في الجنين يورث عنه لانه بدل نفسه ولا يورث منه المضارب لكونه قاتلا مباشر الظالم ولا ميراث للقاتل بهذه الصفة وفي جنين الامة نصف عشر فبئته اي الزقبي لو ذكر او عشر فبئته لو كان اناث وقال الشافعي فيه عشر فبئته الام لانه جزء من وجهه وضمان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولهذا وجب في جنين الحرة عشر ديتها بالاجماع وهو الغرة ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان في الاصل ولا يعتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفس الجنين فبئته بها وعند ابي يوسف ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان اي قال ابو يوسف يجب ضمان النقصان لو انتقصت الام بالقائها الجنين اعتبارا



يضمن البهائم لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنه فجاز الاعتبار على اصله فان ضربت اى الامة  
فخر سيدها جلها فالتة جبايات يجب قيمته جبالا دية لان الحكم يترتب على سببه فاسبب القتل هنا الضرب السابق  
فحمل عليه فلم يمتد قيمته جبا اذا السبب وقع في حالة الرق وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول فلا تجب الدية  
ولا كفارة في اطلاق الجنين لان الشرع انما ورد بايجاب الكفارة في النفوس المطلقة وهو جزء من وجه فلم يكن  
مورد النص ولا في معناه من كل وجه ولذا لم تجب فيه دية كاملة وان تبرع بها احتياطا فهو افضل لارتكابه محظورا  
وقال الشافعي تجب كفارة لانه نفس من وجه فانلاف النفس بوجوب الكفارة لما فيها من معنى العبادة والاستغفار  
بما صنع و الجنين المستبين به من خلقه كالمخلوق اى الجنين الذى استبان بعض خلقه كالجنين التام في جميع ما ذكر  
من الاحكام وان شرب دواء او عالجت فرجها اطرح جنيها حتى طرحته فالقمة على عاقبتها ان فعلت بلا اذن  
ابيه لانها التفتت متعدية فيجب عليها سمانه وتحمل عنها العاقلة وان فعلت ذلك بانه فلا تضمن الغرة عاقبتها  
اذ لم يوجد منها التعدي بسبب استيذانها والله اعلم \* باب ما يحدث في الطريق \* لما فرغ من احكام القتل مباشرة  
عقبه بذكر احكامه تسببا والاول اولى بالقديم لانه قتل بلا واسطة وكثرة وقوعه من احدث في طريق العامة كنيقا  
او ميرابا او جرسنا الجرس من قبل هو البرج وقيل جذع يخرج من الانسان من الخياط ليني عليه وقيل مجرى ماء  
يركب في الخياط وهو يضم الجيم وسكون الراء المهمة وضمن الصاد المهمة او دكانا وسعه ذلك ان لم يضر بهم اى  
بالعامة لان الطريق معدل طريق فله الانتفاع ما لم تتضرر العامة به وانما قيد بذلك لقوله عليه السلام لا ضرر  
ولا ضرر في الاسلام فالتحقق فيه الضرر بانهم احدثه ولكل منهم اى من العامة زعمه ومطالبة بالنقض لان كل  
واحد منهم له حق فيه بالمرور بنفسه وبدوايه فكان له حق النقص كالى الملك المشترك فان لكل واحد حق النقص  
لواحدث غيرهم فيه شيئا هذا اذا ثبت لنفسه واذا ثبت للمسلمين فلا ينقض كذا روى عن محمد وتفصيل الكلام في هذا  
المقام انه هل يحمل له احدث في الطريق ام لا وهل لاحد الخصومة في منعه من الاحداث فيه ورفع يده وهل تضمن  
فيما تلف بسبب الاحداث اما الاحداث فقال شمس الامثان كان الاحداث يضر باهل الطريق فليس له ذلك وان كان  
لا يضر باحد لسعة الطريق جازله احدثه فيه وعلى هذا القعود في الطريق البيع والشراء يجوز ان لم يضر  
باحد وان اضر لم يجز واما الخصومة فيه فقال الامام لكل احد مسلكا او ذميا ان يمنعه من الوضع وان يكلفه الرفع  
اضر او لم يضر ان كان الوضع بغير اذن الامام لان التدبير في امور العامة مفوض الى اى الامام وعن ابي يوسف  
لكل احد ان يمنعه من الوضع قبل الوضع وليس له ان يكلفه الرفع بعد الوضع وعن محمد ليس لاحد ان يمنعه قبل الوضع  
ولا بعده اذ لم يكن فيه ضرر باناس لانه ما دون له في احدثه شرعا واما الضمان بالاتلاف فسياتي تفصيله مشروحا  
وفي الطريق الخاص لا يسد بلا اذن الشركاء وان لم يضر لانه مملوك لهم ولهذا وجبت النعقة لهم على كل حال  
فلا يجوز التصرف اضر بهم او لم يضر الا باذنهم بخلاف العام فانه ليس لاحد فيه ملك فيجوز له الانتفاع به ما لم  
يضر باحد وعلى عاقلة دية من مات بسقوطه فيها كالحقير يترأ في طريق خاص او عام او وضع حجر فيه  
قتل به انسان فوجب على العاقلة دية لانه منسب لهلاكه متعد في احدثه وكذا الوعر ينقضه انسان فوجب الدية  
على العاقلة لما ذكر من السبب وان وقع العائر على آخر فاتا فالضمان على من احدثه بعنى اذا مات العائر والاخر  
الذى مات بوقوعه عليها فضمن ديتها على المحدث في الطريق ما به الاتلاف لانه بمنزلة الدافع فكان دفعه يده على  
غيره ولا ضمان على الذى عثر لانه مدفوع في هذه الحالة فكان كالألة وان اصابه طرف الميراب الذى في الخياط  
فلا ضمان وان اصابه الطرف الخارج ضمن يعنى اذا سقط عليه طرف الميراب فقتله بنظر ان كان ذلك الطرف  
ممكنا في الخياط فلا ضمان على صاحب الميراب لانه غير متعد لما انه وضعه في ملكه وان كان الذى اصابه هو الطرف  
الخارج من الخياط ضمن الذى وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكن ان يركبه في الخياط ولا كفارة عليه ولا يحرم  
من الميراب لانه ليس بقاتل حقيقة ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف وهدر الله فك اذا جرحه  
سبع وانسان فانه يضمن النصف اعتبار الاحوال لانه يضمن في حال ولا يضمن في حال فيتوزع الضمان على الاحوال  
لان فيه النظر من الجنيتين كمن حفر بئرا ووضع حجرا في الطريق خلف به انسان قوله في الطريق متعلق بحفر  
ووضع على التنازع وقوله قتل به انسان اى يضمن الدية عاقلة يعنى كما ان من حفر بئرا او وضع حجرا في  
طريق قتل به انسان تكون دية على عاقلة الحافر او الواضع فكذا تجب الدية على عاقلة من نصب اثلث  
انسان بسقوط ما احدث من الكتيف والميراب والجرس والديكان وان تلف به هيمة فضمنها في ماله اى اذا  
تلف بالحفر او الوضع او السقوط هيمة فضمن تلك الهيمة في مال المنسب بما ذكر اما الضمان فلانه متعد فيه

فيضمن واما عدم تضمن العاقلة فلان العاقلة لا تحمل ضمان المال وانما تحمل ضمان النفس والقائه التراب واتخاذ  
الطين في الطريق كوضع الحجر في وجوب الضمان لان كل ذلك تسبب يتبع من التعدي وهذا اى وجوب  
الضمان اذا فعله اى جميع ما ذكر بلا اذن الامام فانه يضمن لوجود التعدي فان فعل شيئا من ذلك باذنه اى  
الاوام فلا ضمان لانه غير متعد حيث فعل ما فعل بامر من له الولاية في حقوق العامة وان كان بغير امره فهو  
متعد انما بالتصرف في حق غيره او بالافتيات على رأى الامام كما في الهداية والافتيات الاستبداد بالرأى كما في المغرب  
وكذا لو حفر في ملكه لم يضمن لانه غير متعد وكذلك اذا حفر في فناء داره لان له ذلك لمصلحة ارضه والقائه في تصرفه  
وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكا له اذ كان له حق الحفر فيه لانه غير متعد ولو مات الواقع في البئر جوعا او غما فلا  
ضمان على حافره وان وصليته حفر بلا اذن الامام لانه مات بفعله نفسه وهو الجوع والغم والضمان بما يجب ذمات  
من الوقوع وعند محمد عليه الضمان في الوجوه كلها لان ذلك حصل بسبب الوقوع في البئر ولو لا ذلك لما مات  
جوعا ولا غما وعند ابي يوسف عليه الضمان في الغم لا في الجوع لانه لا سبب للغم سوى الوقوع فيه واما الجوع  
والهطس فلا يختصان بالبئر وان وضع حجر افجعه اضر فضمان ما تلف به على الثاني لان فعل الاول قد استغنى  
فكان الضمان على الذى فجأه لفرأغ ماشفله وانما اشتغل بفعل الثاني موضع آخر ولو اشرع اى اخرج جناحا  
الى الطريق قال صاحب القوس الجناح الروشن ثم قال الروشن الكوة وقال في المغرب الروشن المر على العلو  
وقال صاحب الكفاية الروشن هو الخشبة الموضوعة على جدار السطحين يمكن من المرور وقال مصدر الشريعة  
اشرع الجناح اخرج الجذوع الى الطريق وهو المناسب ان يراه هنا في داره ثم ياعها اى ائدار فضمان ما تلف به  
اى بالجناح عليه اى على البائع لان فعله وهو الاشرع لم ينفسخ بئرواى ملكه عنه وكذا لو وضع خشبة في الطريق  
ثم ياعها اى الخشبة ويرى البائع الى المشتري متعلق بئري على تضمن معنى الانتهاه كما في احدث الله اليك منها  
اى من الخشبة فتركها اى الخشبة المشتري فضمان ما تلف بها اى بالخشبة على البائع ايضا لان فعله وهو الوضع  
لم ينفسخ بئرواى ملكه وهو اعنى الوضع موجب للضمان ولو وضع في الطريق حجرا فاحرق ذلك الحجر  
شيئا ضمنه اى يضمن الواضع ما اضره لانه متعد في ذلك الوضع ولو اضره بعد ما حركته اى الجمر ارجح الى موضع  
آخر لا يضمن لتسريح الرمح فله ان كانت اى الرمح ساكنة عند وضعه اى الحجر وفي النهاية لو حركت الرمح عين الحجر  
وانما قيد به لان عذر بعض اصحابنا ان الرمح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئا فان الضمان عليه في ذلك لان الرمح  
اذا هبت بشررها ولم تدب بعينها فالعين باقية في مكانها فكانت الجنازة باقية فيكون الضمان عليه وقد مر ذلك  
مفصلا وقبل اذا كان اليوم ريحا يئمنه هذا اختيار السرخسي وكان الحلواني لا يقول بالضمان من غير تفصيل  
ويضمن من حل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه اى المحمول منه اى من الخامل يعنى من حل شيئا في الطريق  
فسقط المحمول على انسان او غيره قتل فضمن ضمن اسما لان حل المانع في الطريق على رأسه او على ظهره مباح له  
لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة الرمي الى الهدف والصيد وكذا يضمن من ادخل خضيرا او قنديل او حصة  
الى مسجد غيره اى غير حبه بلا اذن فمطرب به احد هذا عند الامام لان تدبير امور المسجد مسلم الى اهله دون  
غيره فيكون فعل الغير تعبدا او مقيدا بشرط السلامة ففقد القرية والخير لا ياتي في الغرامة اذا اخطأ الطريق  
خلافا لهما لان عندهما لا يضمن لان القرية لا تنقيد بشرط السلامة ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد خية  
لا يضمن اجماعا لان هذه من القرب وكل واحد ما دون في اقامه ذلك فلا تنقيد بشرط السلامة فكان فعلهم مباحا  
مطلقا وكذا لا يضمن لو تلف شيء بسقوط رداءه هو لابس اذ اللابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالثقييد  
يوسف السلامة وعند محمد اذا لبس ما لا يلبس عادة كدروع الحرب والجواهر فسقط على انسان قتل يضمن لان  
هذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ومن جلس في المسجد غير متصل فمطرب به احد فضمنه عند الامام خلافا لهما  
فانها قالا لا يضمن على كل حال والى هذا اشار بقوله ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلوة وللتعليم او لقرأ القرآن  
او نام فيه في اثناء الصلوة ويرون ان عمر فيه الحاجة من الجواب او بقوله للحديث وذكر صدر الاسلام ان الانظر  
ما قاله لان المسجد انما يبنى للصلوة والذكر ولا يمكنه اداء الصلوة بالجماعة الا بانتظارها فكان الجلوس مباحا لانه من  
ضرورات الصلوة فيكون للمعاقب ان ماتت ضرورة للشيء يكون حكمه كحكمه والامام ان المسجد يبنى للصلوة وهذه  
الاشياء ملحقة بها فلا بد من اظهار التفاوت فحكم الجلوس للاصل مباحا مطلقا والجلوس لما يخلق به مباحا مقيدا بشرط  
السلامة ولا غرر ان يكون الفعل مباحا او مندوبا اليه وهو مقيد بشرط السلامة كالرمي الى الكافر والى الصيد والمشي  
في الطريق والمشي في المسجد اذا وطأ غيره والنوم فيه اذا انقلب على غيره وذكر شمس الائمة ان الصحيح من مذهب الامام



ان الجالس للانتظار لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث وذكور الفقه ابو جعفر سمعت ابا بكر يقول ان جلس لقراءة القرآن او معتكفا لا يضمن بالاجماع كافي التح وفي الجالس مصلبا لا يضمن اجماعا وان كان الجالس من غير اهله لان المسجد بني للصلوة فلا يكون متعديا بذلك ولو استأجر رب الدار عملة جمع عامل لاخراج الجناح او الظلة من الدار فلف به اى بالاخراج شئ فالضمان عليهم ان كان التلف قبل فراغ عملهم لان التلف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لا يوجب فلفهم قتل حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يسلم فعلهم اليه فاقصر عليهم وان كان التلف بعده اى بعد فراغ عمله فعليه اى الضمان يكون على المستأجر استحسانا لانه صح الاستيجار حتى لو استحقوا الاجر ووقع فعلهم عمارة واصلا فالتلف بفعلهم اليه فكله فعل نفسه فلهذا يضمنه ويضمن من صب الماء في الطريق العام ما سبط به لانه متعد فيه بالحق الضرر بالمارة وكذا اذا رشه اى رش الماء بحيث يلقى فيه من شئ عليه او توضع به اى بالماء في الطريق واستوعب الماء الطريق فطلب به احد لما سبق انه متعد في ذلك الفعل بالحاق الضرر بالمارة وان فعل شيئا من ذلك المذكور من الصب والرش والوضوء في سكة غير نافذة وهو اى القاعل من اهلها اى من اهل تلك السكة او قعد فيها اى في تلك السكة او وضع متاعه فيها لا يضمن لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة فانه يجوز لكل واحد من الشركاء ان يفعل فيها ما هو من ضرورة السكنى وكذا لا يضمن ان رش ما لا يلقى به عادة او توضع به واستوعب الماء بعض الطريق لانه متعد للمار والمرور عليه اى على بعض الطريق الذي فيه الماء مع امكان ابرامه عليه لانه هو الذي خاطر بنفسه فصار كمن وثب على البئر من جانب الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا لم يعلم فوقع من غير علم بان كان المرور لبلال او كان المار عمنى فانه يضمن ووضع الخشبة في الطريق كالحش في استيعاب الطريق وعدمه يعني اذا استوعبت الخشبة الطريق يضمن وان لم تستوعبه لا يضمن وفي المح ولو حفر في مقبرة او نحوها من الطريق في غير الامصار او ضرب فسطاطا او نصب ثورا او ربط دابة لم يضمن صكما في منية الفقهاء وفيه احتراز بذكر في طريق مكة وغيره من القياح لم يضمن بخلاف الامصار دون القياح والصحارى لانه لا يمكن المدول منه في الامصار دون الصحارى وان رش فناء حانوت باذن صاحبه فالضمان على الامر استحسانا كما لو استأجره اى الاجير ليس له في ما حانوته فلف به شئ بعد فراقه فانه يجب الضمان على الامر دون الاجير ولو كان امره باباء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر ولو كس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كسسه وفي الكافي وان استأجر جبر ليس له في فناء حانوته فتعلق به انسان بعد فراقه فلف يضمن لانه استحسانا ولو امره باباء في وسط الطريق ضمن لاجير لفساد الامر بخلاف البناء لانه يباح له فيما بينه وبين ربه احدث مثل ذلك في فناءه اذا كان لا يتضرر به غيره وقد جرت العادة بذلك في بلاد المسلمين فاعتبر امره في ذلك ولكن لما كان البناء غير مملوك له بتقيد بشرط السلامة ولو كس الطريق فلف بموضع كسسه انسان لم يضمن لانه ما احدث في الطريق شيئا وانما كس الطريق لئلا يتضرر به المارة ولا يؤذيهم الزراب ولا يكون هو متعديا في هذا السبب ولو جمع لكساسة في الطريق ضمن ما تلف بها اى بالكساسة لتعدي به بموضع شغل الطريق ولا ضمان في ما تلف بشئ فعل في الماك لانه لا يذن فيه شرعا فلا يكون متعديا او في فناء عطف على تلف له اى لذلك فيه اى في ذلك الفناء حق التصرف بان لم يكن للعمامة ولا مشتركا لاهل سكة غير نافذة لان ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه وفي الهداية اما اذا كان جماعة المسلمين او مشركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن لانه متعديا في تصرفه في غير فناءه وان استأجر من حفرة في غير فناءه فالضمان على المستأجر لا على الاجير ان لم يعلم الاجير في غير فناءه لان الاجير يعمل له ولهذا يستوجب عليه وقد صار مقرورا من جهته حيث لم يعلم ان ذلك ليس من فناءه وانما حفر اعتمادا على امره فلقد فعل ضرر للمار وورد نقل فعله الى الآخر وان علم الاجير انه غير فناءه فعلى الاجير اى يجب الضمان على الاجير لم يصح امره لانه لا يمكن ان يفعل بنفسه ولا غرور من جهته لعله بذلك في مضافا اليه وان قال المستأجر هو الذي وليس لي فيه حق الحفر فالضمان على الاجير فياسا لعله بفساد الامر فلم يوجد الضرر وعلى المستأجر استحسانا لان كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له لا انطلاق يده في التصرف من الفناء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان امره بالحفر في ملكه فظاهر بانظر الى ما ذكرنا فكفى ذلك لنقل الفعل اليه قال شيخ الاسلام اذا كان الطريق معروفا فانه للعمامة ضمن

سواء قال له انه لي او لم يقل لعله بفساد امره ومن بني قنطرة اى على نهر كبير بغير اذن الامام فتعد احد المارور عليها اى على تلك القنطرة فطلب فلا ضمان على الباقي لانه اذا تعد المارور وكان بصيرا ويحذر موصفا آخر للمارور صار صكاه انلف نفسه ففسد التلف اليه دون المسبب فاذا لم يتعد بان كان اعنى او مر لبلال يضمن اذا وضعه بغير اذن الامام اما اذا وضعه باذن الامام فلا يضمن \* فصل في الحائض المائل \* لما ذكر احكام مسائل القتل التي تتعلق بالانسان مباشرة وتسيا شرعا في بيان احكام القتل المتعلق بالحيوان ان مال حائض الى طريق العامة فطوبى ربه اى رب الحائض بنقصه من مسلم او ذمى رجل او امرأة حرا ومكاتب لان الناس في المارور شركاء ممن يملك نقصه وهدمه فيصح التقدم من كل واحد منهم واشهد عليه بان يقول ان حائضك هذا مخوف او مائل فانقصه حتى لا يفسد او اهدمه فانه مائل والاشهاد بعد الطلب ليس بشرط فيكون ذكر الاشهاد فيما ذكر ليتك من اثبات الطلب عند الإنكار فيكون من قبيل الاحتياط وهذا لا يفي وجوب معنى الاشهاد اذا وقع الطلب عند الشهود بل ينبغي الاشهاد بلفظ اشهدوا وتدل عليه عبارة الاشهاد وفي المح لو قال اشهدوا انى قد تمت الى هذا الرجل في هدم حائضه هذا صح ايضا ولو قال بنفى لك ان تهدمه فهذا ليس بطلب ولا اشهاد بل هو مشورة فلم يضمن في مدة يمكن نقصه فيها فلف به اى بانهدمه نفس او مال ضمن عاقلة اى عاقلة رب الحائض النفس وضمن هو اى رب الحائض المال والقياس ان لا يضمن وهو قول النافعي لانه لم يوجد منه صنع هو متعد فيه لانه بني الحائض في ملكه والسقوط والميلان ليس من صنعه فلا يضمن كما قيل الاشهاد وجه الاستحسان انه اذا مال الى الطريق فقد شغل هوا الطريق بمحاطته ووقع في يده هواء المسكين ورفعه في يده فاذا طوبى بالنقص وتفرغ الهواء عن هذا الشغل لزمه ذلك فاذا لم يفرغ مع التمكن صار خائشا كانه شغلته ابتداء باختياره وكذا لو طوبى به من يملك نقصه كاب الطفل الذي وقع في عامة النسخ بدون الياء في ابل لكن الصحيح ان يرسم بالياء ووصيه لقيام الولاية لهما بالنقص في حقه والراهن فيصح التقدم اليه لقدرته على النقص بفك الرهن وارجاع المرحون الى يده والعبد التاجر ولو مد يده لانه ولاية النقص ثم ماتلف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لو كان له عاقلة لان الاشهاد من وجد على المولى وضمان المال اليق بالبعد وضمان النفس بالمولى والمكاتب لانه مالك يدا فيكون ولاية النقص له وضمان ما تلف نفسا او مالا فيه حكم ضمان ما تلف في العبد التاجر ولا يضمن ان باعه اى الحائض ربه بعد الاشهاد وسله الى المشتري فنسقط لانه خرج عن ملكه بالبيع سواء قبضه المشتري ولا في الدار وعزاه الى الكافي وليس في الهداية لفظ اول او في الجوهرة شرط ان يكون بعد القبض حيث قال ولو باع الدار بعد ما شهد عليه وقبضها المشتري برئ من ضمانه وفي النسخ فان قلت هل قولهم خرج عن ملكه بيع فدا ولا قلت ليس بقيد بل غير البيع كذلك كالبهائم ونحوها قال في الحاوى القدسي اذا شهد على صاحب الحائض المائل بالنقص ثم خرج الحائض عن ملكه ببيع او غيره بطل الاشهاد والتقدم حتى اذا عاد الى ملكه فسقط بعد تمكن النقص اوقله لا يجب عليه الضمان بذلك الاشهاد انتهى ولا يضمن ان يطوبى به اى بالنقص من لا يملكه اى النقص كالمترين والمستأجر والمودع لانه ليس لهم قدرة على التصرف فلا يبعد طلب النقص منهم ولهذا لا يضمنون بما تلف من سقوطه وان بناء اى الحائض صاحبه مائلا ابتداء ضمن ما تلف بسقوطه وان لم يطالب بنقصه كافي اشراع الجناح ونحوه وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه والكتيف لتعدي به البناء على هذه الكيفية فان مال اى الحائض الى الدار رجل فالطلب لربها اى رب الدار لان الطلب حق له او ساكنها اى ساكن الدار فلا ساكن ان يطالبوه لان لهم المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذا بازالة ما شغل هواها فيصح تأجيله وبراءه اى يصح تأجيل كل من مالك الدار وبراءه حتى اوسقط بعد مدة الاجل وبعد البراء وتلف به شئ لا يضمن لان الحق له فيصح تأجيله واسقاطه ولا يصح تأجيل فيما مال الى الطريق لان الحق للجماعة الناس ولو كان اى التأجيل من القاضي او المشهد لانه حق المارة وليس للقاضي ولا للمشهد على صيغة اسم الفاعل ابطال حقه ولو كان الحائض بين خمسة فاشهد على صيغة المفعول على احدهم اى احدا الخمسة ضمن خمس ما تلف به عند الامام ويكون ذلك على عاقلة وعندهما نصفه اى نصف ما تلف به لان التلف ينسب من اشهد عليه معتبر وينسب من لم يشهد عليه هذرا فاقسم قسمين ولهذا فلا يضمنان النصف كما في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الرجل حيث يلزم الجارخ نصف الدية وللإمام ان الموت حصل بعله واحدة وهو الثقل المقدر لان اصله ليس بعله وهو الثقل حتى يعتبر كل جزء بعله فيجتمع العلل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف



ايكل واحد منهما على ظهرهما فهما هدر لان كل واحد مات بقوة نفسه وان وقعا على وجههما فعلى  
 حافلة كل واحد منهما دية الاخر لان كل واحد منهما مات بقوة صاحبه وان اختلف اي وقع احدهما على القفا  
 والاخر على الوجه فدية من وقع على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره فالذي على القفا لادبته  
 وان قطع اخر الحبل اي ان تجاوز الحبل فقطعه انسان اخر فوقع كل منهما على القفا فنافذتهما على عاقلة اي  
 عاقلة القاطع لانه مضاف الى فعله فكان سببا وان ساق دابة فوقع سرجهما او غيره من ادواتها كالحمام ونحوه وما يحمل  
 عليها على انسان مات ضمن السائق لانه متعد في هذا السبب لان الوقوع بتقصيره وهو ترك الشد والاحكام  
 فيه بخلاف الرداء لانه لا يشترط في العادة ولا يفيد بشرط السلامة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كافي المحمول على  
 عاقلة دون اللباس فيفيد بشرط السلامة وكذا يضمن قائد قطار ووطي بغير منه اي من ذلك القطار انسانا  
 وضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقدمه كمنه التمرز عند فصار  
 متعديا بالتقصير في الحفظ والسبب يوصف التعدي سبب الضمان وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما  
 لان قائد الواحد قائد الكل وكذا سائق لاتصال الازمة وهذا اذا كان السائق في جانب الابل اما اذا توسطها واخذ  
 بزمام واحد يضمن ما عطف بما هو خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال  
 الزمام والسائق يسوق ما يكون قدماه ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار ولا يسوق منها شيئا يضمن  
 ما اصاب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها وكذا ما اصاب الابل التي خلفه لانه ليس بقائد لها الا اذا كان  
 اخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي هو راكبه فهو ضامن لما اصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما اصابه بالابطاء فان  
 ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل قيد مباشر حتى جرى عليه احكام المباشرين كافي التبيين فان ربط بعير  
 على قطار بغير علم قائده فعطب به اي بالبعير المربوط انسان ضمن عاقلة القائد الدية لانه قائد لكل فيكون قائدا  
 لذلك والقود سبب قريب لوجود الضمان المحقق فلا يسطر الضمان بجهله ورجعوا اي عاقلة القائد بها اي  
 به الدية على عاقلة اي عاقلة الابط قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابطة لان الرابطة وقعهم  
 في خسران المال وهذا لا يتحمل العاقلة انتهى ويحجب عنه بان الرابطة لما كان متعديا فيما صنع صار  
 في التقدير هو الجاسق واذا كان كذلك وجبت الدية على عاقلة فان قيل ان كل واحد منهما سبب فكان ينبغي  
 ان يجب الضمان على القائد والرابطة ابتداء اجيب بان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابطة لاتصال  
 التلف به دون الرابطة فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع على عاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لان  
 الرابطة امر بالقود دلالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا يفي وجوب الضمان عليه التحقق  
 الانلاف منه وانما ينبغي الاثم فيكون فرار الضمان على الرابطة واما اذا ربط والابل واقفة ضمنا عاقلة القائد  
 ولا يرجعون به على عاقلة الرابطة لانه قاد بعير غيره بغير اذنه لاصري محاولا لدلالة فلا يرجع بحالقه على احد وتعمد في التبيين  
 فليطالع ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه بان عشي خلفه فاصاب احدهما مملوكا ضمن ما اصاب في فوره اي  
 في فور الارسل بان لا يحمل بمنزلة او يسره لان فعله ينتقل الى المرسل بسوقه كما يضاف فعل المكر الى المكره فيما يصلح  
 آله وفي الطير لا يضمن وان ساقه والفرق ان بدن البهيمة والكلب يحتمل السوق فاعتبر سوقه وبدن الطير  
 لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة وكذا لا يضمن في الدابة والكلب اذا لم يسق لكون كل  
 واحد من الدابة والكلب مستقلا في فعله او انقلبت اي الدابة بنفسها ايل او تها را فاصابت ما لا او نفسها  
 لا يضمن صاحبها لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار قال محمد هي المنقلة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم  
 ما يوجب النسبة اليه من الارسل وغيره وفي الهداية اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل  
 ضامن لان غيرهما مضاف اليه مادامت تسير على سننها ولو انعطفت بمنزلة او يسره انقطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له  
 طريق اخر سواء وكذا اذا وقعت ثم سارت بخلاف ما اذا وقعت بعد الارسل في الاصطلاح سارت فاخذ الصيد  
 يعني يحل صيده لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل وهذه الوقفة من الدابة تنافي مع المرسل فطع حكم الارسل  
 وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسه او ماله في فور حيث لا يضمن المرسل وفي الارسل في الطريق يضمنه  
 لان شغل الطريق تعد فيضمن ما تولد منه اما الارسل للاصطلاح خاج ولا ينسب الا بوصف التعدي ولو ارسل بهيمة  
 فافسدت زرعها على فورها ضمن المرسل وان ماتت يمين او شمالا وله طريق اخر لا يضمن وفي الكافي ومن قبح باب قنص  
 وطار الطير او باب الاصطبل فخرجت الدابة وضلت لا يضمن الفاعل لانه اعترض على السبب ففعل فاعل مختار  
 وقال محمد يضمن لان طير ان الطير هدر شرعا وكذا فعل كل بهيمة فكانه خرج بلا اختيار فيضمن كما لو شق

ايكل واحد منهما على ظهرهما فهما هدر لان كل واحد مات بقوة نفسه وان وقعا على وجههما فعلى  
 حافلة كل واحد منهما دية الاخر لان كل واحد منهما مات بقوة صاحبه وان اختلف اي وقع احدهما على القفا  
 والاخر على الوجه فدية من وقع على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره فالذي على القفا لادبته  
 وان قطع اخر الحبل اي ان تجاوز الحبل فقطعه انسان اخر فوقع كل منهما على القفا فنافذتهما على عاقلة اي  
 عاقلة القاطع لانه مضاف الى فعله فكان سببا وان ساق دابة فوقع سرجهما او غيره من ادواتها كالحمام ونحوه وما يحمل  
 عليها على انسان مات ضمن السائق لانه متعد في هذا السبب لان الوقوع بتقصيره وهو ترك الشد والاحكام  
 فيه بخلاف الرداء لانه لا يشترط في العادة ولا يفيد بشرط السلامة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كافي المحمول على  
 عاقلة دون اللباس فيفيد بشرط السلامة وكذا يضمن قائد قطار ووطي بغير منه اي من ذلك القطار انسانا  
 وضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقدمه كمنه التمرز عند فصار  
 متعديا بالتقصير في الحفظ والسبب يوصف التعدي سبب الضمان وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما  
 لان قائد الواحد قائد الكل وكذا سائق لاتصال الازمة وهذا اذا كان السائق في جانب الابل اما اذا توسطها واخذ  
 بزمام واحد يضمن ما عطف بما هو خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال  
 الزمام والسائق يسوق ما يكون قدماه ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار ولا يسوق منها شيئا يضمن  
 ما اصاب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها وكذا ما اصاب الابل التي خلفه لانه ليس بقائد لها الا اذا كان  
 اخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي هو راكبه فهو ضامن لما اصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما اصابه بالابطاء فان  
 ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل قيد مباشر حتى جرى عليه احكام المباشرين كافي التبيين فان ربط بعير  
 على قطار بغير علم قائده فعطب به اي بالبعير المربوط انسان ضمن عاقلة القائد الدية لانه قائد لكل فيكون قائدا  
 لذلك والقود سبب قريب لوجود الضمان المحقق فلا يسطر الضمان بجهله ورجعوا اي عاقلة القائد بها اي  
 به الدية على عاقلة اي عاقلة الابط قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابطة لان الرابطة وقعهم  
 في خسران المال وهذا لا يتحمل العاقلة انتهى ويحجب عنه بان الرابطة لما كان متعديا فيما صنع صار  
 في التقدير هو الجاسق واذا كان كذلك وجبت الدية على عاقلة فان قيل ان كل واحد منهما سبب فكان ينبغي  
 ان يجب الضمان على القائد والرابطة ابتداء اجيب بان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابطة لاتصال  
 التلف به دون الرابطة فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع على عاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لان  
 الرابطة امر بالقود دلالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا يفي وجوب الضمان عليه التحقق  
 الانلاف منه وانما ينبغي الاثم فيكون فرار الضمان على الرابطة واما اذا ربط والابل واقفة ضمنا عاقلة القائد  
 ولا يرجعون به على عاقلة الرابطة لانه قاد بعير غيره بغير اذنه لاصري محاولا لدلالة فلا يرجع بحالقه على احد وتعمد في التبيين  
 فليطالع ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه بان عشي خلفه فاصاب احدهما مملوكا ضمن ما اصاب في فوره اي  
 في فور الارسل بان لا يحمل بمنزلة او يسره لان فعله ينتقل الى المرسل بسوقه كما يضاف فعل المكر الى المكره فيما يصلح  
 آله وفي الطير لا يضمن وان ساقه والفرق ان بدن البهيمة والكلب يحتمل السوق فاعتبر سوقه وبدن الطير  
 لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة وكذا لا يضمن في الدابة والكلب اذا لم يسق لكون كل  
 واحد من الدابة والكلب مستقلا في فعله او انقلبت اي الدابة بنفسها ايل او تها را فاصابت ما لا او نفسها  
 لا يضمن صاحبها لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار قال محمد هي المنقلة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم  
 ما يوجب النسبة اليه من الارسل وغيره وفي الهداية اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل  
 ضامن لان غيرهما مضاف اليه مادامت تسير على سننها ولو انعطفت بمنزلة او يسره انقطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له  
 طريق اخر سواء وكذا اذا وقعت ثم سارت بخلاف ما اذا وقعت بعد الارسل في الاصطلاح سارت فاخذ الصيد  
 يعني يحل صيده لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل وهذه الوقفة من الدابة تنافي مع المرسل فطع حكم الارسل  
 وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسه او ماله في فور حيث لا يضمن المرسل وفي الارسل في الطريق يضمنه  
 لان شغل الطريق تعد فيضمن ما تولد منه اما الارسل للاصطلاح خاج ولا ينسب الا بوصف التعدي ولو ارسل بهيمة  
 فافسدت زرعها على فورها ضمن المرسل وان ماتت يمين او شمالا وله طريق اخر لا يضمن وفي الكافي ومن قبح باب قنص  
 وطار الطير او باب الاصطبل فخرجت الدابة وضلت لا يضمن الفاعل لانه اعترض على السبب ففعل فاعل مختار  
 وقال محمد يضمن لان طير ان الطير هدر شرعا وكذا فعل كل بهيمة فكانه خرج بلا اختيار فيضمن كما لو شق



زفافا مال فيه ومن ضرب دابة عليه ساراكب او نخسها اي الدابة والنخس الطعن فتعنت او ضربت بيدها  
 احدا مفعول تعنت وضربت على سبيل التنازع او نفرت اي الدابة من ضربه او نخسه قصدته اي  
 ضربت بنفسها احدا فانت ضمن هو اي الضارب الدابة او الناحس لاراك ان فعل اي الضارب والناخس  
 ذلك اي الضرب والنخس حال السير اي سير الدابة لان الضارب او الناحس متعد في تسييه والراكب غير  
 متعد فيترجم جانبته في التفرج للتعدي وان اوقفها لافي ملكه فعليها اي ان اوقف الدابة راكبها في غير ملكه  
 والمسئلة بحالها فالضمان عليهما نصفين وانما قيد بقوله لافي ملكه لانه اذا اوقفها في ملكه لا يضمن الراكب ايضا  
 وان تعنت الدابة الناحس قدمه هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان القبت الدابة الراكب فانت ضمنانه  
 على الناحس اي على عاقلة لانه متعد في تسييه فقيه الدابة على العاقلة وان فعل ذلك اي الضرب والنخس باذن  
 الراكب فهو كفعل الراكب ولا ضمان عليه في تعنتها لان الراكب له ولا يضمن الناحس الدابة وضربها فاذا امر غيره بما يملك  
 مباشرة جعل فعل المأمور كفعل الامر لكن ان وطئت الدابة احدا في فورها من غير ان تميل بمئة او يسرة بعد النخس  
 بالاذن فديته عليهما لانه قد نخسها الناحس باذن الراكب فالدابة عليهما اذا كانت في فورها الذي نخسها لان سيرها  
 في تلك الحالة مضاف اليها والاذن يتناول فعل الشوق ولا يتناوله من حيث انه اتلاف من هذا الوجه يقتصر عليه  
 فالركوب وان كان علة للوطي فالنخس ليس بشرط لهذه العلة بل هو شرط او علة لتسبب السيرة والوطي وهذا  
 لا يترجم صاحب العلة كن جرح انسانا فوق في يترجمها غير على فارة الطريق ومات فالدابة عليهما كان الحفر  
 شرط وجود علة اخرى وهو الوقوع دون علة الجرح فكذا هذا ولا يرجع الناحس على الراكب في الاصح لانه  
 لم يأمره بالايطاء والنخس يتفصل عنه والتلف انما حصل بالوطي كما امر صبينا يستمسك على دابته بتسببها  
 فوطئت انسانا فانت ضمن عاقلة الصبي ديشه ولا يرجع عاقلة الصبي بما فر من الدابة على الامر لانه امره  
 بالتسبب والايطاء يتفصل عنه وانما قال في الاصح احترازا عما قيل يرجع الناحس على الراكب بما ضمن في الايطاء  
 لانه فعله بامر فترجع عاقلة الصبي وكذا تناول الصبي سلاحا فقتل به احدا فانه يضمن ولا يرجع على المتناول  
 وكذا الحكم في نخسها ومعه قائد او سائق يعني من قاد دابة او ساقها فقتلها رجل اخر فانقلت او اصاب في فورها  
 فالضمان على الناحس وكذا اذا كان لها سائق فقتلها غيره لانه مضاف اليه كذا في الهداية وان نخسها شيء  
 منصوب في الطريق فالضمن على من نصبه لان الناصب متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بفعل  
 نفسه ولا فرق بين كون الناحس صبي او بالغ لان الصبي كالبالغ يؤخذ بافعاله فيكون الضمان في ماله وفي الكافي  
 نقل عن المبسوط ان كان الناحس صبيافهم وكالرجل في ان ضمان الدابة يجب على عاقلة لانه يؤخذ بافعاله وما في الهداية  
 واذا كان صبياف في ماله يحتمل ان يراد به اذا كانت الجناية على المال او فساد دون ارض الموصوفة وان كان اي الناحس عبدا  
 فالضمان في رقبته فدفعة المولى بالضمان او بغيره وجميع مسائل هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك ادبيا فالدابة  
 على العاقلة وان كان الهالك غيره اي غير الادبي فالضمان في مال الجاني لما تقر ان العواقل لا يتحملون ضمان المالك ومن  
 فعلى عين شاه قصاب ضمن ما نقصها من حيث المالية لان المقي منها اللحم فقط دون العمل فلا يعتبر فيها الا النقصان  
 بلا تقدير وقيد بالعين لان في العينين صاحبها بالخيار ان شاء تركها على الفاني وضمنه القيمة كاملة وان شاء امسكها  
 وضمنه النقصان كافي التبيين وفي عين الفرس والبغل او الجار او بغير الجار او بقرته ربع القيمة لما روي انه عليه السلام  
 قضى في عين الدابة ربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه ولان اقامة العمل انما يكون باربع اعين عيناها  
 وعين المستعمل لها فصارت كأنها ذات اعين اربع فيجب اربع بغوات احدهما وقال الشافعي يجب التقضان  
 كافي الشاة قيل والقصاب ليس بقيد فالحكم في كل بقرة وبغير ربع القيمة في العين الواحدة وفي كل شاة النقصان  
 وانما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجوزوه لثلاثتهم انهما معدان اللحم فيكون حكمهما حكم الشاة وترك في الاصلاح  
 اضافة شاة الى القصاب معللا بقوله لما فيه من مظنة الاختصاص خصوصا عند ملاحظة التعليل وليس يصحح  
 وجوابه ان وضع المسئلة في شاة القصاب ايضا لثلاثتهم انها معدة للحكم فلا يعتبر النقصان فيما يتعلق باللحم بل يوجد  
 نقصان في ماله كما يكون في حكم اللحم باعتبار المال \* باب جنابة الرقيق والجنابة عليه \* لما فرغ من بيان احكام جنابة  
 المالك وهو الحر والجنابة عليه شرع في بيان احكام جنابة المملوك وهو العبد واخره لانه لا يخطط ربة العبد عن ربة  
 الحر كافي شروح الهداية ولعائل ان يقول انه ما وقع الفراغ من بيان احكام جنابة الحر على الحر شرع من بيان  
 جنابة المملوك والجنابة عليه ولما كان فيه تعلق بالمملوك البتة من جانب اخره لا يخطط ربة المملوك من المالك اعلم انهم

باب

اختلفوا

اختلفوا في موجب جنابة العبد قيل موجبها الارش لان النصوص مطلقة من غير فصل الا ان المولى ان يتخلص  
 بالدفع تخفيفا عليه وقيل موجبها الدفع والمولى ان يتخلص باعدها ولهذابه المولى بهلاكه ولو كان موجب الاصل  
 غيره لما برى بهلاكه لانه يفوت به الدفع والغداء جنابات المملوك لا توجب الادفعه واحدا لو كان محلا للدفع بان كان  
 قنا وهو الذي لم ينعقد له شيء من اسباب الحرية كالنذير وامومة الولد والكتابة والا اي وان لم يكن محلا للدفع  
 بان كان له شيء من اسباب الحرية المذكورة فيما سلف فتوجب قيمة واحدة لو كان غير محمل له اي للدفع ولا يثنى  
 ان قوله والاي قيد ما صرح به من قوله غير محمل له فهو مستند بك بلا فائدة وفرع بقوله فلو جنى عبدا خطأ هكذا  
 في النهادية وغيرها والتفديد بالخطأ هنا اي يفيد في الجنابة في النفس لانه اذا كان عبدا يجب القصاص واما فيما دون  
 النفس فلا يفيد لان خطأ العبد وعمده فيمادون النفس سواء فانه يوجب المال في الحاصلين اذا نقصان لا يجري  
 بين العبد والعبد ولا بين العبد والاحرار فيمادون النفس هذا اذا كان العبد كبيرا وما اذا كان صغيرا فمعه كالحق فان  
 شاء مولاه دفعه اي العبد بها اي بالجنابة فيملكه ولها اي ولي الجنابة وان شاء فداه بارشها اي الجنابة  
 وذلك لان العبد لاملال ولا عاقلة ولا يمكن اهدار الدم فجعلت رقبته مقام الارش الا انه خير المولى بين الدفع والغداء  
 لثلاثي ففوت حقه في العبد بالكتابة حالا قيد بالدفع والغداء جميعا اما الدفع فلا عين ولا تأجيل في الاعيان واما الغداء  
 فلا عين بدل العين فيكون في حكمه ثم الاصل عند الامام ان الخطأ هو الارش وعندهما الاصل هو ان يصرف المال  
 الى الجنابة كافي العمد فاذا اختار المولى الغداء وليس عنده ما يؤدي فالعبد عنده عند الامام ما يؤدي الارش متى وجد  
 وعندهما ان لم يؤدي الدية في الحال فعليه الدفع الا ان يرضى الاولياء وفي لاقتصار على دفع العبد اعاد الى انه لو كسب العبد  
 بعد الجنابة كسبا واختار المولى دفعه لا يدفع الكسب اتفاقا ولو ولدت امه الجنابة لا يدفع الولد عند صاحب الخط  
 وذلك شيخ الاسلام انه يدفع الولد كافي البرجندى فان مات العبد قبل ان يختار شيئا بالدفع والغداء بطل  
 حق المجني عليه لغوات محل الواجب وان مات بعد ما اختار المولى الغداء لا يبطل حقه اي المجني عليه ولم يبرأ  
 المولى لتحول الحق من ربة العبد الى ذمة المولى وموت العبد لا يفسد ذمته فان فداه المولى بغير اي العبد  
 ثانيا فالحكم كذلك لانه قد طهر وخلص عن الجنابة الاولى فيجب بالشاة الدفع والغداء وان جنى جناتين دفعه  
 اي المولى العبد بهما اي بالجناتين فيقتسمانه بنسبة حقوقهما اي العبد المدفوع على قدر حقيهما او فداه  
 بارشها اي بارش كل واحد منهما لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدبون المتلاحقة ثم اذا دفعه اليهم  
 اقتسموه على قدر حقوقهم وحق كل واحد منهم ارض جنابته والمولى ان يقتدى من بعدهم ويأخذ نصيبه  
 من العبد ويدفع الباقي الى غيره لاختلاف الحقوق بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله اولياء حيث لم يكن له  
 ان يقتدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لا تحاد الحق فان باعه اي المولى العبد الجاني او وهده واعتقه  
 او بيره واستولدها اي الجارية الجنابة حال كونه غير عالم بها اي بالجنابة ضمن اي المولى الاقل من قيمته والاقل  
 من ارشده لانه فوت حقه بما صنع فيضمنه وحقه في قتلها بخلاف لاقرار على رواية الاصل لان المقر له مخاطب بالدفع  
 او القداء لانه ليس فيه نقل المالك لاحتمال صدقه والحقة الكرخي بالبيع لنزول ملكه ظاهرا ولو باعها من المجني عليه فهو  
 مختار بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق اخذ بغير عوض اكن في الهبة دون البيع واعتاق المجني عليه بامر المولى  
 بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المأمور مضاف الى الامر ولو ضرب به بعد العلم فقصه فهو مختار لانه حبس جرمته وكذا  
 وطى البكر دون الثيب الا اذا علقها بخلاف الزواج لانه عيب حكومي وبخلاف الاستخدام لانه لا يختص بالملك وكذا  
 بالاذن في التجارة وان ركب ديون لان الاذن والدية لا يمنع الدفع وعند الشافعي في قول واحد في رواية ومالك  
 ضمن الارش فقط وان عالما اي بالجنابة ضمن الارش فقط بالا جزع لانه صار مختارا للغداء كما اوعده اي المولى عنقه  
 بقتل زيدا وقدمه او شجده بان قال له ان قتلت فلانا او رميت زيدا او شجيت رأسه فانت حر ففعل اي قتل او رمى  
 او شجى كان المولى مختارا للغداء في جميع ذلك وقال زفر لا يصير مختارا للغداء لان وقت تكلمه لا جنابة ولا علم له بوجوده  
 وبعد الجنابة لم يوجد منه فعل يصير به مختارا للغداء وعليه القيمة ولنا ان تعلق العقق مع علمه بانه يتق عند القتل دليل  
 اختياره فلتزومه الدية وان قطع عبيد حر حال كونه عبدا اي عبدا دفع العبد اليه اي الى الحر الذي  
 قطع يده فاعتقه اي المدفوع اليه فسرى اي القطع الى النفس فانت فالعبد صلح بالجنابة لانه قصد صحة  
 الاعتاق ولا صحة له الا بالصلح عن الجنابة وما يحدث منها ابتداء ولهذا النص عليه ورضي به جاز وكان مصالحي عن  
 الجنابة وما يحدث منها وان لم يكن اعتقه اي العبد المجني ومات من السراية يرد العبد على سيده فيقاد او يعفى  
 لانه ظهر ان الصلح كان باطلا لانه وقع على المسال وهو العبد عن دية البتة اذ القصاص لا يجري بين الحر والعبد







وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية بقضى بخمس آلاف الا عشرة في اظهر الروايتين وفي رواية الاخيرة هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمة العبد والامة بالغة ما بلغت لما روى عن عمر وعلى وابن عمر رضي الله عنهم انهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت وبه قالت الائمة الثلاثة ولها قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله فانه اوجبها مطلقا من غير فصل بين ان يكون حرا او عبدا والدية اسم للواجب بغير سبالة الادمية وهو آدمي فيدخل في النص وفي الغصب يجب القيمة بالغة ما بلغت يعني اذا هلك العبد في يد الغاصب فيجب قيمته بالغة ما بلغت بالايجاع لان ضمان الغصب يكون باعتبار المالية لا باعتبار الادمية وكل ما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق لما ان القيمة في الرقيق كالدية في الحر لا نهابل الدم في يده اي يد الرقيق تصف قيمته كان في يد الحر نصف دية ولا يزداد على حصة آلاف الانجسة لان اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكمه وينقص هذا المقدار اظهار الدنو مرتبة عن مرتبة الحر وقبل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة ما بلغت ولا ينقص منه لان الاطراف بسلك بهما سلك الاموال وهو الصحيح كما في الدرر وفي الثانية وقوله لا يزداد على حصة آلاف الانجسة اي لا يزداد على هذا المقدار قال في النهاية هذا الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية فانه ذكر في البسوط فاما طرف المملوك فقد بينا ان المتعبد فيه المالية لانه لا يضمن بالقصاص ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت الا ان محمدا رحمه الله تعالى قال في بعض الرواية ان الاخذ بهذا القول يؤدي الى انه يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله الى ان قال فلهذا لا يزداد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب حصة آلاف الانجسة انتهى وفي التنوير يجب حكومة عدل في الحية قال في شرحه وهو رواية الاصل لان الحق من العبد الخدمة لا الجمال وروى الحسن عن الامام انه يجب كمال القيمة لان الجمال في حقه مني ايضا وفي المجتبى خلقني رأس عبد فلم يثبت قال الامام ان شاء المولى دفعه اليه واخذ قيمته وان شاء تركه ومن قطع يد عبدا فاعتق فسرى الى القتل اقتصر منه ان كان وارثه سيده فقط والا اي بان كان له ورثة غير سيده فلا يقتصر هذا عند الشيخين وعند محمد لا قصاص اصلا اي سواء كان وارثه سيده فقط او لم يكن بل كان له ورثة غير عليه اي على القاطع ارش البد وما نقص الى حين العتق اي ما نقصه القاطع الى ان اعتقه وانما لم يجب القصاص فيما اذا كان له ورثة سواء لاشتباه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون الحق للورثة فيتحقق الاشتباه ويتعدى الاستيفاء فلا يجب على وجه يستوفي اذا تكلم فيما اذا كان للعبد ورثة اخرى سوى المولى واجتماعهما لا يزيل الاشتباه لان الملك يثبت لكل واحد منهما في احدي الحالتين ولا يثبت على الدوام فيهما فلا يكون الاجتماع مفيدا ولا يقاد باذن كل واحد منهما صاحب لان الاذن انما يصح اذا كان الاذن يملك ذلك بخلاف العبد الموصى بخدمة رجل وبقية لاخر اذا قتل لان مال كل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتماعا زال الاشتباه ومن قال لعبد به احد كاحر فنجى العبدان بان شجها اخر فين المولى العتق في احدهما بعد الشج فارشهما اي ارش شجة ذيتك السيدين له اي للمولى لان العتق لم يكن تارلا في المعين والشجة تصادف المعين فيقال لكون في حق الشجة وان قتلا على صيغة المجهول قبل التعيين ثم بين المولى العتق في احدهما فله اي للمولى دية حر وقيمة عبد ان كان القتال واحدا لا قيمة العبدين ولا دية حرين والفرق ان البيان انشاء من وجه وانما يظهر من وجه على ما عرف في اصول الفقه فاعتبر انشاء في حق المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فيكون احدهما حرا يدين حين الموت فيكون الكل نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلفت قيمتهما يجب على القاتل نصف قيمة كل واحد منهما هذا اذا قتل معا ولو قتلها واحد على التعاقب يجب عليه قيمة الاول للسيد ودية الاخر لو ارثه اذ يقتل احدهما تعين العتق بالضرورة لمن اخر وان قتل كلا اي كل واحد منهما واحد فقيمة العبدين اي اذا قتل انسانا كلا من العبدين ولم يدرا ولهما او قتل معا يجب على كل قاتل قيمة عبد قتله لان العتق بالمهم لا يتعين الا بالبيان وهو تصور بعد الموت فلا يحكم بعقوب واحد منهما ومن فاقعني عبد فان شاء سيده دفعه الى العبد اليه اي الى القاتل واحدهما او ان شاء امسكه اي العبد ولا شيء له اي للمولى هذا عند الامام وعندهما ان شاء دفع العبد واخذ قيمته وان شاء امسكه اكن ان اسكه فله اي للمولى ان يضمنه اي القاتل نقصانه اي نقصان قيمة العبد لهما انه في الجناية بمنزلة المال فاجب ذلك تخيير المولى على الوجه المذكور كما في سائر الاموال وله ان المالية وان كانت معتبرة في الذات فالادمية غير مهذرة فيه والاطراف ومن احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الجزء الفاسد والقائم بل يكون بازاء القاتل لا غير ولا يملك الجثة ومن احكام المالية ان ينقسم على الجزء القاتل والقائم فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا

للادمية وتلك الجثة اعتبار الادمية وهذا اولى بما قاله لان فيما قاله اعتبار جانب المالية فقط \* فصل \* وان جنى مدبرا وامراة ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش اذا جنى اولى الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ولا يثبت الخيار بين الكبير والقليل في محدد الجنس لا اختياره الاقل بلا شبهة فان جنى اي كل واحد من المدكورين جناية اخرى فعند الامام شارك في الجناية الثانية وفي الجناية الاولى في القيمة ان دفعت اي القيمة اليه اي الى اولى الاول بقضاء ولا يطلب في الثانية من المولى شيئا لانه لا تعدى من المولى بدفعها الى اولى الجناية الاولى لانه مجبور على الدفع بالقضاء فينتج في الجناية الثانية وفي الجناية الاولى فيشارك فيها وبقسمته على قدر حقهما والا اي وان لم يدفع المولى القيمة الى اولى الجناية الاولى بقضاء بل برضاء فان شاء اتبع في الثانية وفي الجناية الاولى وان شاء اتبع المولى لان جناية المدبر وام الولد انما توجب قيمة واحدة فاذا دفعها الى الاول باختياره صار متعديا في حق الثاني لان حصته وجبت عليه وليس له ولاية عليه حتى يتخذ هذا الدفع في حقه واذا لم يتخذ دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار ان شاء اتبع في الاولى لانه يتبين انه قبض حقه ظاهرا فصار به ضامنا فياخذ حقه منه وان شاء اتبع المولى لانه تعدي بدفع حقه اختيارا متدلا جبرا بخلاف مالو كان بقضاء القاضي على ما بين انفا هذا عند الامام وعندهما يتبع في الجناية الثانية وفي الاولى بكل حال اي سواء كان دفع المولى بقضاء القاضي او برضاء ولا شيء على المولى لان ما فعله باختياره بمنزلة ما فعله بالقضاء لانه ايضا حق الى مستحقه ولم تكن الجناية الثانية موجودة حتى يجعل متعديا بالدفع وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جنابات لا يلزمه الا قيمة واحدة لان دفع القيمة فيه كدفع العبد ودفع العبد لا ينكر فكذا ما قام مقامه وام الولد كالمدر في جميع ما ذكر من الاحكام وان اقر المدبر بجناية خطأ لا يلزمه شيء في الحال ولا بعد عتقه لان موجب جناباته على المولى لا على نفسه واقراراه على المولى غير نافذ \* باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية في ذلك \* لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما ورد عليه وما ورد منه وذكر حكم من يلحق به ولو قطع سيد يد عبده فغصب اي العبد بان غصبه اخر فقات من القطع في يد الغاصب ضمن الغاصب قيمته اي العبد مقطوعا لان الغصب قاطع للسرية لانه سلب الملك كالبيع فيصير كانه هلك باذنه سماعا وقيمة قيمته اقطع وان قطع سيده اي العبد به عند الغاصب فقات من القطع يرى الغاصب من الضمان لان السرية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا وكيف لا يكون كذلك وقد استولى عليه بحيث قطع يده وهو مسترد فبرئ الغاصب من الضمان واوغصب عبد محجور عبدا محجورا مثله فقات المفصوب في يده اي الغاصب ضمن لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وهذا من ضمن حتى اوثبت الغصب بالبيعة يباع فيه بالخال بخلاف اقواله حتى اوفر بالغصب لا يباع بل يؤاخذ به بعد العتق ولو غصب على صيغة المفعول مدبر جنى ذلك المدبر عند غاصبه ثم رده الى مولاه جنى عند سيده او بالعكس بان جنى عند سيده جنابة ثم جنى عند غاصبه جنابة اخرى ضمن سيده فقيمة اي اولى الجنابتين فيكون بينهما نصفين لان جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستراهما في السب ورجع السيد بنصفها اي بنصف القيمة التي ضمنها على الغاصب لانه ضمن القيمة بالجنايتين بنصفها بسبب كان عند الغاصب ونصفها بسبب اخر وجد عنده فبرجع على الغاصب بالسب الذي لحقه من جهة الغاصب فصار كانه لم يرد نصف العبد ودفعه الى رب الجناية الاولى في الصورة الاولى وهي ما اذا جنى المدبر عند غاصبه ثم رده الى مولاه ثم رجع به ثانيا عليه اي على الغاصب لان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا رجحان احدهما وانما انتقص باعتبار مزاجحة الثاني فاذا وجد الاول شيئا من بدل العبد في يد المولى فارغيا اخذ ليم حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى ثانيا ما اخذه منه على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان عند الغاصب وهذا عند الشيخين وعند محمد لا يدفعه اي نصف القيمة الذي رجع به على الغاصب اولى الجناية الاولى بل هو مسلم للمولى اذ هو عوض ما اخذه وفي الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد ولا يرجع ثانيا لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولى الجناية الاولى فلا يرجع كيلا ينكر الاستحقاق وفي الصورة الثانية وهي ما اذا جنى المدبر عند مولاه جنابة ثم عند غاصبه اخرى يدفعه اي يدفع المولى ما رجع به على الغاصب الى اولى الجناية الاولى ولا يرجع المولى على الغاصب ثانيا بما دفعه الى اولى الجناية الاولى لان الجناية الاولى صدرت من المدبر وهو في يد المولى والفقن في الفصلين اي فيما اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه كالمدر الا ان الفرق بينهما انه اي المولى يدفعه اي القن نفسه وفي المدبر يدفع القيمة اي قيمة المدبر وحكم تكرار الرجوع والدفع كما في المدبر اختلافا وانفا فانه اذا دفع القن



اليها رجع نصف قيمته على الغاصب وسلم للمالك عند محمد وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول واذا دفعه اليه رجع في الفصل الاول على الغاصب ثانيا وفي الفصل الثاني لا يرجع ولو عصب رجل مدبرا مرتين بجنى المدبر عنده اى الغاصب في كل منهما اى في كل من المرتين غرم سبده فيمدهما اى لولى الجنابيتين ورجع بها على الغاصب ودفع نصفها اى القيمة الى لولى الجنابة الاولى ورجع به اى بالنصف عليه اى على الغاصب ثانيا اتفاقا وصورة المسئلة انه عصب رجل مدبرا بجنى عنده خطأ ثم رده على المولى فغصبه ثانيا ثم جنى ذلك المدبر عنده مرة اخرى يضمن المولى قيمة المدبر لولى الجنابيتين بان يجعل القيمة نصفين لمنعه رقبته بالتدبير فيجب عليه قيمة واحدة بدل الرقبة ثم يرجع تلك القيمة على الغاصب لحصول كل من الجنابيتين عنده ثم قيل هذه المسئلة على الاختلاف السابق كالمسئلة الاولى وقيل على الاتفاق والى القول بالاختلاف اشار بقوله وقيل فيه خلاف محمد والفرق ل محمدان في الاولى الذى يرجع به عوض عما سلم لولى الجنابة الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه ثانيا تكرار الاستحقاق اما في هذه المسئلة يمكن ان يجعل عوضا عن الجنابة الثانية لحصولها في يد الغاصب فلا يودى الى ما ذكر ومن عصب صبي احرا اى ذهبه بغير اذن وليه وذكره بلفظ الغصب مشا كله اذ الغصب لا يتحقق الا في الاموال والحريس كذلك فأتى اى الصبي في يده اى في يد الذاهب به نجاة او بجنى فلا شئ عليه وان مات بصاعقة او نهش حية فعلى عاقلة اى الذاهب دية اى دية الصبي استحسانا والقياس ان لا يضمن وهو قول زفر والشافعى لان الغصب في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان ان ضمانه ليس لكونه غاصبا بل لتسببه لانتلافه الى مكان فيه الصواعق والحيات بخلاف الموت نجاة او بجنى لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحية والامراض كالطاعون وغيره فانه يضمن وتجب الدية على العاقلة لقتله بالنقل تسببا قال في العناية فان قيل فاحكم الحر الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن تعديا فاصابه شئ من ذلك اجب حكمه ان ينظر ان كان الناقل قيده ولم يمكن التحرر عنه ضمن لان المقتوب عجز عن حفظ نفسه بمافعل به فيجب الضمان على الغاصب وان لم يمنع من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع تمكنه من الحفظ كان التلف مضافا الى تقصيره لا الى الغاصب فلا يضمن فكان حكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المقيد حيث لا يمكنه حفظ نفسه انتهى ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده ضمن عاقلة يعنى لو اودع مولى العبد عنده عند صبي فقتله ذلك الصبي ضمن عاقلة الصبي قيمة العبد وان اكل الصبي طعاما او اتلف مالا اودع عنده فلا ضمان عند الطرفين خلافا لابي يوسف والشافعى لانه اتلف مالا معصوما متوقفا حقا للمالك فيجب عليه ضمانه لهما ان المال غير العبد ليس بمعصوم لنفسه بل بمعصوم لحق المالك وقد فوت العصمة على نفسه حيث وضع ماله في يد الصبي بخلاف العبد فان عصمته لحق نفسه اذ هو موقوف على اصل الحرية في حق الدم فلهذا قلنا بضمان الماكلة قيمة العبد ولو اودع على صيغة المجعول عند عبد مجعول مالا فاستهلكه اى المالك ضمن العبد بعد العتق لافى الحال عند الطرفين خلافا له اى لابي يوسف فانه يباخذ به في الحال عنده والاقرض والاعارة كالايديع فيها اى في العبد والصبي والدليل من الجنابيتين ما مر آنفا والمراد بالصبي العاقل كما شرطه محمد في الجامع الصغير وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنى عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليم غير معتبر فيه وفعله معتبر ولهذا قال وفي غير العاقل يضمن بالاتفاق لما بينا ان التسليم فيه غير معتبر لعدم عقله وفعله معتبر فلهذا قلنا بالضمان \* باب القسامة \* لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤتى الى القسامة في اخر الدييات في باب على حدة وهى في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل المحلة او دار وجد فيها قتل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يقسم خسون رجلا من اهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتل كما ذكرنا وركونها اجراء الجنين على لسان كل واحد من الخمسين بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما سيجي بشرطها بلوغ المقسم وعقله وجريته وان يكون الميت الموجود على الكيفية المذكورة وتكامل الجنين نجسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد بكرر عليهم الجنين حتى يبلغ الخمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف والخمس الى الحلف ان ابوا اذا ادعى الولي القتل والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي القتل خطأ ومن محاسنها خطر الدماء وصياتها عن الاهدار وخلص من بينهم بالقتل عن القصاص وتعيين الخمسين ثبت بالاحاديث المشهورة الواردة في باب القسامة اذا وجد ميت في محلة اى باليت اثر القتل من جرح او خروج دم من اذنه او عينه لانه لا يخرج الدم منها عادة الا من شدة الضرب فيكون قتيلا ظاهرا فيجوز عليه احكامه او اثر خنق او اثر ضرب ولم يدرك قاتله اذا علم قاتله سقطت القسامة عن اهلها وادعى وليه قتله اى الميت على اهلها

اى على

اى على اهل المحلة كلهم او بعضهم عبدا او خطأ ولا يسنه اى للولى خلف على صيغة المنعول جواب اذا خسون رجلا منهم اى من اهل المحلة يختارهم الولي صفة خسون وانما كان الاختيار للولى لان الجنين حقه سواء اختيار من بينهم بالقتل كالفسقة او الشبان او صالحى اهل المحلة لتحريمهم عن الجنين الكاذبة اكثر مما ينجرزه الفسقة فاذا علموا القاتل فيهم اظهروه ولم يحلفوا ولو اختار في القسامة اعمى او محدودا في قذف جاز لان هذه عين وليست بشهادة فيعتبر اهلية الجنين بخلاف اللعان لانه شهادة وهما ليسا باهل للشهادة بالله ما قتلنا ولا نعلم له قاتلا فقوله بالله متعلق بحلف وقوله ما قتلناه وارد على سبيل الحكاية عن الجمع والا فعد الحلف بحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يجمع معه غيره في اسناد في القتل لانه يجوز ان يكون قاتلا وحده وينوى بلفظ الجمع ان يكون قاتلا مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون عالما بالقتل وحده وينى ان يكون غيره طالما به فان قيل اى فائدة في قوله ما علمت له قاتلا مع ان شهادة اهل المحلة غير مقبولة قلنا فائدة تعيين محل الخصومة فان الولي قد يعجز عن تعيينه وقد يظن غير القاتل قاتلا ثم قضى على صيغة المنعول على اهلها اى المحلة بالدية لوجود القتل بينهم والاصل في ذلك ما روى ابن عباس رضى الله عنه ان النبي عليه السلام كتب على اهل خيبر ان هذا قتل وجد بين اظهركم فان الذي يخرجكم عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فانزله على موسى امرا فان كنت نبيا فاسئل الله مثل ذلك فكتب اليهم ان الله تع اراى ان اختار منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثم يقرمون الدية قالوا لقد قضيت خيبرنا بالناسوس اى بالوحى ومانم خلقه كالكبير اى اذا وجد سقط او جنين تام الخلق به اثر من الآثار المذكورة فهو كالكبير في الاحكام المذكورة لان تمام الخلق ينفصل حيا ظاهرا وان كان ناقص الخلق فلا شئ عليهم لانه انفصل ميتا ظاهرا ولا يحلف الولي وان كان لوث اى عداوة خلافا للشافعى فانه قال اذا كان هناك لوث استخلف الاولياء خمسين يمينا فان حلفوا بقضى بالدية على المدعى عليه عما كانت دعوى القتل او خطأ في قول وفي قول بقضى بالقول اذا كانت الدعوى في العمد وهو قول مالك وان نكل المدعى عن الجنين حلف المدعى عليهم فان حلفوا برئوا ولا شئ عليهم وان نكلوا فعليهم القصاص في قول والدية في قول واللوث عندهما قرينة حال توقع في القلب صدق المدعى بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدّم او ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا له حلف اهل المحلة على ما قلنا والاختلاف في موضعين في تحليف المدعى اولا وفي برائة اهل المحلة باليمين فان نقص اهلها اى اهل المحلة عن الخمسين كررت اليمين عليهم الى ان يتم خسون لان الجنين واجب بالنقص فيجب اتمامها ما يمكن ولا يشترط معرفة الحكمة في هذا العدد الثابت بالنقص وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه قضى بالقسامة وعنده تسعة واربعين رجلا فكرر اليمين على رجل منهم ليم به خسون ثم قضى بالدية وعن شريح والنخعي مثله ومن نكل منهم عن الجنين حبس حتى يحلف لان الجنين واجبة فيه تعظيما الامر بالدم ولهذا يجمع فيه بين الجنين والدية بخلاف النكول في الاموال هذا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة او على بعض منهم غير معين والدعوى في العمد والخطأ سواء ولو ادعى على واحد منهم بعينه انه قتل عبدا او خطأ فكذلك الحكم على ما ذكر في المتوسط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه تسقط القسامة والدية عن البائين في القياس كالمودعى على واحد من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على اهل المحلة لاطلاق النصوص ومن قال منهم اى من المستخلفين قتله فلان استثناء ضمير الفاعل عائد الى من ضمير المفعول الى فلان في بعينه بان يقول بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا الا فلانا لانه قد يرد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله قتله فلان فلا يقبل قوله فيحلف كما ذكرنا وان ادعى الولي القتل على غيرهم اى على رجل من غير اهل المحلة سقطت القسامة عنهم اى عن اهل المحلة اما اذا ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه لا يطل القسامة والدية عن اهلها وعن الامام في رواية يكون ذلك ابراهمه لاهل المحلة كما في الخانية ولا تقبل شهادتهم اى اهل المحلة به اى بالقتل على غيرهم اى على غير اهل المحلة الذى ادعى الولي القتل عليه هذا عند الامام خلافا لهما لبرائتهم من التهمة بادعاء الولي القتل على غيرهم كالوصى اذا خرج عن الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد لا تقبل شهادته واصله ان من صار خصما في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضه ان يصير خصما ولم يتصب خصما بعد تقبل شهادته وهذا ان الاصلان متفق عليهما عند الكل غير انهما يجعلان اهل المحلة ممن له عرضة ان يصير خصما وهو يجوز له من اتصب خصما وعلى هذين الاصلين يخرج كثير من المسائل فمن ذلك الوكيل بالخصومة اذا خاصم



عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفع اذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع اما اذا لم يخاصم الوكيل ولم يطلب الشفعة الشفع فقبل شهادتهما لكونهما في عريضة الخصومة وفي الذخيرة اذا وجد القتل في محلة وادعى اهل المحلة ان قتلهم دونهم واقاموا على ذلك بينة من غير محلتهم جازت الشهادة وثبت لهم البراءة عن القسامة والدية ادعى ولي القتل ذلك اولم يدع بخلاف ما اذا عينوا رجلا من اهل المحلة فان الدية والقسامة على اهل المحلة في الشرع على حالها ولم يتضمن ذلك براءتهم وروى عن الطرفين ان القسامة تسقط وفي التبيين ودعوى الولي على واحد من غير اهل المحلة تسقط القسامة عنهم وعلى معين منهم لا هذا ان ادعى الولي اما اذا ادعى المجروح فقال قتلني فلان ثم مات واقام وارثه بينة على رجل اخر انه قتله لا تقبل بينته ولا تقبل شهادته اهل المحلة على بعضهم ان ادعاه اهل الولي اجابا لان الخصومة قائمة مع الكل لما امر انهم كانوا اخصاء في هذه الحادثة وبالشهادة تقطع الخصومة عن نفسه فكان منهما في هذه الشهادة فلا تقبل شهادته وفي رواية عن ابي يوسف انها تقبل فكان الاولى ترك قوله اجابا ووجود اكثر البدن او نصفه مع الرأس في المحلة كوجود كبد لان هذا قتل وجد في محلة فلا كثر حكم الكل ولا قسامة على مبي ولا على مجنون لان البين يجزى على قول صحيح ولا يجزى منهما قول صحيح على قاتل ولا على امرأة ولا على عبد حيث لم يكونا من اهل النصرية واليمين على اهلها الا اذا جعل كل منهما قاتلا ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به من الضرب او يخرج الدم من فم او انفه او دبره او ذكره لان الدم يسيل في هذه المواضع بعلة فلا يكون قتيلا لان القتل عرفا هو فائت الحياة بسبب مباشرة الحي عادة والقسامة شرعت في المقتول وهو انما يابن الميت خفف الله بالآخر في لا اثر له فهو ميت فلا حاجة بنا الى صيانة دمه عن الهدر ومن به اثر فهو مقتول وبنا حاجة الى صيانة دمه عن الهدر وذا بان يكون به جراحة او اثر ضرب او حرق وكذا اذا خرج الدم من عينه او اذنه لان الدم لا يخرج منهما عادة الا يخرج في الباطن او وجد في محلة اقل من نصفه ولو كان الاقل مع الرأس او وجد نصفه مشقوقا بالطول او وجد يده او رجله او رأسه فلا شيء عليهم فيه لان الموجود ليس بقتل اذا اقل ليس كالكل ولان هذا يؤدي الى تكرار القسامة والدية في قتل واحد فانا لو اوجبنا بوجود النصف في هذه المحلة القسامة والدية على اهلها لم نجد بدا من ان توجب اذا وجد النصف الاخر في محلة اخرى القسامة والدية على اهلها وتكرار القسامة والدية في قتل واحد غير مشروع والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان بحال لو وجد الباقي تجزى فيه القسامة لا يجب فيه وان كان بحال لو وجد الباقي لا تجزى فيه القسامة تجب والمعنى ما بينا وان وجد القتل على دابة يسوقها اى الدابة رجل فالدية على عاقلة اى عاقلة السائق سواء كان السائق مالكا للدابة او غير مالكا لاهل المحلة لانه في يده لاقى ايديهم وكذا اى بضعة عاقلة القاتل او عاقلة راكب او كان يقودها او راكبها لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وان اجتمعوا اى السائق والقاتل والراكب فعليهم اى تجب الدية عليهم لانه في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكيين للدابة بخلاف الدار والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكيين لها وتدبير الدار الى مالكيها وان لم يكن ساكنا فيها وقبل القسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا لا فرق بينهما وبين الدار وان وجد قتل على دابة بين قريتين فعلى اقربيهما اى اقرب القريتين الى القاتل الذي وجد على ظهر الدابة التي مرت بين القريتين لما روى انه عليه السلام امر في قتل وجد بين قريتين بان يذرع فوجد اقرب الى احد هما يشر ففضى عليهم بالقسامة والدية واشترط سماع الصوت من القريتين ولم يقيد المص هنا بهذا القيد لكثر قال شارحه الزيلعي هذا محمول على ما اذا كانوا يسمعون منهم الصوت واما اذا كانوا بحيث لا يسمعون منهم الصوت فلا شيء عليهم لانه اذا كانوا بحيث يسمعون منهم الصوت يمكنهم الغوث فينصبون الى التقصير في النصرة وان كانوا بحيث لا يسمعون منهم الصوت فلا ينصبون الى التقصير في النصرة انتهى وقد صرح بهذا القيد في الولو الجلية حيث قال ولو وجد القتل بين القريتين ينظر الى ايها اقرب وانما تجب القسامة والدية على اقرب القريتين اذا كان بحال يسمع منه الصوت اما اذا كان بحال لا يسمع منه الصوت لا يجب على واحدة من القريتين وراعى حال المكان الذي وجد فيه القتل ان كان مملوكا تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلتهم وان كان مباحا لكتفه في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال وفيها ايضا ولو وجد قتل في ارض رجل الى جانب قرية ايس صاحب الارض من اهل القرية فهو على صاحب الارض لان العبرة للملك والولاية وان وجد قتل في دار نفسه فعلى عاقلته اى تجب الدية على عاقلة القاتل لورثته عند الامام وعندهما لاشي فيه لانه لما وجد قتيلا في دار نفسه جعل

كانه قتل نفسه ومن قتل نفسه بهدر دمه وقال الامام انما وجبت الدية على عاقلته لانه لو وجد غيره قتيلا في ذلك الموضع كانت الدية على عاقلته لان السبب وجود القتل في ذلك المكان كما نص عليه عمر رضي الله عنه وحين وجد قتيلا كانت الدار مملوكة لورثته لانه ميت ليس من اهل الملك فلهذا كانت الدية على عاقلته وان وجد اى القتل في دار انسان فعليه اى على ذلك الانسان القسامة لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك وعلى عاقلته الدية لان نصرت وقوته بهم وان كان العاقلة حضورا يدخلون في القسامة ايضا اى كصاحب الدار عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه قال لا قسامة على العاقلة لان رب الدار اخص بها من غيره فلا يشاركه غيره في القسامة كاهل المحلة فانه لا يشاركهم عواقلهم فيها ولها ان الحضور الزمهم نصرة الموضع كما يلزم رب الدار فيشاركونه في القسامة والا اى وان لم تكن العاقلة حضورا بل كانوا غائبين كررت الامانة عليه اى على رب الدار ووجبت الدية على العاقلة لما تقدم والقسامة على الملاك دون السكان عند الطرفين يعني اذا كان في المحلة سكان وملاك فالقسامة على الملاك عندهما وعند ابي يوسف على الجميع لان ولاية التدبير كما تكون بالملك تكون بالسكنى ولانه عليه السلام قضى بالقسامة والدية على اهل خير وقد كانوا سكانا ولان وجوبها عليهم لان التزامهم الحفظ ولو وجد القتل بينهم والكل في ذلك سواء وان كانوا ينقلون الى اهلهم بالليل مثل الخياط والصباغ يكونون بالنهار في موضع ويتصرفون الى اهلهم بالليل فلا شيء عليهم ولها ان التدبير في حفظ المحلة الى الملاك دون السكان لان السكان ينقلون في كل وقت من محلة الى محلة دون الملاك ولان ما يكون من الغنم وهو الشفعة يختص به الملاك فكذا ما يكون من الغنم واما اهل خير فكانوا ملاك لا سكانا الملاك هم اصحاب الرقة والسكان هم المستأجرون والمستعبرون والمودعون والمزمنون واذا وجد الضيف في دار المضيف قتيلا فهو على رب الدار عند الامام وقال ابو يوسف ان كان نازلا في بيت على حدة فلا دية ولا قسامة واذا كان مختلطا فعليه الدية والقسامة والقوى اليوم على قول ابي يوسف وهي اى القسامة على اهل الخطة اى اصحاب الاملاك القديمة الذين تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغنائم ولو ابقى منهم اى من اهل الخطة واحده دون المشترين هذا عند الطرفين رحمه الله وعند ابي يوسف على المشترين ايضا لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ ولهذا جعلوا مقصرين وولاية الحفظ باعتبار الكون فيها وقد استروا فصار كالدائر المشتركين واحد من اهل الخطة وبين المشترى ولو كان للخطة تأثير في التقدم لما شاركه المشترى ولها ان صاحب الخطة هو المختص بتدبير المحلة والمحلة تنسب اليه دون المشترين وقيل يراجه المشترى في التدبير والقيام بحفظ المحلة فكان هو المختص بالقسامة ووجوب الدية دون المشترى وقبل انما اجاب الامام بهذا بناء على ما شاهده من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخطة في كل محلة يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترى في ذلك وان لم يبق من اهل الخطة احد فعلى المشترى بالاتفاق اى اذا لم يبق من اهل الخطة احدا بان باعوا كلهم فالقسامة والدية على المشترى لانه زال من تقدمهم او راحهم فانقلت الولاية اليهم عندهما وعند ابي يوسف حصلت لهم الولاية لزال من راحهم والفرق بين اقليلين حتى يظهر بالتأمل وان بيعت دار ولم تقض فوجد فيها قتل فعلى البائع اى تجب القسامة والدية على عاقلة البائع عند الامام وعندهما على المشترى لانه انما نزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ والمالك للمشترى قبل القبض في البيع البات فلهذا وجبت عليه القسامة والدية وله ان القدرة على الحفظ باليد لا بالمالك والبدن قبل القبض للبائع فكان مقصر في الحفظ فوجبت عليه وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد عند الامام وعندهما على من بصير الملك له لانه انما نزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ فلا تجب الا على من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا لو كانت الدار ودية تجب الدية على صاحب الدار دون المودع وما شرط فيه الخيار يعتبر فيه قرار الملك وله ان الحفظ انما يكون في الايدي لانه يقدر على الحفظ باليد دون المالك ولا يقدر عليه بالملك بدون اليد والحاصل انه اعتبر اليد وهما اعتبر الملك ان وجد والا فتوقف على قرار الملك ولا تعدى عاقلة ذي اليد الا بحجة انها اى الدار له يعني اذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قتل لا تقبله عاقلته حتى يشهد الشهود انها لصاحب اليد وان كانت تدل على الملك الا انها تحتكم فلا تكفي لا يجب الضمان على العاقلة كما تكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لان ما ثبت بالظ لا يصلح حجة للاستحقاق يصلح للدفع كما عرف في الاصول ولا فرق في ذلك بين ان يكون القتل الموجود فيها هو صاحب الدار او غيره وان وجد اى القتل في دار مشتركة سها ما مختلفة بان كان تصفيا لرجل وعشرها لآخر ولا خروا باقى فالقسامة والدية على الرأس لان هذا الحكم مضاف الى ولاية الحفظ



وعند التفتيش فيه ثبت احكام القتل بدلالة الملك ولاية الحفظ ثابتة لهم على السواء والدلالة واحدة لا يختلف  
ارهايقاوت الملك فكان على عند الرؤس كالشفعة وان وجد اى القتل في سفينة فعلى من فيها اى في السفينة  
من الملاحين والركاب جمع راكب اى نجب القسامة والدية على من كان في السفينة من اربابها وسكانها المالك  
وغير المالك في ذلك سواء لانهم في تدبيرها سواء اذا خرجهم امرا على مذهب ابي يوسف فظ لسوته في الدار  
بين السكان والملاك واما على قولهم فلان السفينة تنقل وتحوّل فتكون في البدحية فانها مركب كالديانة وان وجد  
في مسجد محلة فعلى اهلها لانهم احق الناس بالتدبير فيه وان وجد القتل بين قريتين فعلى اقرمها اى القريتين  
الى القتل لما روي سابقا وان وجد في سوق مملوك فعلى المالك عند الامام وعند ابي يوسف على السكان  
سواء كانوا ملاكا او غير ملاك قال صاحب التسهيل اقول ينبغي ان يشارك الملاك السكان عند ابي يوسف  
كما في مسألة الدار وفي غير المملوك من الاسواق كالشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم على بيت المال  
اى نجب الدية على بيت المال بدون قسامة لان المق بالقسامة في تهمة القتل وهذا لا يتحقق في حق العامة وفي الدرر  
اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل  
لا يخرج والاخر طريق عام وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ويخرج ويسمى هذا بالشارع وهو ايضا  
قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثر لاهل المحلة وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال في النايح  
وفي مسجد محلة على اهلها كالو وجد في شارع المحلة والاخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف  
فيه على السوية كالطريق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا ما قال صاحب الهداية ومن وجد في الجامع  
والشارع الاعظم فلا قسامة فيه هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى تدفع الشبهة وتصحح الاوهام انتهى  
وقال صاحب النهاية في شرح قول صاحب الهداية وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة فعلى بيت المال انما اراد بها  
ان تكون نائمة عن الحال واما الاسواق التي تكون في الحال فهي محفوظة يحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية  
على اهل المحلة انتهى وقال الزيلعي وفي الجامع والشارع لا قسامة والدية على بيت المال لان التدبير في مسجد المحلة اليهم  
والجامع والشارع للامة ثم قال بخلاف الاسواق المملوكة لاهلها والتي في الحال والمساجد التي فيها حيث  
يجب الضمان فيها على اهل المحلة او على الملاك على الاختلاف الذي هنا لانها محفوظة بحفظ اهلها ويحفظ اهل المحلة  
انتهى ونحوه في البرازية وقد افني بعض الفضلاء بوجوب القسامة والدية على اقرى المحلات وقال وانما يكون  
على بيت المال فيما اذا كان الشارع نائما عن المحلات نص على ذلك في شروح الهداية وعامة كتب الفتاوى انتهى  
وانما اطننا الكلام في هذا المقام لما يفهم من اطلاق المتن ان الدية فيما ذكر على بيت المال من غير تقييد بالبعد  
عن المحلات ولا بد من اعتبار هذا التقييد كما هو في اكثر المعتمدين وكذا نجب الدية على بيت المال ان وجد القتل  
في المسجد الجامع لانه للامة لا يختص به واحد دون واحد وكذا ان وجد في السجن عند الطرفين وعند ابي يوسف  
على اهل السجن لهما ان اهل السجن مقهورون في السكون في ذلك الموضع فعلى يقومون بحفظه والتدبير فيه  
ثم ذلك الموضع معد للنفقة المسلمين فدية القتل الموجود فيه تكون على بيت المال وابو يوسف اعتبر كونهم سكانا  
وهم الذين يقومون بتدبير ذلك الموضع ماداموا فيه فالظن ان القتل حصل منهم قاتلوا وهذا الاختلاف بناء  
على مسألة الملاك والسكان كذا في الكافي وان وجد في قرية بشدة الزلا والباء الصغار ليس بقرية هكذا  
في عامة النسخ يصح المذكر فان صح بكون التذكير باعتبار الموضع او المكان والجملة هي قرية قرية بسمع منها اى القرية  
الصوت الجملة الفعلية صفة لقرية فهو هدر اما اذا سمع منها الصوت تكون فناء العمران وهم احق بالتدبير فيه  
لزم مواشهم الا يرى انه ليس لاحد ان يجي ذلك الموضع بغير رضاهم واما اذا لم يسمع منها الصوت الواقع في البرية  
فيعد ذلك الموضع من جملة الموات فلا يجب فيه شيء ولا يوصف اهل القرية بالتقصير لان القتل بهذه الحالة  
لا يلحقه القوت بتصويته وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فان كانت فالقسامة والدية على عاقلته وكذا لو وجد  
في وسط الفرات قال في المغرب هو نهر الكوفة والمراد به النهر العظيم لا بخصوص نهر الفرات فكانه قال وما يشبهه  
ولهذا قال في المبسوط اذا وجد القتل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه وذكر الوسط ليس بقيد احترازي  
لان حكم الوسط مادام يجري بالقتل ماؤه وان وجد محبسا بالسط اى جانب النهر فعلى اقرى  
القرى منه اى من السط لان السط في ايديهم بحيث يتقون منه ويوردون دوابهم عليه فكانوا احق بتدبيره فكان  
ضمان المختص فيه عليهم ولو كان نهر اصغر القوم معروفين فالقسامة والدية عليهم لانه احق الناس بالارتفاع  
بماه سقيا لارضيتهم والتدبير في كربة واجزاء الماء منه اليهم فكان بمنزلة المحلة والنهر الصغير ما يستحق بالشركة

فيه الشفعة وما لا يستحق بالشركة فيه الشفعة فهو نهر عظيم كان فترات وجوهون كذا في السكافي وان اتفق قوم  
بالسوق واجلوا اى انكسروا وتفرقوا عن قتل فعلى اهل المحلة لان حفظ المحلة في ذلك واجب على اهلها فثبت  
قصر وافي الحفظ وجب عليهم القسامة والدية الا ان يدعى عليه اى القتل على القوم الذي اتفقوا واجلوا او على  
واحد من منهم فقسما على القسامة والدية عنهم اى عن اهل المحلة لانه يدعواهم لاجل مبر بالاهل المحلة عن القسامة  
والدية ولا يثبت القتل على اولئك القوم الذي اتفقوا واجلوا الا بحجة اذ بمجرد الدعوى لا يثبت الحق اذ  
عليه السلام لو خلى الناس ودعواهم لا يدعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البيهقي على المدعى واليمين على من انكر او وجد  
اى القتل في معسكر اى موضع عسكري يارض غير مملوك لاحد فان وجد في خباء هو الخيمة من الصوف او فسطاط  
وهو الخيمة العظيمة فعلى ربه اى رب الخباء والفسطاط والافعلى الاقرب اى نجب الدية والقسامة على اهل ذلك الخباء  
او الفسطاط الاقرب من اى من القتل لان القتل هو اليد في الموضع الذي لملك لاحد فيه قاتلوا هذا  
اذا نزلوا قبائل قبائل متفرقين واما اذا نزلوا جملة مختلطين فالدية والقسامة على العسكريين لانهم لما نزلوا جملة  
مختلطين صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فيكون منسوب اليهم كلهم فنجب غرامة ما وجد في خارج الخيام  
عليهم كلهم وان كانوا اى العسكريين قاتلوا وعدوا او وجد قتل بينهم فلا قسامة ولا دية عليهم لان الظاهر ان العدو  
قتله فكان هدر او ان كانت الارض التي نزل بها العسكري مملوكة لاحد فاعلى المالك كالسكان والقسامة على المالك لا عليهم  
اى لا على العسكري لان المالك هو المختص بالتدبير في ملكه وحفظ ملكه اليه كما مر ان لا عبرة للسكان مع الملاك عند  
الطرفين خلافا لابي يوسف فانه بوجوب القسامة والدية على الملاك والسكان جميعا ودليله مذكور فيما سبق  
فلا حاجة الى اعادته ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى اهلها ولم يزل ذا فراس حتى مات من تلك الجراحة فالقسامة والدية  
على القبيلة التي جرح بها عند الامام وعند ابي يوسف لاشي في القسامة والدية انما اشترعت في القتل الموجود  
وهذا جرح ليس بقتل فصار كالاول لم يكن صاحب فراس ولهم ناله اذا كان صاحب فراس فهو مريض ولمرض  
اذا اتصل به الموت يجعل كالميت من اول سببه في حكم التصرفات فكذا في حكم القسامة والدية يجعل كانه مات  
حين جرح في ذلك الموضع فاما اذا لم يكن صاحب فراس فهو في حكم التصرفات كالصحيح فكذا في حكم القسامة  
والدية وعلى هذا التخرج اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيت فاته بعد يوم او يومين فان كان صاحب فراس  
حتى مات فهو على الذي كان يحمله كان مواتا على ظهره وان كان يذهب ويحي فلا شيء على من حمله وفيه  
خلاف ابي يوسف وهذا لان وجوده جرحا في يده كوجوده جرحا في المحلة كذا في الكافي واليه اشار بقوله ولو كان  
مع الجرح رجل حمل ذلك الرجل المجرع الى اهلها ومات المجرع في اهلها فلا ضمان على الرجل الحامل عند ابي يوسف  
وفي قياس قول الامام بضمن والملة فيه من الطرفين ما سلفناه نقلنا عن الكافي ولو ان رجلين كانا في بيت واحد  
فوجد احدهما مذبحا ضمن الآخر دية عند ابي يوسف بخلاف محمد فانه قال لا ضمان لانه محتمل انه قتل نفسه  
ويحتمل ان يكون قتله الاخر فلا يجب الضمان بالك ولا يبي يوسف ان الضمان ان الانسان لا يقتل نفسه فلا يعتبر  
هذا التوهم كالا يعتبر اذا وجد قتلا في محلة ولو وجد القتل في محلة لامرأة كررت اليه عليها وندى عاقبتها  
عند الطرفين وعند ابي يوسف على عاقلتها القسامة ايضا كالدية لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست  
منها فاشبهت الصبي لانه ان القسامة في القتل في الملك باعتبار الملك نفا تهمة القتل والمرأة في الملك وتهمة القتل  
كالرجل في القسامة فان المتأخرين والمرأة تدخل في الحمل مع العاقلة في هذه المسئلة اى قال المتأخرون من اصحابنا  
ان المرأة تدخل مع العاقلة في الحمل في هذه المسئلة لانها حيث جعلناها قاتلة شاركت العاقلة في الدية لانه حيث  
وجب الدية على غير المباشر فعلى المباشر اى ان يجب جزء منها ولو وجد اى القتل في ارض رجل في جنب  
قرية صفة لارض ليس صاحب الارض منها اى من تلك القرية والجملة المصدرة بلبس صفة قرية فهو اى  
وجوب الدية والقسامة على صاحب الارض لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك دون غيره فيجعل  
كان المالك هو القاتل \* كتاب المعاقلة \* المعاقلة جمع مة قلة كالمذاخر جمع مقة من عقل يعقل عقلا وعقولا ولما كان  
موجب القتل الخطأ \* اى في معناه الدية على القاتلة لم يكن بد من معرفتها وبيان احكامها في هذا الكتاب فقال  
على اى المعاقلة الدية وسميت الدية عقلا ومعقلة لانها تعقل الدماء من ان تسفك اى تمسكها وتمنعها المبالغة  
عليها من وجوب الدية ويسمى العقل عقلا لانه صاحبه عن القبايح والعاقلة من يؤدبها اى الدية وهم اى المؤدبون  
اهل الديوان وهم الجيش الذي كتب اسماءهم في الديوان وفي القاموس والديوان يكسر ويقع بجميع الصحف  
والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العظيمة واول من وضعه عمر رضي الله تعالى عنه جمعه دواوين ودياوين



انتهى والاصل في ايجاب الدية على العاقلة بالخطأ وشبه العمد قوله عليه السلام لا وليا للضاربة فقوموا فدوه  
ان كان القاتل منهم والعاقلة عند الشافعي العشرة لانه كان عليهم في عهد رسول الله عليه السلام ولا نسخ بعده  
لانه لا يكون الا بوجي على لسان نبي ولا نبي بعده ولانه صلة والاقرار احق بالصلوات كالارث والتفقات ولنا ان عمر  
رضي الله تعالى عنه فرض العقل على اهل الديوان بحضور من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر عليه منكر منهم  
فكان ذلك اجاما منهم فان قيل كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ما قضى رسول الله عليه السلام قلنا هذا اجماع  
على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله عليه السلام اعاقبوا على العشرة  
باعتبار النصرة وقد كان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشرته ثم لما دون عمر رضي الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة  
بالديوان فلهذا قضى بالدية على اهل الديوان تؤخذ من عطايهم في ثلث سنين من وقت القضاء بالدية والتقدير  
ثلث سنين مروي عنه عليه السلام وحكي عن عمر رضي الله عنه ولان الاخذ من العطاء للتخفيف والعطاء يخرج  
في كل سنة مرة فان خرجت ثلث عطايا في مدة اقل من ثلث سنين او في مدة اكثر من ثلث سنين ان يخرج عطايهم  
في ستة سنين مثلا اخذ منها اى من العطايا وحاصله انه اذا خرجت للعاقلة ثلث عطايا في سنة واحدة  
يؤخذ منها كل الدية لوجود محل اداء الدية فلا فائدة في التأخير واذا خرجت في ست سنين يؤخذ منهم  
في كل سنة سدس الدية اذا لم يكن المأخوذ من الاعطية لان اصول اموالهم وذلك يحصل بالاخذ  
من عطايهم في ثلث سنين او اقل منها او اكثر وهذا اذا كانت العطايا في السنين المستقبلية بعد القضاء بالدية حتى  
اراجعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ومن لم يكن  
منهم اى من اهل الديوان فعاقلته قبيلته لان نصرته بهم وهي المعيرة في هذا الباب يؤخذ منهم في ثلث سنين ايضا  
من كل واحد منهم ثلثة دراهم او اربعة دراهم كل سنة درهم على الظرفه خبر مقدم ودرهم  
مبتدأ آخر او كل سنة درهم وثلث درهم لا يزيد وهو الاصح لمراعاة معنى التخفيف فيه وقيل يؤخذ من كل  
واحد في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة دراهم فيكون المأخوذ من كل واحد في ثلث سنين تسعة دراهم او اثني عشر  
درهما وانما كان القول الاول اصح لخروج هذا القول من حد التخفيف وبلوغه حد الجزية في الثاني وقر به منه  
في الاول وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار فان لم تسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل اليهم  
نسب الاقرب فالاقرب على ترتيب الهبات وهم الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الاباء والابناء فقيل يدخلون  
لانهم اقرب وقيل لا يدخلون لان الضم لثقي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة اواربعة وهذا المعنى انما  
يكون عند الكثرة والاباء والابناء لا يكونون ثم انهم قالوا ان هذا الجواب انما يستقيم في حق القرب المحفوظة انسابهم  
فامكن ايجاب العقل على اقرب القبائل من حيث النسب واما العجم فلا يستقيم هذا الجواب فيهم لتضييعهم  
انسابهم فلا يمكن ايجاب الدية على اقرب القبائل اليهم نسباً وذلك يمكن فقد داخلنا في هذه المسئلة فقال بعضهم  
دعبر الحال والقرى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني وفي البرازية ذالم يكن للقاتل عاقلة فالدية  
في بيت المال وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والقاتل كاحدهم لانه المباشر للقتل فلامعنى لاجراجه من العقل  
ومواخذة غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء لانه اذا لم يجب عليه الكل فلا يجب عليه البعض اذا الجز  
لا يخاف الكل قلنا ايجاب الكل لا يخاف به ولا كذلك ايجاب البعض وعدم وجوب الكل لا يني وجوب البعض  
وان كان اى القاتل بمن اى قوم يتناصرون بالحرف جمع حرفة او بالخلف بكسر الحاء وهو الخفاف  
على التناصر فعلى اهل حرقه او اهل حلفه لما بينهم من التناصر وعاقلة المعتق بفتح التاء وعاقلة تولى المولاة  
مولاة وعاقلة يعنى ان كلام المعتق ومولى المولاة عاقلة مولاة وعاقلة مولاة لان النصره بهم ولقوله عليه السلام مولى  
القوم منهم وفي مولى المولاة خلاف الشافعي وعاقلة ولد الملاعة عاقلة امه لان نسبته اليهم فيصرونه  
فان ادعاه ابوهم بعد ما عاقلوا اى عاقلة اذم عنه اى عن واد الملاعة رجوعا على عاقلة اى عاقلة الاب بما عزموا  
في ثلث سنين من يوم يقضى القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه تين ان الدية لم تكن واجبة عليهم لانه لما كذب الاب  
نفسه ظهر ان النسب كان من الاب لان النسب ثبت منه من وقت العلوق لامن وقت الدعوة فثبت به ان عقل جانيه  
كان على عاقلة ابيه وان قوم الام محملوا عنه قوم الام مضطربين في ذلك بالارام القاضي وانما يرجعون في ثلث سنين لانهم  
ادوا هكذا وانما تعقل العاقلة ما وجب بنفس القتل وهو ما يجب بالخطأ او شبه العمد والسبب فلا تعقل جناية عمد  
ولا جناية عمد ولا ما لم يصلح واعترف لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا اليه صلى الله عليه وسلم انه قال  
لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة ولانه لا يتناصر بالعبد والقرار والصلح

لا يلزم ان العاقلة لقصور ولا بته عليهم وارش الموضحة نصف العشر ولان تحمل العاقلة تجرزا عن الاجحاف  
بالخطأ ولا اجحاف في القليل الا ان يصدقوه اى العاقلة المعترف فيما اقر به لان التصديق اقرار منهم فيلزم  
باقرارهم لان لهم ولاية على انفسهم والامتناع كان لحقهم وقد زال ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية  
وتحمل نصف العشر فصاعدا لما مر من قوله عليه الصلوة والسلام لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا  
ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس ولان الايجات على العاقلة لدفع الاجحاف  
عن الجاني وذلك في القليل دون الكثير فلهذا اوجبنا الكثير على العاقلة والفاسل بينهما ارش الموضحة بالنص  
وما دون ذلك يكون في مال الجاني بل ذلك اى الاقل من نصف عشر الدية على الجاني والقياس فيه احد  
الشئين اما التسوية بين الكثير والقليل في ايجاب الكل على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي او التسوية بينهما  
في ان لا يجب شيء على العاقلة كما في ضمان المال لكتا زكا القياس بالسنة وانما جازت السنة في ارش الجنين في ايجاب  
على العاقلة وارش الجنين نصف عشر بدل الرجل فيقضى بذلك على العاقلة وفيما دونه يؤخذ بالقياس كذا في الكافي  
ولا تدخل النساء والصبيان في العقل اقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب  
على اهل النصره لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف النصره  
والجزية وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لاشي عليهم من الدية لان وجوب جزه من الدية على القاتل انما هو  
باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه والنصرة لا توجد فيهما وفي التبيين وهذا صحيح اذا قتلته غيرهما واما اذا  
باشر القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه كواحد من العاقلة انتهى  
ولا يعقل مسلم عن كافر وبالعكس اى لا يعقل كافر عن مسلم لعدم التناصر ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا  
ملة لان الكفر ملة واحدة ان لم تكن العداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصارى فان العداوة فيها ملة فلا  
يعقل بعضهم بعضا لعدم التناصر يظهر العداوة بينهم هكذا روى عن ابي يوسف وان لم يكن للذمي عاقلة  
فالدية في ماله في ثلث سنين من يوم يقضى عليه كافي حق المسلم لما ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى  
العاقلة لو كانت موجودة فاذا لم توجد كانت الدية عليه والمسلم اذا لم تكن له عاقلة يعقل عنديته المال لان  
الدية يجب بالنصرة وجاعة المسلمين يتناصرون وقيل المسلم كالذمي يجب الدية في ماله اذ لم تكن له عاقلة وان  
جنى حر على عبد خطأ فعلى العاقلة لانه ضمان الادمي فتجب على العاقلة اذا كان القتل خطأ قياسا على الحر  
وقال الشافعي في قول يجب على القاتل لانه بدل المال عنده حتى اوجب قيمته بالغمة ما بلغت ولا خلاف في اطراف  
العبد ان ضمانها لا يجب على العاقلة لانه يسلك بهامسلك الاموال ولا تعقل العاقلة ما جنى العبد على حر لان  
المولى في كونه مخاطبا بجناية العبد بمنزلة العاقلة فلا تتحمل عن العاقلة عواقبهم فكذا لا تتحمل جناية العبد  
عاقلة مولاة والاصل في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام لا تعقل العاقلة عبدا ولا عتقا \* كتاب الوصايا \* لا يخفى  
ظهور اراد كتاب الوصايا في اخر الكتاب لان اخر احوال الادمي في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله  
اختصاص بكتاب الجنائيات والديات والجناية قد تقضى الى الموت الذي وقته وقت الوصية والوصية في الاصل  
اسم بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به وصية كافي العتابة ومنه قوله نع من بعد وصية توصون بها ودين الوصية  
في الشرع تمليك مضاف الى ما بعد الموت يعنى بطريق التبرع سواء كان عينا او منفعة وسببها ان يذكر بالخير  
في الدنيا ونيل الدرجات العالية في العقبى ومن شرائطها كون الموصى اهلا للتمليك والموصى له اهلا للتملك  
والموصى به بعد موت الموصى مالا قابلا للتمليك من الغير بعقد من القهود ومنها عدم الدين ومنها التقدير  
بثلث التركة حتى انها لا تصح فيما زاد على الثلث ومنها كون الموصى له اجنبيا حتى لا تجوز الوصية للوارث الا  
باجازة بقية الورثة وركنها ان يقول اوصيت بكذا القلان وما يجري مجراه من الالفاظ المستعملة فيها واما حكمها  
ففي حق الموصى له ان يملك الموصى به ملكا جديدا كافي الهبة وفي حق الموصى اقامة الموصى له فيما اوصى به مقام نفسه  
كالوارث واما صفة ما ذكره في المتن بقوله وهي مستحبة بما دون الثلث ان كان الورثة اغنياء او يستغنون  
بانصابتهم لانه تردد بين الصدقة على الاجنبي والهبة بالترك للقريب والاول اولى لقوله عليه السلام اوصدقة  
يتغنى بها رضاء الله تعالى والا اى وان لم تكن الورثة اغنياء ولا يستغنون بانصابتهم فتركها اى الوصية اخب  
لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه حق الفقير  
والقرابة جميعا ولا يصح الوصية بما زاد على الثلث لقوله عليه السلام في حديث سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه  
انه قال جاء رسول الله عليه السلام يعوذني من وجع اشتدني فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذومال



ولا يرثي الابنة في افاصدق بثلي مالى قال لا قلت قال رسول الله قال لا قلت قال الثالث والثالث كبير  
او كبير انك ان تذر ورثك اغنياء خبرك من ان تدعهم عالة يتكفون الناس ولا تصح الوصية لقائله ابي المورث  
مباشرة لقوله عليه السلام لا وصية للقاتل وقيد بقوله مباشرة احترازاً عن القتل نسباً فانه لا يمنع صحة الوصية لعدم  
تناوله النص ولا نواته لقوله عليه السلام ان الله تع اعطى كل ذي حق حقه الا وصية اوارث ولا بقية الورثة  
يتأذون بآثاره بعضهم في تجوز قطعة الرحم الاباجازة الورثة استثناء مما تقدم من عدم الصحة بما زاد على الثلث  
وعدم صحة الوصية لقائله ووارثه يعني لا تصح الوصية بما زاد على الثلث ولا للقاتل ولا للوارث في حال من الاحوال  
الا في حال التباسها باجازة الورثة فتصحح لان عدم الجواز كان لحقهم فتجوز باجازتهم ولسا روى ابن عباس  
رضي الله عنهما انه عليه السلام قال لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة ويشترط ان يكون الميراث من اهل التبرع  
بان يكون عاقلاً بالغاً وان اجاز البعض دون البعض يجوز على الميراث بقدر حصته دون غيره لولايته على نفسه  
فقط ولا تعتبر اجازة الورثة في حال حيا الوصي حتى كان لهم ان يرجعوا بعد موت الموصي وتصح الوصية بالثلث  
للأجنبي وان لم يجزوا لقوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم  
فضمها حيث شتم اوقال حيث احببت وللأجاء على ذلك وتصح الوصية من المسلم للذمي وبالعكس فالاول  
لقوله تع لا ينهاكم الله عن الذين لم يقبلواكم في الدين والثاني لانه بعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات والتبرعات  
حتى جاز التبرع من الجانبين في حال الحياة فكذا بعد الممات وفي الجامع الصغير الوصية للحري هو في دارهم باطلة  
لانها بروصلة وقد نهى عن بر من يقاتلنا لقوله تع انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين الاية وفي السير الكبير ما يدل  
على الجواز ووجه التوفيق انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي وفيه تأمل واما وصية الحري بعد ما دخل  
دارنا بامان فانها جائزة لانه ولاية تملك المال في حيوانه فكذا بعد مماته خلا لانه لا فرق بين وصيته بالثلث او بجميع ماله  
لان المسلم انما منع من الوصية بما زاد على الثلث لحق ورثة المسلمين فان خفقهم معصوم من الابطال بخلاف  
ورثة الحري لان حقهم غير معصوم فلذلك لم يمنع حقهم صحة الوصية بالجميع كافي في شروح الجامع الصغير ونصح  
الوصية للمسلم وبه ابي الجمل ان كان بينها اي بين الوصية وبين ولادته اي الجمل اقل من ستة اشهر من وقت الوصية  
اما الاولى فلان الوصية اخت الميراث لانها استخلاف من وجهه اذ الموصي له يخلفه في بعض ماله كالارث ولهذا  
لا يحتاجان الى القبض والجنين صلح خليفة في الارث فكذا في الوصية لانها تدر بارادته في معنى التملك بخلاف  
الارث فانه استخلاف مطلق وبخلاف الهبة لانها تملك محض ولا ولاية لاحد عاينه حتى يملكه شيئاً فان قيل  
ان الوصية شرطها القبول والجنين ليس من اهله فكيف تصح قلنا الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فلهذا  
بالهبة يشترط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث يسقط القبول اذا لم يمكن عملاً بالشبهين واما الثاني فانه يجرى  
فيه الورثة فيجوز فيه الوصية للميراث ان الوصية اخت الميراث وقد ثبتنا بوجوده يوم الموت اذا ثبت بالولد لاقول  
من ستة اشهر من يوم الموت ولا يصح الهبة له لى الحمل لما ان الهبة من شرطها القبول ولا يتصور ذلك من الجنين  
ولا يلى عليه احد حتى يقض عنه وان اوصى بامه اي ام الجمل دونه اي الحمل صحت الوصية والاستثناء لان  
اسم الامه وان لم يتناول الحمل انما لا يكتفى باللفظ تعالىها فاذا افرد بها الوصية صح افرادها فان قيل  
اذ لم يتناول اللفظ فكان ينبغي ان لا يصح الاستثناء لانه اخراج مما تناوله المستثنى منه قلنا كفي بفتنة التزني بزيه  
كافي استثناء ابليس من الملائكة على القول بانه من الجن على ان صحة الاستثناء لا يقتصر الى تناول اللفظ بل  
صحة استثناء فقير خطئة من الف درهم ولان الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناءه وما لا يصح افراده  
بالعقد لا يصح استثناءه واصح افراد الجمل بالوصية فيصح استثناءه غاية الامر انه يكون استثناء منقطعاً بمعنى  
لكن حيث لم يدخل تحت اللفظ ولا بد في الوصية من القبول لان الاوصاء تملك فلا بد من القبول ويعتبر  
القبول بعد موت الموصي لان اوان ثبوت حكمه بعد موت الموصي ولا اعتبار للرد في القبول في حيوة اي حيوة  
الموصي كما اذا قال لامرأته انت طالق غدا على درهم فان ردها وقولها باطل قبل القدوم به اي بالقول تملك الوصية  
ولا تملك قبله لان الوصية اثبات ملك جديد ولا يملك احد اثبات الملك اذ به بلا اختيار الا ان يموت الموصي له بعد موت  
الموصي قبل القبول فانه اي الموصي له يملكها اي الوصية وتفسير لورثته الموصي له ولا حاجة الى القبول  
وهذا استحسان والقياس ان تبطل الوصية لم تقرر ان احد لا يقدر على اثبات الملك لغيره بدون اختياره فصارت كوثق  
المشتري قبل القبول بعد ايجاب البائع ووجد الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي وقد تمت بموته عما لا يلحقه  
الفسخ من جهته وانما يتوقف حق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه كافي البيع المشروط فيه الخيار للمشتري

اوالبائع ثم مات من له الخيار قبل الاجازة ولا تصح الوصية من صبي ولا مكاتب وان ترك وفاء اما عدم صحة  
الوصية من النسي فلانه تبرع كالهبة والصدقة وذلك لان اعتبار عقله فيما ينفعه دون ما يضره الا يرى انه لا يعتبر  
عقله في حق العتاق والعتاق لان ذلك يضره باعتبار اصل الوضع فكذا تملك المال بطريق التبرع فيه منبرر  
باعتبار اصل الوضع وان كان يتفق نفعاً باعتبار الحال والمعتبر في النفع والضرر النظر الى اوضاع التصرفات لا الى ما يتفق  
بحكم الحال واما وصية المكاتب فعلى ثلاثة اقسام قسم باطل بالاجماع وهو الوصية بعين من اعيان ماله لانه لا ملك له  
حقيقة وتسم يجوز بالاجماع وهو ما اذا اضاف الوصية الى ما يملكه بعد العتق بان قال اذا اعتقت فثلث مالى وصية  
لغلان حتى اوصتني قبل الموت براءة بدل الكتابة او غيره ثم مات كان للموصي له ثلث ماله وان لم يعق حتى مات عن وفاء  
بطلت الوصية لان الملك لم يوجد له حقيقة وانما ثبت بطريق الضرورة فلا يظهر في حق نفاذ الوصية وقسم  
مختلف فيه وهو ما اذا قال اوصيت بثلث مالى لغلان ثم عتق فالوصية باطلة عند الامام وعندهما جائزة والوصية مؤخره  
عن الدين لان اداءه فرض والوصية تبرع فيبدأ بالفرض فلا تصح الوصية بمن يحيط دينه بماله الا ان يبرأ الغرماء  
فصح نصح لى والمانع وهو بقاء الدين فاذا ابرأ الغرماء نفذت الوصية على الحد المشروع لحاجته اليها وللموصي  
ان يرجع في وصيته لانه تبرع فجاز رجوعه عنها كالهبة ولان قبول الوصية بعد الموت بخلاف الرجوع عنها قبل القبول  
كما في سائر التصرفات ثم الرجوع قد ثبت صريحاً وقد ثبت دلالة فلهذا قال قولاً كان يقول رجعت عن وصيتي  
او صلا وهو ما فسر بقوله يقطع صفة فعلاً حق المالك في القصب اي في المصوب كقطع الثوب او خياطته  
او يزيل ملكه كبيع والهبة فانه اذا باع الموصي به او هبه كان رجوعاً لانه والدالة تقوم مقام الصريح فقام  
الفعل للفعل المذكور مقام القول وان وصية اشتراه اي الموصي به او رجع عن الهبة بعد ذلك اي بعد ما ذكر  
من البيع والهبة وزوال الملك ولا يجدي تملكه ثانياً بالشراء او الرجوع او يوجب معطوف على قوله يقطع  
الواقع صفة فعلاً اي لانه ان يرجع عن وصيته بان فعل فعلاً يوجب في الموصي به زيادة لا يمكن التسليم الا بها اي  
بذلك الزيادة كالتسويق يسمن والبناء في الدار والحشو بالقطن وقطع الثوب وذبح الساة رجوع قوله والبناء  
في الدار والحشو بالقطن يجوز ان يكونا معطوفين على لت السويق وقوله وقطع الثوب مبتدأ خبره قوله رجوع  
ويجوز ان يكون المبتدأ هو قوله والبناء وما عطف عليه والخبر هو رجوع والاول هو الاظهر لانه على امتناع  
التسليم واما قطع الثوب وذبح الساة فليانه على الاستهلاك وكون ذلك الفعل يدل على ان مثله للصرف الى حاجته  
فتطيل به الوصية ويكون رجوعاً لا غسل الثوب وتخصيص الدار وهدمها فانه ليس برجوع لان ذلك ليس بتصرف  
في نفس ما وقعت الوصية به ولانه تصرف في البناء والبناء مع والتصرف في التسليم لا يدل على اسقاط الحق عن  
الاصل وكذا هدم البناء تصرف في اتباع والنجود ليس برجوع عند محمد خلافاً لابي يوسف قال في الجامع  
الكبير ومن هدم الوصية لم يكن رجوعاً واذكر في المبسوط انه رجوع قبل ما ذكر في الجامع محمول على ان النجود كان  
عند خيبة الموصي له وهذا لا يكون رجوعاً على الروايات كلها وما ذكر في المبسوط محمول على ان النجود كان عند  
حضر الموصي له وعند حضرته يكون رجوعاً وقيل في المسئلة روايتان وقيل ما ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر  
في المبسوط قول ابي يوسف وهو الاسمح لابي يوسف ان الرجوع نفي الوصية في الحال والنجود نفيها في الماضي  
والحال فهذا اول ان يكون رجوعاً ومحمد ان الرجوع عن الشيء يقتضي سبق وجود ذلك الشيء ورجوع  
الشيء يقتضي سبق عدمه فلو كان النجود رجوعاً لاقتضي وجود الوصية وعدمها فيما سبق وهو محال ولا قوله  
اخرت الوصية بان قبل له اخر الوصية فقال اخرتها لا يكون رجوعاً لان التأخير ليس باسقاط بخلاف قوله  
تركت الوصية لان الترك اسقاط اوكل وصية اوصيت بها لغلان فهي حرام فانه لا يكون رجوعاً عن الوصية  
ولو قال ما اوصيت بنفي لغلان فرجوع لان اللفظ يدل على قطع الشركة والاثبات التخصيص له فاقتضي رجوعاً عن  
الاول بخلاف ما اذا اوصى به لآخر اي اضافاته لا يكون رجوعاً لان اللفظ صالح للشركة والمحل يملكها فيكون مشتركاً  
بينهما الا ان يكون فلان الثاني مبنا حين اوصى فالوصية الاولى تكون على حالها وتبطل هبة الميراث ووصيته  
لاجنبة تنكحها بعد ما اى بعد ما ذكر من الهبة والوصية هكذا اوجد في عامة النسخ بضمير التانيث والفظ ان تكون  
المسحقة بعد ما اى بعد الهبة والوصية والاصل في هذا الفصل ان المعتبر كون الموصي له وارثاً او غير وارث وقت  
الموت لا وقت الوصية لانه تملك مضاف الى ما بعد الموت فيمتر وقت التملك حتى لو اوصى الى اخيه وهو وارث  
ثم ولد له ابن تحت الوصية للاخ وعكسه اذا اوصى الى اخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصي بطلت الوصية  
للاخ لما ذكرنا والهبة والصدقة من المريض لوانه نظير الوصية لانه وصية حكمها حتى تعتبر من الثلث واقرار المريض



لوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه تصرف في الحال فيعتبر حاله في ذلك الوقت حتى لو اقر شخص وهو ليس بوارث له جاز الاقرار له وان صار وارثا بعد ذلك اكن شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية وكذا لو اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لها واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كذا لو اقر لاجنبية ثم مات ابنه وكذا اقراره ووصيته له ابنته الكافرة والفقير ان اسلم او عتق بعد ذلك اي بعد ما ذكر من الاقرار والوصية والهبة اما الوصية والهبة فلما مر ان المعتبر فيها حال الموت واما الاقرار فانه وان كان لم يمت بنفسه لكن بسبب الارث وهو البتة قائم وقت الاقرار فيورث ثمة الابن بقصد اقراره باعتباره التهمة ملحقة بالوصية بالوصية المقعد وهو العاجز عن الشيء لدهاء في رجله والمفلوج الفلج داه يعرض في نصف الدين فيمنعه عن الحس والحركة لارادية والاشل وهو الذي في يده ارتعاش وحركة والسلول وهو الذي يكون به مرض السلي. فخرج في الربة تعتبر وسبته من كل ماله ان طال مدة صد وقدره بالسنة ولم يخف موته منه اي من المرض والا اي وان لم يطل مدة مرضه وخيف موته منه فخر ثلثه اي ثلث ماله يعني ان كان مبتلى بواحد من هذه الامراض وتصرف بشئ من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فتعتبر تبرعاته من ثلث ماله وان مات بعد تمام السنة من حين تبرعه تبين انه لم يكن مريضا مرض الموت لانه اذا سلم في فصول السنة لاربعة التي كل واحد منها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طمع من طباعه وخرج صاحبه من احكام المرضي حتى لا يشغل بالتداوي كافي الدرر في البرازية والمريض الذي يكون تصرفه من الثلث بان يكون ذافراش بحيث لا يطبق القيام لحاجته وتجاوز له الصلوة فاعدا ويخاف عليه الموت كالفالج او صار من منا او يابس الشق لا يكون له حكم المريض الا اذا تغير حاله عن ذلك ومات من ذلك التغير فافعل في حال التغير فخر الثلث قال الفضلي مرض الموت ان لا يخرج الى حوايج نفسه وعليه اعتماد في التبريد انتهى \* باب الوصية بثلث المال لما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يميز وارثه ذلك قسم الثلث بينهما نصفيين يعني اذا اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بثلث ماله ولم يميز الورثة فالثلث بينهما نصفيان لانهما استويا في سبب الاستحقاق فاستويا في الاستحقاق وانثل يضيق عن حقهما والمحل يقبل الشركة فتكون الثلث بينهما نصفين لاستواء حقهما ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاولى ولو اوصى لاحدهما بثلثه وللآخر بسدسه ولم يميز الورثة قسم الثلث بينهما اثلاثا بالاجماع لان كل واحد منهما يستحق بسبب صحيح شرعا وضاق الثلث عن حقهما اذ لا يزدل للوصية على الثلث فيقسم على قدر حقهما بان يجعل الثلث ثلثة اسهم سهم لصاحب السدس وسهمان لصاحب الثلث ولو اوصى لاحدهما بثلثه والاخر بثلثيه او بنصفه او بثلثه ولم يميز الورثة ينصف الثلث بينهما عند الامام لان الوصية باكثر من الثلث اذ لم يميزها الورثة تكون بطله فكأنه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما في جميع هذه الصور وعندهما بثلث الثلث في الاول اي في وصيته الاخر بثلثيه فيكون اصحاب الثلث سهم منه واصحاب الثلثين سهمان ويخمس الثلث خمين وثلثة اخماس في الثاني اي في وصيته للآخر ينصفه فيكون خساه لصاحب الثلث وثلثة اخساه لصاحب النصف لان مخرج الثلث والنصف اذا اجتمعا يكون ستة ونصف وثلثة وثلثة اثنان فيكون المجموع خمسة اسهم فيقسم الثلث بينهما السهام ويربع الثلث في اثلث اي في وصيته للآخر بثلثه فيكون لصاحب الثلث ربعه ولصاحب الكل ثلثه اربعة وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه بين الامام وصاحبيه والى هذا اشار بقوله ولا يضرب على صيغة المني للمفعول للموصي له بما زاد على الثلث عند الامام قاله في شرح الوفاة المراد بالضرب المضرب المصطلح عند الحساب فاذا اوصى بالثلث والكل فتعند الامام سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فينصف الثلث بينهما في الصور الثلاث كلها وعندهما ينقسم الثلث في الصورة الاولى على ثلثة اسهم سهم لصاحب الثلث وسهمان لصاحب الثلثين وعلى خمسة في الصورة الثانية ثلثة للموصي له بالنصف وسهمان للموصي له بالثلث وعلى اربعة في الصورة الثالثة ثلثة للموصي له بالكل وواحد للموصي له بالثلث الا في المحابة والاعابة والدرهم الرسالة اما المحابة فصورتها انه اذا كان عبدان لرجل فبقيت احدهما الف ومائة وفيه الاخر ستمائة فاوصى بان يباع احدهما لفلان بمائة والاخر لفلان بمائة فان المحابة تحصلت لاحدهما بالف والاخر بخمسمائة والكل وصية لكونها في حالة المرض فان لم يكن للموصي مال غيرهما ولم يميز الورثة جازت المحابة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا يضرب الموصي له بالالف بحسب وصيته وهي الالف والموصي له الاخر

بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول الامام وجب ان لا يضرب الموصي له بالالف في اكثر من خمسمائة واما السعابة فصورتها ان يوصى بعق عبد في قيمته احداهما الف وفيه الاخر الفان ولا قال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يميز واعتقا جميعا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الالف للذي قيمته الفان ويسعى في الباقي والثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي واما الدرهم الرسالة اي المطلة عن كونهم اثلاثا ونصفا ونحوهما فصورتها ان يوصى لرجل الفين والاخر بالف وثلث ماله الف ولم يميز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا ويبطل الوصية بنصيب ابنه يعني او اوصى بنصيب ابنه من ماله لغيره بطلت لان ما هو حق الابن لا يصح ان يوصى به لغيره لافيه من تغير ما فرض الله ونصم الوصية بمثل نصيب ابنه اذ لا مانع منه لان مثل الشيء غير سواء كان له ابن موجود او لا كما في العتابة وقال زفر كلناهما محجج بخمسة لان الجميع ماله في الحال وذو كر نصيب الابن للتغير به مع انه يجوز ان يكون على قدر المضاف وهو مثل ومثله شابع قال الله تعالى واشل القرية اي اهلها فلو كان له ابنا او وصى بمثل نصيب ابنه لاخر فلو وصى له الثلث والقبس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف ووجه ما في المتن انه قصده ان يجعله مثل ابنه لان بزيادة نصيبه على نصيب ابنه وحاصله ان يجعل الموصي له كاحدهما وان كان له ثلثة بنين واوصى بمثل نصيب ابنه لاخر فارفع وعلى هذا القياس وان اوصى بجزء من ماله فالتعيين مفوض الى الورثة فيقال لهم اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تبطل بالجنسية والورثة قائمون مقام الموصي فكان البهم بيانه وان اوصى بسهم من ماله فالسدس عند الامام وعندهما مثل نصيب احدهم اي احد الورثة الا ان يزدل النصيب على الثلث ولا اجازة من الورثة وسوى في الكل بين السهم والجزء وهو اختيار بعض المشايخ والمروى عن الامام ان السهم عبارة عن السدس وروى مثل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي المجمع ولو اوصى بسهم من ماله فله احسن السهام يعني عند الامام ولا يزداد على السدس لان مخرج السدس اعدل الخارج فلا يتجاوز عنه كافي الاقرار وهذا الشارة الى جواب سؤال وهو ان يقال ان احسن الايصاء اقله والتمن اقل من السدس فكيف جعله بمعي السدس وقد اجاب عنه في العتابة بان جعله بمعاها بما ورد من الاثر واللفظ اما الاثر فاروى عن ابن مسعود رضي الله عنه وقدر فعه الى التي صلى الله عليه وسلم فيما روى ان السهم هو السدس واما اللفظ فان ابا بن معاوية قاضي البصرة قال السهم في اللغة عبارة عن السدس قالوا اي المشايخ هذا في عرفهم وفي عرف السهم كالجزة فالتعيين فيه مفوض الى رأي الورثة وان وصى له بسدس ماله ثم بثلث ماله بان قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او مجلس اخر ثلث مالي لفلان واجازوا الى الورثة فله الثلث لكون السدس داخلا في الثلث فلا يتناول اكثر من الثلث وان اوصى بسدسه لفلان ثم بسدسه له فله اي للموصي له السدس الواحد سواء اتحد المجلس او اختلف هذا قيد للمسلتين معا ونما كان له السدس في هذه الصورة لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كما قرر في الاصول وكاروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله نعم فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا الى يغلب العسر يسرا وهما سؤال ذكره صدر الشريعة ولم يجب عنه وهو ان قوله ثلث مالي له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهو ممتنع واجاب عنه صاحب الدرر بان اخبارا انشاء وانما لم يجب له النصف عند الاجازة لكونه النصف مدلول للفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شابع وضم الشابع الى الشابع لا يفيد ازدياد في المقدار بل تعيين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان النصف لا يتصور الا في الشابع وضم السدس الشابع الى الثلث لا يفيد زيادة في العدد ولا يتناول اكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناول للثمن والاك ان رامستأنه لا اجازة وفي العتابة فان قبل فائدة في قوله اذا اجازت الورثة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وجلا لكلامه على ما علمك وهو الايصاء بالثلث انتهى ولو اوصى بثلث درهم او ثلث غنم او ثلث ثياب وهي اي الثياب من جنس واحد فذلك الثلثان وبقى الثلث فله الباقي ان خرج من الثلث اي من ثلث ما بقي من ماله وهو المجموع من الباقي وقال زفر لثلث الباقي وكذا كل مكمل وموزون اي اذا هلك الثلثان فله موصى له ثلث الباقي وفي التسهيل اشارة الى انه يشترط ان يكون المكمل والموزون من جنس واحد وان اوصى بثلث ثيابه وهي متغايرة اي ليست من جنس واحد فذلك الثلثان فله ثلث ما بقي من الثياب لا خلافا للجنس وان اوصى بثلث عبيده فذلك الثلثان فكذلك اي يكون له ثلث ما بقي من العبيد عند الامام بناء على



ان الظاهر هو اختلاف اجناسهم للتفاوت بين افرادهم فلا يمكن جمع حق اخدهم في الواحد وعنددهما فيه كل الباقي لانهم جنس واحد حقيقة وان تفاوت افرادهم في الظاهر وهذا الخلاف مبنى على قسمة الرقيق فتعد الامام بقسم كل عبيد على حدة فهاهنا على الاشتراك بين الموصي له وبين الورثة وعنددهما يقسم الكل قسمة واحدة وقبل انهما يوافقان الامام في العبيد فقط فلا خلاف بينهم في ان له ثلث ما بقى والدواب كالعبيد اختلافا واتفاقا وان اوصى بالف وله عين ودين فهي عين ان خرجت الالف من ثلث العين بان كان له ثلثة آلاف وهي تقداوعين قيمتها ثلثة آلاف درهم فيدفع له الالف لانه امكن اتصال كل مستحق الى حقه بلا ينحصر فصار اليه والاى وان لم يخرج الالف من ثلث العين بان كان التقدا ايضا لفا او العين قيمتها الف مثلا دفع ثلث العين للموصي له بالفا ما بلغ ودفع للموصي له ثلث ما ينوفى من الدين الى ان يتم الالف لان الموصي له شريك الوارث فلو خصصناه بالعين لخصنا في حق الورثة لان للعين من ثلثه على العين مال مطلقا والدين مال في المال لافي الحال وكان تعديل النظر من الجنتين فيما قلنا وان اوصى بالثلث من ماله لزيد وعمر وواحدهما ميت فكله اى الثلث للمحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يراجه الحى الذى هو اهل لها وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته كان له نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لانه يكون له اقل من نصف الثلث لحي وان قال ثلث مالى بين زيد وعمر وواحدهما ميت فالنصف اى نصف الثلث للمحي لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث بخلاف ما تقدم وان اوصى بثلث ماله ولا مال له عند الوصية فاكسب الموصي ما لا بعد الوصية فله اى للموصي له ثلث ماله عند الموت لان الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فبشرط وجود المال عند الموت لا قبله وان اوصى بثلث غنمه ولا غنمه اصلا او كان له غنم فهلك قبل موته اى الموصي بثلث الوصية لما مر انها يجب بعد الموت فيعتبر قيامه عنده ولم يوجد وهذه وصية متعلقة بالعين فتبطل بهلاكها عند الموت وان استفاد الموصي غنما ثم مات صحت وصيته في القول الصحيح لانها لو كانت بلفظ المال نصح فكذا اذا كانت باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل موته فضل اذا اعتبر وجوده عند الموت وانما قال في الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ ان الوصية بطلة لانه اضاف الى مال خاص فصار بمنزلة التعيين وان اوصى بشاة من ماله ولا شاة له فله اى للموصي له قيمتها اى الشاة لانه لما قال من مالى دل على ان غرضه الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في مطلق المال وتبطل الوصية لو اوصى بشاة من غنمه ولا غنمه لانه لما قال من غنمى دل على ان غرضه عين الشاة حيث جعلها جزء من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى المال ولو اوصى بشاة ولم يصفها الى ماله ولا غنمه له لا تصح لان الصحيح اضافتها الى المال وبدون الاضافة الى المال يعتبر صورة الشاة ومناها وقبل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالمية وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن اى امهات اولاده ثلث وللغفراء والمساكين فلهن اى لامهات اولاده ثلثة اجناسه ولكل فريق من الفقهاء والمساكين خمس عند الشيعين وعند محمد لامهات اولاده ثلثة سباعه فيقسم على تسعة اسهم للفقراء وسهمان للمساكين سهمان وللمهات اولاده ثلثة اسهم واصلة ان الوصية للفقراء والمساكين تناول الواحد عندهم عند الشيعين لان اسم الجنس يتناول الواحد ويحتمل الكل قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقد تمذر صرفه الى الكل فتعين الواحد وعند محمد انها تتناول الجمع وادناه ثمان فصاعدا في الوصايا والوصية لامهات الاولاد جارية لانها يجب مضاف الى ما بعد الموت وهن بعد الموت حرارى وانما جسان بدليل عطف احداهما على الاخر في النص ومقتضى المقابلة فيصير عدد المستحقين خمسة عندهما وعند سبعة كما في لكافى وان اوصى بثلث ماله لزيد وللغفراء فله اى لزيد نصف الثلث ولهم اى للفقراء ثلثه اى ثلثا الثلث وان اوصى بمائة لزيد ومائة لعمر وم قال لكر اشركك معها فله اى لكر ثلث ما استقر لكل واحد من زيد وعمر ومن المائة لان الشركة للمساواة لغة ولهذا حل قوائع فهم شركاء في الثلث على المساواة وقدممكن اثبات المساواة بين الكل في الاول لاستواء المالين فباخذ من كل واحد منهما ثلث المائة فتم له ثلثا المائة وبأخذ كل واحد منهما ثلث المائة ولو اوصى بمائة لزيد وخمسين لعمر وم قال لكر اشركك معها فلكر نصف مال كل منهما لانه لا يمكن المساواة بين الكل ههنا لتفاوت المالين فحملناه على مساواة ثلث مع كل منهما عما سماه له فباخذ النصف من كل واحد من المائتين وفي النسخ ولو اوصى لرجل بجارية ولاخر بجارية اخرى ثم قال لآخر اشركك معها فان كانت قيمتا الجاريتين متفاوتة كانت له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عنددهما وعند الامام نصف كل واحدة منهما بناء على ما تقدم من انه لا يرى قسمة الرقيق فيكون الجنسان مختلفين وهما بريائهما

فصار كالدرهم المتساوية انتهى وان قال لفلان على دين فصدقه على صيغة الامر فانه يصدق الى الثلث اى اذا اوصى المقر له الدين اكثر من الثلث وكذبه الورثة وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق لانه امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المداعى بلا حجة ولان قوله لفلان على دين اقرار بالمجهول والاعتراف بالمجهول وان كان صحيحا ولكنه لا يحكم به الا بالبيان وقد فات وجه الاستحسان انه سلطه على ماله بما اوصى وهو يملك هذا التسلط بمقدار الثلث بان يوصيه له ابتداء فيصح تسليطه ايضا بالاقرار له بمجهول والمرء قد يحتاج الى ذلك بان يعرف اصل الحق عليه ولا يعرف قدره فبسمي في فكك رقبته بهذا الطريق فيحصل وصيته في حق التنفيذ وان كان ديني في حق المستحق وجعل التقدير فيها الى الموصي له فلهذا يصدق في الثلث دون الزيادة فان اوصى مع ذلك بالاقرار بالمجهول بوصيا عزله ثلثا لى لا باب الوصايا وثلثا للورثة لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا بمعلومة والدين بمجهول فلا يراحم المعلوم ويقال لكل من الموصي لهم والورثة صدقوه اى فلان المقر له فيما شتم لان هذا دين في حق المستحق بالنظر الى اقرار المالك وصية في حق التنفيذ فينقذ من الثلث فاذا اقر كل فريق بشئ ظهر ان في الزكاة دينيا شاعيا في النصيبين فيؤمر أصحاب الوصايا والورثة ببيانها فلا يشترط في أخذ أصحاب الوصايا بثلث ما قرأه وما بقى من الثلث لهم ويؤخذ الورثة بثلث ما قرأه وتنفذ الاقراران كل فريق في قدر حقه ومختلف كل من أصحاب الوصايا والورثة على العلم بدعوى المقر له الزيادة على ما قرأه ومعنى قوله على العلم اى على عدم العلم بما قرأه المقر له من الزيادة على اقرارهم وانما كان تخفيفا لانه تخفيف على فعل الغير قال ان يلقى هذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وهما لهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان أصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا بثلث الثلث كله ولم يبق في ايديهم من الثلث شئ فوجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى وان اوصى بعين لوارثه ولا جني فلا جني نصفها اى نصف العين ولا شئ للوارث لانه اوصى بما يملك وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل في الاخر بخلاف ما لو اوصى لحي وميت حيث يكون الكل للمحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح من اجاها الوارث من اهلها ولهذا نصح باجازه الورثة فاقرنا وان اوصى لكل واحد من ثلثة اشخاص بثوب وهى اى الثياب المدلول عليها بثوب اكل واحد متفاوتة جيد وسعور دى فضاغ ثوب من هذه الثياب ولم يدر اياها اى الثياب هو اى الضايغ والحال ان الورثة تقول لكل من اثلثة هلك حقك تبطل الوصية لان المستحق مجهول وجهاته تمنع صحة القضاء وتحصيل غرض الموصي فتبطل الوصية وكذا تبطل الوصية اذا قال الوارث لكل واحد منهم هلك حق احدكم ولا درى من هو فلا دفع الى كل منهم شيئا كذا في التبيين فان سلوا اى الورثة ما بقى من الثياب فلدى الجيد ثلثا لجيدهما ولذى الردى ثلثا رديهما واذى الوساو ثلث كل منهما اى من الجيد والرذى وانما تعين حق صاحب الجيد في الجيد لانه لاحق له في الردى يقيين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان هو الجيد الاصلى ويحتمل ان يكون حقه في الضايغ بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين حق صاحب الردى لانه لاحق له في الجيد يقيين ويحتمل ان يكون حقه في الردى بان كان هو الردى الاصلى ويحتمل ان يكون حقه في الضايغ بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين حق الاخر في ثلث كل واحد من الثوبين لانه لما اخذ صاحب الجيد ثلثا الجيد وصاحب الردى ثلثا الردى ولم يبق الا ثلث كل واحد منهما فقد تعين حقه في ذلك ضرورة ولا نه يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الضايغ اجود فيكون هذا وسطا ويحتمل ان يكون في الردى بان كان الضايغ ادرى فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه كذا في الهداية وان اوصى بيت معين من دار مشركة يعنى اذا كانت دار بين رجلين اوصى احد هما بيت بعينه من تلك الدار لرجل آخر ثم مات الموصي قسمت الدار فان خرج ذلك البيت في نصيب الموصي فهو اى البيت للموصي له عند الشيعين وعند محمد له اى للموصي له نصفه اى نصف البيت والاى وان لم يخرج البيت في نصيب الموصي فله اى للموصي له اقدر ذرعه اى ذرع البيت عند الشيعين وعند محمد له قدر نصف ذرعه لانه اوصى بملكه وملك غيره لكون الدار مشركة فتنفذ وصيته في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه فان ملكه لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك انعم ثم اشتراه فاذا اقتسموها وقع البيت في نصيب الموصي تنفذ الوصية في عين الموصي به وهو نصف البيت وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذها في البدل عند تعذر تنفيذها في عين الموصي به ولهما اى اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لان الظاهر انه يصدق الاوصاء بملك مستقر به من كل وجه على الكمال وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فتنفذ الوصية جعته ومعنى المبادلة في القسمة تابع والمقصود تكميل القسمة



ولهذا يجزى على القسمة فيه ولا تبطل الوصية اذا وقع اليه في نصيب شريكه ولو كانت مبادلة لم تبطل والاقرار  
 كالوصية يعني اذا اقر بيت معين من دار مشتركة كان مثل الوصية به حتى يؤمر بتسليمه كله ان وقع اليه في نصيب  
 المقر عنه هما وان وقع في نصيب غيره يؤمر بتسليم قدر ذرعه وعند محمد يؤمر بتسليم نصفه ان وقع في نصيب المقر  
 وقدر نصف ذرعه ان وقع في نصيب الغير وقيل لا خلاف فيه اي في الاقرار لمحمد بل هو موافق للشيخين وهو  
 اي عدم الخلاف بين محمد والشيخين هو المختار والفرق لمحمد على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان  
 من اقر بملك الغير لم يملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات  
 لا تنفذ فيه الوصية وان اوصى بالف عين من مال غيره فليس بها اي لرب الا ان اجازة بعد موت الموصي له والمنع  
 بعد الاجازة لانه تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازة صاحبه فاذا اجاز كان له منه ابتداء تبرع فله ان يمنع من التسليم  
 كسائر التبرعات بخلاف الورثة لو اجاز وامازاد على الثلث فانه ليس لهم ان يمنعوا من التسليم بعدها لان الوصية  
 في نفسها صحيحة لمصادقتها ملكه وانما امتنع حتى الورثة فاذا اجازوها سقطت عنهم فتعذر من جهة الموصي  
 وان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية اي بالثلث فعليه اي المقر دفع ثلث نصيبه استحقاقا وقال زفر يعطيه  
 نصف ما في يده قياسا لان اقراره بالثلث ضمن اقراره بمساواة اياه والتسوية في اعطاء النصف لبقية النصف  
 فصار كما اذا اقر احد هما بائع ثالث لهما بوجه الاستحقاق ان اقر له بثلث شائع في كل التركة فكان مقر له بثلث كل جزء  
 من التركة قبله من ذلك ولا يلزمه اكثر من ذلك ولا له لو اخذ نصف ما في يده من الثلث لانه لا يفرق الابن  
 الاخر به ايضا فخذ نصف ما في يده فيصير نصف التركة وهذا بخلاف ما لو اقر احد هاتين ابنتيه فانه يعطيه  
 كل ما في يده اذا كان الذي من مقرر ما في يده لان الدين مقدم على الميراث فقد اقر ان رب الدين احق منه بما في يده  
 واما الموصي له فهو شريك الوارث فصار مقراباه شريكه وشريك اخيه في الثلث فلم يسلم له شي الا ان يسلم  
 للوارث مثله وفي العبادية ادعى رجل دين على ميت فاقرا احد ابنتيه قال الفقيه ابو الليث الاخير عندي ان يؤخذ  
 منه ما يخصه من الدين وهو قول الشعبي والبصري وابن ابي ليلى وسفيان الثوري وغيرهم من تابعهم وهذا القول  
 ابعدهم الضرر وقال بعض المشايخ يوزن خذ من حصص المقر جميع الدين وبه يفتي اليوم لكن قال مشايخنا زيادة شيء  
 لا يشترط في الكتب وهو ان يقضى القاضي عليه باقراره اذ بمجرد اقراره لا يحمل الدين في نصيبه بل يحل بقضاء القاضي  
 عليه ونظير ذلك المسئلة ذكرت في الزبادات وهي ان احد الورثة اذا اقر بالدين ثم شهد هو ورجل ان الدين كان  
 على الميت فانها تقبل وتسمع شهادة المقر فلو كان الدين يحل في نصيبه بمجرد اقراره لم ان لا تقبل شهادته لما فيه من المفرد  
 قال صاحب الزبادات وينبغي ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها فائدة عظيمة انتهى وان اوصى بامه فولدت بعد موته  
 اي الموصي فلهما الى الامة فولد لها للموصي له ان يخرج من الثلث لان الام دخلت في الوصية اصالة والولدت بها  
 حين كان متصلا بالام فاذا ولدت ولدا قبل القسمة مبقاة على حكم ملك الميت قبلها حتى تقضى  
 ديونه وتنفذ منها وصايا به داخل الوالد في الوصية فيكونان للموصي له والا اي وان لم يخرج من الثلث اخذ الموصي له  
 الثلث منها اي من الام ثم اخذ منه اي من الولد فخذ الموصي له ما يخص الثلث من الام او اولا فان فضل شيء ياخذ  
 من الولد عند الامام وعند هاتين ابنتيه اي من الام والولد على السواء لان الولد دخل في الوصية بتعاطل اتصاله  
 بها فلا يخرج عن الوصية بالانفصال فتعذر الوصية فيها على السواء من غير تقديم في الاخذ من الام وله ان الام اصل  
 والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل ولا يجوز نقص الاصل بالتبع وفي جعل الولد شريكا معها نقص الوصية بالام  
 فلا يجوز خلاف البيع والعق لان تنفيذ البيع والعق في الولد لا ينقص شيئا في الاصل بل يبقى تاما صحيحا الا انه  
 يحط بعض الثمن عن الاصل ضرورة مقابلته بالولد اذا انفصل به القبض وذلك جائز لا بأس به لان الثمن تبع حتى  
 لا يشترط وجوده عند البيع وينفذ البيع بدون ذكره وان كان فاسدا هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول  
 الموصي له فان ولدت بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصي له لان التركة بالقسمة خرجت عن حكم ملك الميت  
 فحدثت الزيادة على خالص ملك الموصي له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدر الذي انه لا يصير موصي به  
 ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصي له من جميع المال كما لو ولدت بعد القسمة وما يخصها قالو يصير موصي به  
 حتى يعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصي لم تدخل تحت الوصية وبقي  
 على حكم الميت لانه لم يدخل تحت الوصية قصد او الكسب كالولد في جميع ما ذكرنا كذا في الكافي باب المتق  
 في المرض الاعشاق في المرض من انواع الوصية لكن لما كان له احكام مفروضة فارد به سبيل على حدة  
 واخره عن صحيح الوصية لانه الاصل الغيرة لحال التصرف في التصرف المجزى وهو الذي اوجب

باب

حكمه

حكمه في الحال كانت حرا ووهبتك فان كان التصرف المجزى في الصحة من كل المال وان كان في مرض الموت في ثلث  
 اي ثلث المال والمراد بالتصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفع من كل  
 المال والتكاح في المرض يكون المهر فيه من كل المال والتصرف المضاف الى الموت وهو ما اوجب حكمه بعد  
 موته كانت حرا بعد موتى او هذا ان يد بعد موتى يعتبر من الثلث وان كان هذا التصرف في الصحة فالمعتبر ليس  
 حالة العقد بل حالة الموت ومرض صح صفة مند اي من المرض كالوصية فقوله مرض مبتدأ خبره قوله  
 كالوصية وانما كان كالوصية لان حق الغراء والورثة لا يتعلق بماله الا في مرض موته وبالذات منه تبين انه ليس بمرض  
 موت فلا يكون لاحد حق في ماله فله التصرف فيه كما شاء فالمرور في مرض الموت والحياة وهي ان يبيع عبدا  
 قيمته مائتان مائة مثلا والكفالة والهبة وصية اي كالوصية ووجه الشبه قوله في اعتباره من الثلث اي حكم هذه  
 التصرفات حكم الوصية حتى تعتبر من الثلث ومزاجة اصحاب الوصايا في الضرب لانها وصية حقيقة لان الوصية  
 ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات مجزئة في الحال فان اعتق وحابي وضاق الثلث عنهما اي عن العتق والحجابة  
 فالحجابة اولى اي تقدم على العتق هذا ان قدمت الحجابة على العتق وهما اي العتق والحجابة سواء ان اخرت  
 الحجابة بان اعتق عبدا قيمته مائة ثم باع عبدا قيمته مائتان مائة ولا مال له سواهما يقسم الثلث وهو المائة بينهما  
 نصفين فيعتق نصف العبد ويبقى في نصف قيمته وصاحب الحجابة يأخذ العبد الاخر بمائة وحين وهذا عند الامام  
 وقال هما سواء في المشتكين له ان الحجابة اقوى لانه في ضمن عقد المداوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع  
 براحم الحجابة وهما يقولان ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والحجابة يلحقها الفسخ ولا اعتبار للتقدم في الذكر لانه لا يوجب  
 التقديم في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق وان اعتق بين محابتين بان حابي ثم اعتق ثم حابي قسم الثلث  
 فتنصف الثلث للاولى اي للحجابة الاولى وتنصف الثلث بين العتق والحجابة الاخيرة لان العتق مقدم على الاخيرة  
 فيستويان وفي الهداية اذا حابي ثم اعتق ثم حابي قسم الثلث بين محابتين نصفين اشاويهما ثم ما اصاب الحجابة الاخيرة قسم  
 بينهما وبين العتق لان العتق مقدم عليهما فيستويان قال في العناية قيد بحث وهو ان الحجابة الاولى مساوية للحجابة الثانية  
 والحجابة الثانية مساوية للعتق المقدم عليهما فالحجابة الاولى مساوية للعتق المتأخر عنها وهو ناقض للدليل المذكور من جانب  
 الامام والجواب ان شرط الانتاج ان تازم النتيجة القياس لذاته وقياس المساواة ليس كذلك كما عرف في موضعه انتهى لكن يرد  
 عليه ان المساوي للمساوي الشيء مساو لذي الشيء فيعود المحذور اللهم الا ان يقال ان مساواة الحجابة الاولى للثانية من جهة  
 ومساواة الثانية للعتق المقدم من جهة اخرى وحيث انفكت الجهة اندفع المحذور وان حابي بين عتقين بان اعتق ثم حابي  
 ثم اعتق فتنصف الثلث للحجابة وتنصف الثلث للعتقين بان يقسم الثلث بين العتق الاول والحجابة وما اصاب العتق  
 قسم بينه وبين العتق الثاني هذا عند الامام وعند هاتين ابنتيه اي في الجميع لانه لا يلحقه الفسخ بوجه من الوجوه  
 بخلاف الحجابة فانه يلحقها الفسخ وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فملك منها درهم بطلت الوصية عند  
 الامام وعند هاتين ابنتيه عنه عبد بما بقي لانه وصية بنوع قرية فيجب تنفيذها ما يمكن قياسا على الوصية بالبحر ولو كان  
 مكان العتق حجج حجب عاين اجاعا وله ان وصيته بالعتق لعبد يترى بمائة من ماله وتنفيذها في يترى باقل منه تنفذ  
 في غير الموصي له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالبحر لانها قرية بمحضة هي حق الله تعالى والستحق لم يتبدل فصار  
 كما اذا اوصى لرجل بمائة فملك بعضها يدفع اليه الباقي قال الزبلي قيل هذه المسئلة مبنية على اصل اخر  
 مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق  
 وعنده حق العبد حتى لا تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا البناء صحيح لان الاصل ثابت  
 معروف ولا سبيل الى انكاره وتبطل الوصية بعتق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها اي بالجناية  
 لان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصي فكذا على حق الموصي له وهو العبد نفسه لانه يعلق الملك من جهة الموصي  
 وملك الموصي باق الى ان يدفع واندفع يزول ملكه فاذا خرج عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باع الوصي  
 او وارثه بعد موته بالدين وان قدى اي العبد بان اعطى الورثة الغداء لولي الجناية بمقابلة العبد فلا تبطل  
 الوصية لانهم كانوا متبرعين بالغداء وانما حازت الوصية ح لان العبد يرى عن الجناية فصار كانه لم يخرج  
 ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فاعى زيد عتقه في الصحة اي صحة الموصي وادعى الوارث عتقه في المرض  
 فالقول للوارث مع البين وصورة المسئلة اذا اوصى بثلث ماله لزيد وله عبد فافر الموصي له والوارث ان الموصي اعتق  
 هذا العبد لكن قال الموصي له اعتقه في الصحة لثلاثين وصية تنفذ من الثلث وقال الوارث اعتقه في المرض  
 ليكون وصية فالقول قول الوارث مع بینه ولا شيء لزيد الا ان يفضل الثلث عن قيمته اي العبد



أوبير من زيد على دعواه وهو عتقه في الصحة فينفذ من جميع المال والوارث بترك استحقاقه ثلث ماله غير العبد  
فلا يثبت الاستحقاق لزيد بلا برهان فان لم يبرهن حلف الوارث انه لم يعلم ان مورثه اعتقه في الصحة وانما كان القول  
للوامر لان العتق من الحوادث فيحكم بمحدوده من اقرب الاوقات لليقين بها واقرب الاوقات هنا وقت المرض  
وكان انما ظهر شاهد الوارث فكان القول قوله مع اليمين الا ان يفضل من الثلث شيء على قيمة العبد لانه لا راحمه له  
او تقوم البيعة ان العتق في الصحة اذا ثبت بالبيعة بمسألة الثابت بالمعاشرة نعم البيعة انما تقبل من خصم والعتق  
حق العبد عنده ولكنه اي الموصي له بالثلث خصم في اقامته الاشياء حقه ولو ادعى رجل على الميت ديناً  
وادعى العبد اعتاقه في صحته ومصدقهما الوارث شعي العبد في قيمته وتدفع الى الغريم عند الامام  
وعندهما الايسر لهما ان الدين والعتق في الصحة يظهرهما تصديق الوارث في كلام واحد فكأنهما وقعاهما  
والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق  
يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية عليه ولا ان اسناد العتق  
الى الصحة انما يصح اذا لم يوجد شغل الدين وقد وجد الدين هنا فغلب الاسناد فوجب رده بالدين ورده بالسعاية  
وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك ابناً والف درهم فقال رجل على الميت الف درهم دين وقال رجل هذا  
الالف الذي تركه ابوك كان وديعتي عندك قال الابن صدق فقامت البيعة الا ان الف بينهما نصفان لانه لم يظهر للوديعة  
الا والدين ظاهرهما فيخصان كما اذا اقر بالوديعة ثم بالدين وقال الوديعة احق لانها ثبتت في عين الالف والدين  
ثبت في الذمة او لا ثم ينقل الى العين فكانت اسبق وصاحبها احق كالموت كان المورث حياً وقال صدق فقام ذكر  
في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولاً وبه ينطبق شروح الجامع الصغير وشروح  
المفردات كذا في الكافي وان اجتمعت وصايا وصاها في الثلث عنها قدمت الفرائض كالخمس والزكاة والكفارات  
وان اخرها اي الموصي الفرائض في الذكر لان الفرض اهم من النفل فان تساوت الوصايا في الفرضية او غيرها  
بان كان جميعها بغير تقدم ما قدمه الموصي لان الظاهر من حال الموصي ان يبدأ بما هو اهم عنده والثابت بالاذن  
كالنائب بالنص وقيل ان تساوت في الفرضية تقدم الزكاة على الحج وهو ما ذكره الطحاوي وقيل بالعكس قال  
في الكافي واختلفت الروايات عن ابي يوسف في الحج والزكاة وقال في احدي الروايتين يبدأ بالحج وان اخره لان الحج  
يتأدى بالبدن والمال والزكاة بالمال فالحج اقوى فيدأ به وروى عنه انه تقدم عليه الزكاة بكل حال  
لان حق الفقير ثابت والحج تخفيف حلاله تعالى فكانت الزكاة اقوى ويقدم الحج والزكاة على الكفارات في القتل  
والظهار واليمين لرجحانها عليها فقد جاء فيها الوعيد ما لم يأت في كفارة قال الله تعالى ومن كفر فان الله  
ضيق عن العالمين وقال تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم  
وغير ذلك من الاحاديث الواردة فيها وتقدم الكفارات على صدقة الفطر لورود القرآن بوجودها بخلاف  
صدقة الفطر وتقدم صدقة الفطر على الصدقة للاتفاق في وجوبها وللإختلاف في وجوب التضحية وما هو متفق  
على وجوبه اول بالتقديم وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على بعض كالنذر يقدم على الصدقة لان النذر  
ثابت بالكاتب دونها وان اوصى بحجة الاسلام اجبوا اي الورثة عنه اي عن الموصي رجلا من بلده الذي يحج ذلك  
الرجل عنه حال كونه راكبا لان الواجب عليه ان يحج من بلده فيجب الاجتياز عنه كما وجب لان الوصية لاداء  
ما هو الواجب عليه وانما شرط ان يكون راكبا لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا فوجب الاجتياز عنه على الوجه الذي  
لزمه ان وقت النفقة للاجتماع من بلده راكبا والا اي وان لم تنف النفقة فمن حيث نفى النفقة وفي القياس  
لا يحج عنه لانه اوصى بالحج بصفة وقد عرفت وجه الاستحسان اننا علم ان غرضه تنفيذ الوصية فتفقد ما يمكن  
وان خرج حاجا فبات في الطريق واوصى ان يحج عنه من بلده عند الامام وزفر لان عمله قد انقطع بموته  
لقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث والخروج الى الحج لبس من الثلثة فظهر بموته ان سفره  
كان سفر الموت لا سفر الحج فكان في هذا المعنى كخروجه للتجارة اذا مات يحج عنه من بلده فكذا هنا وعندهما  
من حيث مات استحسننا ان السفر بنيت الحج وقع فربما وقع اجاره على الله لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا  
الى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع اجاره على الله ولم ينقطع بموته فيكتب له حج مبرور فينتدأ من ذلك المكان  
كانه من اهل ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج بنية التجارة لانه لم يقع قرب به فيحج عنه من بلده وعلى هذا الخلاف  
اذا مات الحاج عن غير الطريق فيحج عنه نائباً من وطنه عند الامام وعندهما من حيث مات \* باب الوصية  
للاقارب وغيرهم \* انما اخر هذا الباب عما تقدم لان المذكور في هذا الباب احكام الوصية لقوم مخصوصين

والمذكور

والمذكور فيما تقدم احكامها على العموم والخصوص ابداً تابع للعموم جار الانسان ملاصقه قدم الوصية  
لجار على الوصية للاقارب تبعاً لما في الهداية وكان حق الكلام ان يقدم الوصية للاقارب على الوصية  
لجار نظراً الى ترجحة الباب واجاب عنه في العناية بان الواو لا تدل على الترتيب وان التقديم في الذكر اهتماماً  
بجار الجار ثم ان حل الجار على الملاصق هو مذهب الامام وهو القياس وقد حل عليه قوله عليه الصلوة والسلام  
الجار احق بصفته ومعنى الحديث ان الجار احق بالشفعة اذا كان ملاصقاً وعندهما جار الانسان من  
يسكن محنته ويجمعهم مسجداً اي مسجد المحلة لان الكل يسمى جيراناً عرفاً قال عليه الصلوة والسلام لا صلوة  
لجار المسجد الا في المسجد وفسر بكل من مع التداء ولان الحق البر والجار لا يختص بالملاصق بل بالقابل  
مقصود كالملاصق غير انه لا بد من نوع الاختلاط فاذا جمعهم مسجد واحد فقد وجد الاختلاط واذا اختلفا  
في المسجد زال الاختلاط وقال الشافعي الجوار الى اربعين داراً قلنا هذا الخبر ضعيف فقيد طعنوا في روايته  
ويستوي فيه اي لفظ الجار الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير والكبير وكذلك وانما  
دخل المذكورون في لفظ الجار لصدقه عليهم لغة وشرعاً يدخل فيه العبد الساكن عنده لان مطلق هذا الاسم  
يتناول ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهوليس بجار بخلاف المكاتب فانه لا يملك ما في يد العبد  
الا بملكه الا يرى انه يجوز له اخذ الزكاة وان كان مولاه غير ان يخلو في الغنم والمبرور والولد والارملة تدخل لان  
سكنها مضافة اليها ولا تدخل التي لها بعل لان سكنها غير مضافة اليها وانما هي تبع فليكن جاراً مطلقاً وصهر من هو  
ذو رحم محرم من امرأته لانه عليه الصلوة والسلام لما تزوج صفيعة اعتق كل من ملك من ذري رحم منها اكراماً لها  
وكاوا يسمون اسمها التي عليه السلام وهذا التفسير اختيار محمد وابي عبيد رحمه الله تعالى وفي الصحاح الاصهار  
اهل بيت المرأة ولم يقبده بالمحرم وفي الكافي وانما يدخل في الوصية من كان صهر الموصي يوم موته بان كانت المرأة  
متكوجة له عند الموت او معتدة عنه بطلاق رجعي لان المعتز حائض الموت حتى اومات الموصي والمرأة في تكاحه  
او عدته من بلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح وان كانت في عدة  
من طلاق بئن او ثلث لا يستحقها لان انقطاع النكاح يوجب انقطاع الصهرية انتهى وخشيه من هو زوج  
ذات رحم محرم منه كزواج البنت والاختوات والعمات والخالات لان الكل يسمى ختاً وكذا كل ذي رحم محرم  
من ازواجهن عند محمد لانهم يسمون اختاناً وقيل هذا في عرفهم وانما في عرفنا فلا يتناول الا زواج المحارم  
ويستوي في ذلك اي في الصهر والخستن الحر والعبد والاقرب والا بعد لان اللفظ يتناولهم جميعاً واخر به  
واقر باؤذوذ وقرابته وارحامه وذو وارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه يعني اذا وصى  
الى اقاربه او قرابة او ذوى قرابته وارحامه او ذوى ارحامه وانسابه تكون الوصية للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم  
محرم منه ولا يدخل فيه اي في كل واحد من هذه الالفاظ الوالدان والولد ولا الوارث ويكون للثنتين فصاعداً هذا  
عند الامام ويستوي فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر وفي الجرد واثنان وكذا في ابا الولد  
وفي ظهر ابيه عن الامام انهم يدخلون وفي رواية عن الشيخين انهم لا يدخلون وان لم يكن له ذور رحم محرم منه  
بطلت الوصية عند الامام لانه تبين ان الوصية منه لمعوم فكانت باطلة وتكون اي الوصية للثنتين  
فصاعداً لانها اخت الميراث والجمع في الميراث اثنان فصاعداً فكذا في الوصية وعندهما يدخل  
في الوصية من ينسب اليه اي الى الموصي من قبل الاب والام الى اقصى اب له في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام  
وان لم يسلم قبل يشترط اسلام الاب الاقصى وقبل لا يشترط ولكن بشرط ادراكه للاسلام حتى لو اوصى علوي  
لذوي قرابته فمن شرط الاسلام بصرف الوصية الى اولاد على رضاه الله عنه لاني اولاد ابني طالب ومن لم يشترط  
يصرفها الى اولاد ابني طالب فيدخل فيها ولاد عقيل وجعفر ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك  
الاسلام فمن له عمان وخالد الوصية لعميه يعني اذا وصى الى اقاربه وله عمان وخالد الوصية لعميه عند الامام  
رجحه الله لانه يعتبر الاقرب فالاقرب كما في الارث وعندهما الكل على السواء فتقسم بينهم ارباعاً لان اسم القريب  
يتناولهم ولا يشترط الاقرب ومن له عم وخالد الوصية لعمه ونصفها بين خاله لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع  
واقوله في الوصية والارث اثنان فيكون الواحد النصف وبقي النصف الاخر ولا مستحق له اقرب من الخالين فكان لهما  
وان كان له عم واحد فقط فتقسمها اي الوصية له اي لعم له لا بد من اعتبار الجمع فيه ورد النصف الاخر من الثلث  
الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ جمع وادناه اثنان في الوصية فلم يذيعطى له النصف والنصف الاخر للورثة  
وان كان له عم وعممة وخالد الوصية للعم وعممة على السواء لاعتناء قرابتهما وقرابة العمومة اقوى

باب







اشتم للوجود عرفا فلا يتناول ما سيحدث بعد الابلغ بدل على ذلك كالتا ونحوه واما الفلة فتتظم الموجود وما يكون بمرض ان يوجد مرة بعد اخرى كما يقال في الفرق فلان يا كل من يخله بستانه اوارضه اوداره فيصدق على ما يتبع به في الحال اوفي الاستقبال وان اوصى له بصوف عمة او ابنتها اى الفهم او اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط سواء قال الاول او قل اى الموصى له ما يوجد من ذلك الموصى به عاقب بطونها من الاولاد وما في شرورها من الابناء وما على ظهورها من الصوف يوم مات الموصى سواء قال ابدا او لم يقل لانها اجتناب عند الموت فيستقيم هذه الاشياء يومئذ والفرق بينها وبين ما تقدم ان الصوف والولد والبن الموجودات يصح استحقاقها بالفقود فانما تلك تملك بملك عقد فكذا بالوصية فاما المندوم منها فليشرح استحقاقها بشئ من العقود فليصح استحقاقها بعد الوصية فاما الثرة والفلة المندومة فيصح استحقاقها بعقد المزارعة والمعاملة فلان نسحق بالوصية اولى \* باب وصية الذي \* اما ذكر وصية الذي عقيب وصية المسلم لما ان اهل الذمة ملحقون بالمسلمين في المعاملات ولو جعل ذمي داره يعة او كنيسة في جهة ثم مات فهي ميراث اما عند الامام فلانها بمنزلة الوقف ووقف المسلم يورث عنه فهذا اولى وانما قلنا يورث عنه لانه غير لازم عنده واما عندهما فالوصية بطة لان هذا موصية حقيقة وان كان في معتقدهم قرينة والوصية بالمعصية باطلة لان في تنفيذها تقرر بالمعصية ولو اوصى به اى يجعل داره يعة او كنيسة لقوم مسيحين جاز اى الايضاء من اثنتي عشرة اقلان في الوصية معنى التملك ومعنى الاختلاف للموصى ولابنة كليهما وكذا يجوز في غير المسيحين بان اوصى لقوم غير مخصوصين هذا عند الامام خلافا لهما فانها بطة الا ان يوصى لقوم باعنائهم والحاصل ان وصيا الذي على اربعة اوجه احدها ان يوصى بما هو معصية عندنا وعندهم كالوصية للمغنيات والتخيمات فهذا لا يصح اجبا الا ان يكون لقوم باعنائهم فتصح تملكها من الثلث فان كانوا لا يحضرون لا تصح تملكها لان التملك من المجهول لا يصح ولا يمكن تنفيذها قرينة لانها معصية عند الكل وثانيها ان يوصى بما هو معصية عندهم قرينة عندنا كما لو اوصى ان يجعل داره مسجدا او يسرح في المساجد او اوصى بالحج فهي بطة بالاجماع اعتبار الاعتقادهم لاننا نعاملهم بدعائهم وثالثها ان يوصى بما هو قرينة عندنا وعندهم كالواوضى يثلث ماله للفقراء والمساكين او لعلق الرقاب او يسرح في بيت المقدس فهي صحيحة اجبا لاتفاف الكل على كون ذلك قرينة ورابعها ان يوصى بما هو قرينة عندهم معصية عندنا كما لو اوصى ان يجعل داره يعة او كنيسة او بيت نار يسرح فيه او يذبح الخنازير ويطعم المشركون فهي صحيحة ايضا عند الامام سمي قوما اولم يسم وقالوا باطلة الا ان يسمي قوما باعنائهم لهما ان هذه وصية بمعصية وفي تنفيذها تقرر بالمعصية والسبيل في المعاصي ردها لا قبولها فوجب القول بالبطلان وله ان يعتبر دعائهم في حقهم لان امرنا ان نتركهم وما يدينون وهي قرينة عندهم فتصح لا يرى انه لو اوصى بما هو قرينة حقيقة معصية عندهم لان يجوز الوصية باعتبار الدعائهم فكذا عكسه وتصح وصية مستأمن لا وارت له في دارنا بكل ماله لمسلم او ذمي لان القصر على الثلث شرع لحق الورثة حتى تنفذ باجازتهم وليس لورثته حق مرعى لانهم في دار الحرب وهم اموات والحج بناء على حق معصوم لا يصلح دليلا على الحجر لحق غير معصوم اذ حقوق اهل الحرب غير معصومة حتى او كانت ورثة في دار الاسلام بامان او بدمية يتقدر بقدر الثلث لحرمتهم وان اوصى اى المستأمن ببعض ماله ثم مات رد الباقي من ماله الى ورثته الذين في دار الحرب لان الرد الى ورثته من حق المستأمن ايضا لارادة لحق الورثة حتى رد ان يقال كفى برد الباقي الى ورثته الذين في دار الحرب وقد قلتم بانهم ليس لورثته حق مرعى ونصح الوصية له اى المستأمن ما دام في دارنا سواء كانت الوصية من مسلم او ذمي لانه مادام في دارنا فله حكم اهل الذمة في المعاملات حتى يصح منه عقود التملكات في حال حيوته ويصح تبرعه في حيوته فكذا بعد مماته وعن الشيخين انه لا يجوز لانه من اهل الحرب لانه بقصد الرجوع ويمكن منه بخلاف الذي وصاحب الهوى وهو الذي يبيع هوى نفسه ميلا للذة ان لم يكفر بهواه اى يحكم بكفره بما ارتكبه من الهوى فهو كالمسلم في الوصية لانا امرنا ببناء الاحكام على ظاهر الاسلام والا اى وان لم يكن كذلك بل حكم بكفره بما ارتكبه من الهوى فكالمرد فيكون على الخلاف المعروف بين الامام وصاحبيه في تصرفاته قال في الكافي ووصايا المردة نافذة بالاجماع كالذمية لانها تبنى على الردة ولاقتل عندنا انتهى وفي النسخ والمردة في الوصية كذمية فتصح وصاياها قال في الهداية وهو الاصح لانها تبنى على الردة بخلاف المردة لانه يقتل او يسلم قال في النهاية وذكر صاحب الكتاب في الزبادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح فلا تصح منها وصية قلت والناسخ ان لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك وهو

الصحيح وقال هنا الاصح وهما يصدقان كذا في العتابة والفرق بينهما وبين الذمية ان الذمية تقرر على اعتقادها واما المردة فلا تقرر على اعتقادها والاشد ان تكون كالذمية فيجوز وصيتها لانها لا تقتل ولهذا يجوز جيع تصرفاتها فكذا الوصية وذكر العتابة في الزبادات ان من ارتد عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية فحكم وصاياهم حكم من انتقل اليهم فما صح منهم صح منه وهذا عندنا واما عند الامام فوصيته وقوفه ووصايا المردة نافذة بالاجماع لانها لا تقتل عندنا انتهى فظهر عما ذكرناه عن النسخ ان دعوى الاجماع على كون وصيتها نافذة محل نظر فليتأمل ووصية الذي تعتبر من الثلث ولا يصح اوارثه لالتزام اهل الذمة احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات فيجري عليهم احكامنا كما في وصية المسلم ويجوز وصيته لذمي من غير ملته كوصية نصراني يهودى وبالعكس لان الكفر ملة واحدة لا تجوز وصيته لحربي في دار الحرب لان اختلاف الدارين يمنع الارث فكذا الوصية لانها اخذت الميراث كما تقدم \* باب الوصى \* لما فرغ من بيان الموصى لشرح في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصى لان كتاب الوصايا ينظمه ايضا وانما تقدم احكام الموصى له لكثرتها وكون الحاجة الى معرفتها اس ومن اوصى الرجل فقبل في وجهه ورد الوصية في غيبته لا يرد لان الوصى مات متعديا عليه فلو صح رده في غير وجهه سواء كان في حيوته او بعد مماته صار مفرورا من جهته فلا اعتبار رده في غيبته ويصح وصيا كما كان فان قبل ما للفرق بين الموصى له والموصى اليه في ان رد الموصى له بعد قبوله وبعد موت الموصى يعتبر دون رد الموصى اليه قلنا ان نفع الوصية للموصى له نفسه بخلاف الموصى اليه فان نفع الوصية راجع الى الموصى فكان في رده بغير اضرار عليه وهو لا يجوز فلاننا لا يعتبر رده دفعا للضرر عن الموصى وان رد في وجهه اى وجه الموصى يرد لانه ليس للموصى ولاية الزامه التصرف ولا غرور فيه فتوقف على قوله فان لم يقبل الموصى اليه ولم يرد بل سكت حتى مات الموصى فهو اى الموصى له مخير بين القبول وعدمه لانه ليس للموصى ولاية الزام فبقى محيرا وان باع الموصى شيئا من التركة لم يبق له رد وان كان غير عالم بالايباء فصار يبعد التركة كقبول الوصية وينفذ يعة وان لم يكن عالم بالايباء بخلاف الوصى بل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ ولا يكون البيع من غير علم قبولا فان رد الوصى الوصاية بعد موته اى موت الموصى ثم قبل صح ما لم ينفذ فاض رده ولم يخرج من الوصاية لما قال لا قبل لان مجرد قوله لا قبل لا يبطل الايباء لان فيه ضررا بالميت وضرر الوصى في الابقاء بمجرور بالثواب الا ان القاضى اذا اخرج من الوصاية يصح لانه مجتهد فيه فكان له اخراجه بعد قوله لا قبل كما ان له اخراجه بعد قبوله حتى اذا اراد غير اصله كان له عزله ونصب غيره به بما يجزى هو عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصية في دفع القاضى الضرر عنه وينصب حافظا لمال الميت يتصرف فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قال اقبل بعد ما اخرج القاضى لا ينفذ اليه لانه قبل بعد ما بطلت الوصية باخراج القاضى اليه وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرج القاضى ونصب غيره اى اذا اوصى الى هؤلاء المذكورين اخرجهم القاضى عن الوصاية واستبدل غيرهم مكانهم وذكر القدوري ان القاضى يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية كانت لهم صحيحة لان الاخراج يكون بعد الدخول ويدل عليه ما في السراجية من قوله اذا اوصى الى عبد او ذمي او فاسق اخرجهم القاضى عن الوصاية ولو تصرفوا قبل الاخراج جاز انتهى وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة لعدم الولاية لهم ووجه الصحة ثم الاخراج كاذب الزبلى ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما عرف من اصلنا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة المولى ويمكنه بعدها والمعادن الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالجناية فيخرجهم القاضى عن الوصية ويقيم غيرهم مقامهم تمام النظر بشرط في الاصل ان يكون الفاسق مخوفا منه على المال لانه بعد بذلك في اخراجه وتبدله بغيره بخلاف ما اذا اوصى الى مكانه او مكان غير حيث يجوز لان المكاتب في منافعه كالحرق وان عجز بعد ذلك فالجواب فيه كالجواب في الفن وان اوصى الى عبده فان كان كل الورثة صفرا صح الايباء عند الامام لانه مخاطبه سببا بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصفار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية النظر فلا منافاة خلافا لهما وهو القياس وقيل قول محمد مضطرب بروى مرتفع الامام ومرة مع ابى يوسف ووجه القياس ان الولاية مقدمة لما ان الرق بنا فيها ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قبل المشروع ووجه ما ذكره الامام مريانه وان كان فيهم اى في الورثة كبير يبطل الايباء الى عبد نفسه اجبا لان للكبير ان يبيع العبد من التصرف او يبيع نصيبه فيمنعه المشتري عن التصرف فيعجز عن الوفاء بحق الوصاية ولو كان



وإنما حق التصرف للموصي ولهذا ينفذ في تصرفه بخلاف الأشياء المدونة لأنها من باب الضرورة  
ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع فلهذا قال يجوز الانفراد في الأشياء المدونة دون غيرها ثم قيل  
الخلاف فيما إذا وصى الكل واحد منهما بسد على حدة وأما إذا وصى اليهما بعد واحد فلا ينفرد أحدهما  
بالاجماع ذكره الحلواني قال أبو الليث وهو الأصح وبناخذ وقبل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره الاسكاف وقال  
في المبسوط هو الأصح كما في التبيين فإن مات أحد الوصيين أقام القاضي غيره مقامه إن لم يوص إلى واحد أما  
عندهما فلأن الباقي عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي إليه وصبا آخر نظر الملبت والورثة وعند أبي يوسف  
الحى منهما وإن كان بقدر على التصرف لكن الموصي قصد أن يخلقه متصرفا في حقوقه وذلك ممكن التحقيق  
بنصب وصي آخر مكان الوصي الميت وإن وصى الوصي الذي مات إلى الحى جاز الأيضا بالتصرف الحى وحده  
في ظاهر الرواية كما إذا وصى إلى شخص آخر ولا يحتاج القاضي إلى نصب وصي آخر لأن رأى الميت يكون باقيا  
حكميا برأى من يخلقه وروى الحسن عن الإمام أن الحى لا ينفرد بالتصرف لأن الموصي لم يرض بتصرفه وحده  
فلا يكون للموصي أن يرضى بما يصنع الموصي لم يرضه بخلاف ما إذا وصى إلى غيره لأن التوفيق رضى برأى الاثنين  
وقد وجد وصي الوصي وصي في التركيب أي إذا مات الوصي فأوصى إلى غيره فهو وصي في تركه وتركه الميت  
الأول وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميت الأول لأن الميت فوض إليه التصرف ولم يفوض له الأيضا إلى غيره  
فلا يملكه ولأنه رضى برأيه ولم يرض برأى غيره ولأن الوصي يتصرف بولاية منتقلة إليه فيملك الأيضا إلى غيره  
كالأبى الأرى أن الولاية التي كانت ثابتة للموصي تنتقل إلى الوصي ولهذا يقدم على الجد ولو لم تنتقل إليه لما تقدم  
عليه فإذا انتقلت إليه الولاية ملك الأيضا وكذا إن وصى الوصي الميت إليه أي إلى آخر في أحدهما  
أي في إحدى التركيبين يعني إذا وصى إلى آخر في تركه يكون وصيا فيهما عند الإمام لأن تركه موصيه تركه  
لأن له ولاية التصرف فيهما خلافا لهما فانهما لا يقتصر على تركه لأنه نص عليهما ثم إن قول المص في أحدهما  
يفيد عموم الوصية لتركه وتركه موصيه لكن المذكور في عامة الكتب أنه إذا وصى في تركه فقط يكون وصيا فيهما  
ولم يذكر وأما إذا وصى في تركه موصيه لكن قال المولى المعروف بأبي قول المص أموال موصيه بشرع بعدم كونه  
وصيا فيهما على تقدير ذلك كمال الوصي وحده بدون ذكر ماله ولم نجد فيه رواية في المضبر بل الموجود فيها أنه  
إذا جعله وصيا في مال نفسه فقط أومع مال موصيه أو قال جعلته وصيا في تركه في جميع ذلك يصير وصيا في المالين  
وما يشتره في المتن ليس واحدا منها انتهى ونصح قسم الوصي نيابة عن الورثة مع الموصي له سواء كان الورثة  
غيبا أو صفيا أي يجوز للموصي أن يقيم تركه بين الورثة الغيب أو الصفار وبين الموصي له بأن يأخذ حق الورثة  
ويسلم الباقي إلى الموصي له فلا يرثون أي الورثة على الموصي له لو ملك حظهم في يد الوصي لأن الهلاك  
بعد تمام القسمة يكون على من وقع الهلاك في نصيبه لا تصح مقاسمته أي الوصي معهم أي الورثة نيابة  
عن الموصي له والفرق أن الوصي خليفة الميت والوارث خليفة عن الميت إباحة يرد بالعيب ويرد عليه به فصل  
الوصي خصما عن الوارث نيابة عنه لأن من كان خليفة لأحد كان خليفة لمقامه فصار تصرفه كصرفه  
إذا كان غائبا فصحت قسمته عليه أما الموصي له فليس بخليفة عن الميت من كل وجه لأن للموصي له ملكا جديدا ولهذا  
لا يرد بالعيب ولا يرد عليه فلم يصلح الوصي خصما عنه عند غيبه فلم يكن تصرفه كصرفه إذا كان غائبا فلم تصح  
القسمة عليه فبرجع الموصي له عليهم أي على الورثة بثلاث مائتي لو هلك حظهم في يد الوصي لأن القسمة  
حيث لم تصح لم تنفذ عليه غير أن الوصي لا يضمن لأنه أمين فيه وله ولاية الحفظ في تركه فيكون له ثلث الباقي  
لأن الموصي له شريك الوارث فيتوى ماتوى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقى على الشركة وصحت  
القسمة للقاضي لو ناسمهم نيابة عنه أي الموصي له وأخذ قسطه أي نصيب الموصي له القاضى ولاية  
على الغائب فكانت قسمته كقسمته للغائب نفسه وإذا صحت القسمة من القاضي كان له أن يقر نصيبه ويقبضه فإن فعل  
ذلك وهلك المقبوض في يده عن الغائب لم يكن للموصي له على الورثة سبيل ولا على القاضي وفي الوصية يحجج لوقام الوصي  
الورثة فضاء عنه أي الوصي يؤخذ الحظ ثلث ما بقى في يد الوصي يعني إذا وصى الميت بحجج فقام الوصي  
مع الورثة وأخذ المال الموصي به فضاء في يده أحجج عن الميت بثلاث مائتي من تركه وكذا لو دفع الوصي  
المال الموصي به لمن يحجج فضاء في يده أي المدفوع إليه واللام في لمن يعني إلى يؤخذ الحظ ثلث ما بقى من تركه  
لأن القسمة لا يراد لذاتها بل لمقصودها وهو تأدية الحظ فصار كما إذا هلك قبل القسمة فيجوز ثلث ما بقى  
وهذا عند الإمام وعند أبي يوسف أن يبقى من الثلث شيء أخذ والا فلا لأن محل الوصية الثلث

الموصي عاجزا عن القيام بالوصية أي أمورها ضم القاضي إليه أي إلى العاجز غيره لأن في ضم رعاية الحقين  
حق الموصي وحق الورثة لأن تكميل النظر يحصل به لأن النظر يتم بأعانة غيره وأوشكى الوصي إلى القاضي ذلك  
فلا يبيح حتى يعرف ذلك حقيقة لأن الشاكي قد يكون كاذبا تخفيا على نفسه وإن كان الوصي قادرا على القيام  
بأمور الوصاية أمينا لا يخرج على صبغة المجهول وقاعله المنوب عنه هو القاضي وإن شكى إليه الورثة كلهم  
أو بعضهم منه أي من الوصي ما لم يظهر منه خيانة قال الزبلي لو كان قادرا على التصرف وهو أمين فيه  
إيس للقاضي أن يخرج له مختارا الملبت ولو اختار غيره كان دونه فكان إيقاؤه أولى الأبرى أن الوصي يقدم على أبي الملبت  
مع وفور شفقه فأولى أن يقدم على غيره وكذا إذا شك الورثة أو بعضهم إليه لا ينبغي أن يعزله حتى يبدوا له منه  
خيانة لأنه استفاد الولاية من الميت غير أنه إذا ظهرت منه الخيانة فانت الأمانة والميت إنما اختاره لأجلها  
وإيس من النظر إيقاؤه بعد فواتها وهو لو كان حيا لا يخرج منه فاقينوب القاضي إليه عند عجزه ويقم غيره مقامه  
كله مات ولا وصي له ولم يذكر ما إذا فعل القاضي ما ليس له وعزل الوصي العدل المختار هل يتعزل أم لا وذكر ذلك  
قاضيخان في فتاواه حيث قال وصي الميت إذا كان عدلا كافيا فلا ينبغي للقاضي أن يعزله وإذا لم يكن عدلا يعزله  
وينصب وصيا آخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم إليه كافيا ولو عزله يتعزل وكذا لو عزل القاضي  
العدل الكافي يتعزل كما ذكره الشيخ الإمام المعروف بخوارزاده وقال ابن النخعة في شرح الوهبانية قلت وفي وسبط  
المحيط أن القاضي يصير جازرا أمّا قال وعند بعض المشايخ لا يتعزل العدل الكافي بعزل القاضي لأنه مختار للميت  
فيكون مقدما على القاضي وعزى في القنية أنفزال العدل الكافي لخوارزاده وإن ظهر الدين المرغبات استبعده  
لأنه مقدم على القاضي لأنه مختار للميت وإن استأذنه البديع قال إذا كان هذا في وصي الميت فكيف وصي القاضي  
ونحوه في المبسوط والهداية انتهى وفي جامع العصولين الوصي من الميت لو عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي  
أن يعزله فلو عزله قيل يتعزل أقول الصحيح عندي أنه لا يتعزل لأنه كالموصي وهو اشفق بنفسه من القاضي فكيف  
يعزله وينبغي أن يفتى به لنساق قضاة الزمان كما في التلح فقد أفاض ترجيح عدم صحة عزل الوصي وإن وصى  
إلى اثنين لا ينفرد أحدهما بالتصرف في مال الميت وإن تصرف فيه فهو باطل وهذا عند الطرفين وقال أبو يوسف  
ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ولو وصى إلى رجلين ثم إن أحدهما تصرف في المال غير الأشياء المدونة ثم أجاز  
صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج إلى تجديد العقد كذا في الجوهرة ثم إن ما ذكره في الجوهرة من الأشياء المدونة التي يجوز  
لأحد الوصيين الانفراد بالتصرف فيها ما استثناء بقوله لا يشترط كفن وتجهيز فانه لا ينبغي على الولاية وربما  
يكون أحدهما غائبا في اشتراط اجتماعهما فساد الميت الأبرى أنه لو فعله عند الضرورة جبرانه جاز وخصوصة  
في حقوقه لأنه لا يجمعان عليها عادة ولو اجتمعا لا يتكلم أحدهما غالبا على أنهما لو تكلم أحدهما لخصومة معار بما  
لم يفهم القاضي دعواهما لاختلاف كلام أحدهما بالآخر ولهذا ينفرد بهما أحد الوكيلين أيضا وقضاة دين كان  
على الميت وطلبه أي الدين الذي له على الغير وشراء حاجة الطفل لأن في تأخير خوف حقوق الضرر به  
كخوف الهلاك من الجوع والعري وقول الهبة له أي للطفل فانه ليس من باب الولاية ولهذا يملك الأم وكل  
من هو في يده ورددية معينة وتنفيذ وصية معينة واعتناق عبد معين لعدم الاحتياج إلى الرأي في ذلك كله  
بخلاف ما إذا لم تكن المذكورات معينة فربما احتج فيها إلى الرأي فلا ينفرد أحدهما بذلك دون الآخر ورد مصوب  
فيجوز لأحد الوصيين الانفراد برده دون الآخر ولم يقيد والمقصوب بكونه معيناً ولم يبينوا السر في إطلاقه  
عن التقييد ووجهه غير ظاهر فتأمل أو مشترى شراء فاسدا فكل واحد منهما أن ينفرد برده لما تقدم  
من عدم الاحتياج إلى الرأي وجمع أموال ضاربة وحفظ المال لأن في التأخير إلى اجتماعهما خوف الفوات  
وسمع ما يخاف تلفه أذ يصرع إليه الفساد في التأخير إلى الاجتماع ضروريا وهذا عند الطرفين وعند أبي يوسف  
يجوز الانفراد لكل واحد منهما مطلقا ولا يختص الانفراد بالأشياء المدونة لأن الأيضا من باب الولاية  
والولاية إذا ثبتت لاثنين شرعا ثبتت لكل واحد كلا على الانفراد كالأخوين في ولاية النكاح فكذا إذا ثبتت  
شرطا وهذا لأن الولاية لا تخفى الجزى لأنها عبارة عن القدرة الشرعية والقدرة لا تتجزى ولهما أن سبب  
هذه الولاية التفويض فلا بد من مراعاة صفة التفويض والموصي إنما فوض الولاية إليهما معا وهذا الشرط  
مفيد فلم يثبت بدون ذلك الشرط فأرضى الأبراء الاثنين ورأي الواحد لا يكون كأيهما بخلاف الأخوين  
في النكاح لأن السبب ثمة الأخوة وهي قائمة بكل واحد منهما على الكمال والسبب هنا الأيضا وهو إليهما لآلى  
كل واحد منهما ولأن النكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طالبه بالنكاحها من كفوا حاطب يجب عليه



فنجيب تنفيذها مايقبضها واذا لم يبق بطلت لغوات محلها وعند محمد لا يؤخذ بشئ لان القسمة حق الوصي  
 الا يرى انه لو اقر الوصي نفسه ما لا ينجح عنه به فذلك المال بطلت الوصية فكذا اذا اقره الوصي الذي قام مقامه  
 ووباع الوصي من التركة عبدا مع غيبة الغرماء جاز لان الوصي قائم مقام الوصي ولو تولاها الوصي بنفسه حال  
 عديته جاز بيعه وان كان مريضا مرض الموت بغير محضر من الغرماء فكذا الوصي لانه قائم مقامه وذلك لان حق  
 الغرماء متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل المالية لغواتها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المأذون له في التجارة  
 حيث لا يجوز للولي بيعه لان الغرماء حق الاستسعاء بخلاف ما نحن فيه وان اوصى ببيع شئ من تركته والتصدق به  
 على المساكين قاعده وصبه وقبض ثمنه فضايع في يده واستحق المبيع منه اي ضمن الوصي الثمن للمشتري لانه  
 عاقد التزم للعهد بالتقيد على نفسه وهذه عهدة لان المشتري منه لم يرض بدفع الثمن ان يملك المبيع ولم يملك  
 فقد اخذ الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ورجع الوصي به اي بما ضمن في التركة اي تركه الميت  
 لانه عامل للميت في تنفيذ وصيته ف يرجع عليه كالوكيل وكان الامام يقول لا يرجع لانه ضمن بفعله وهو القبض  
 فلا يرجع على غيره ثم رجع الى ما ذكرنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية  
 لا تنفذها فاخذ حكم الوصية ومحلها الثلث وجه الظاهر انه انما يرجع عليه لانه صار مفرورا من جهة الميت  
 فكان الضمان دينا على الميت ومحل قضاء الدين كل التركة بخلاف القاضي او امينه اذا تولى البيع لانه لا عهدة  
 وفي التزام العهدة على القاضي تعطيل القضاء لتفادي الناس عن نقله القضاء خوفا من لزوم الضمان وفي تعطله  
 تعطيل مصالح الناس وامين القاضي سفير عنه كالرسول ولا كذلك الوصي لانه كالوكيل فان كانت التركة قد هلك  
 اولم يكن بها وفاء لم يرجع بشئ لان البيع وقع للميت لا للورثة وصار كسائر الديون التي تكون على الاموات المقاليس  
 ولو قسم الوصي التركة فاصاب الوارث الصغير شئ فقضه الوصي وباعه وقبض ثمنه فضايع واستحق ذلك  
 الشئ الذي باعه الوصي رجع الوصي في مال الصغير لانه عامل له ورجع الصغير على بقية الورثة  
 بخصته لبطالان القسمة باستحقاق ما اصابه ولا يصح بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغلبان على صيغة المجهول  
 فيه نائب الفاعل ليتقيا ولا يصح بما لا يتقيا في مثله لان تصرفه مقيد بالنظر في حق الصغير قال الله تعالى  
 ولا تقربوا مال اليتيم الى التي هي احسن ولا نظروا في العين الفاحش بخلاف العين اليسير لان في اعتبارها تعطيل  
 مصالحه لعدم امكان التخزين عنه والوصي المأذون والعبد المأذون والمكاتب يصح بيعهم وشراؤهم بالعين الفاحش  
 عند الامام لان تصرفهم بحكم المائكة اذا اذن فك انجز اما الوصي فتصرفه بحكم النيابة الشرعية نظرا  
 فيتعبد بموضع النظر وعندهما لا يجوز بالعين الفاحش لان العقد الذي فيه عين فاحش بمنزلة الهبة من وجه  
 فلا يملك من لا يملك الهبة ويصح ان يبيع الوصي وشراؤه من نفسه ان كان فيه دفع للصغير كما اذا باع  
 الوصي متاعا له بياوي خمسة عشر بعشرة من الصغير واشترى من متاع الصغير ما يساوي عشرة بخمسة عشر  
 لنفسه صح خلافا لهما قياسا على الوكيل وللإمام ما تلونا من قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الى التي هي احسن  
 واتصرف المذكور داخل تحت الاستثناء قال الزبلي اما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم فلا يجوز على قول محمد  
 وظهرت روايات عن ابي يوسف انه لا يجوز على كل حال هذا في وصي الاب واما وصي القاضي فلا يجوز بيعه من  
 نفسه بكل حال لانه وكيله وللأب ان يشتري شيئا من مال الصغير لنفسه اذ لم يكن فيه ضرر على صغير بان كان  
 يمثل القيمة او بفن يسير وقال المتأخرون من اصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير الا ان يكون على الميت دين  
 او يرغب المشتري بضعف قيمته او يكون للصغير حاجة الى الثمن قال الصدر الشهيد وبه يفتي وزاد في الفوائد الزبني  
 على ما نقل عن الزبلي ثلث مسائل نقلت عن الظهيرية احديها اذا كان في التركة وصبة من سله لا يمكن تنفيذها الا منه  
 وفيها اذا كانت غلته لا تزيد على مؤنته وفيها اذا كان حانوتا ودار الخش على التركة فان انتهت وزاد في الثانية اخرى  
 وهي اذا كان العاقد في بد متطلب وخاف الوصي عليه فله بيعه انتهى وله اي للوصي بيع المال اي مال الصغير  
 مضاربة وشركة وبضاعة لانه قائم مقام الاب وللأب هذه التصرفات فكذا للوصي وله قبول الحوالة  
 على الاملاء من الملاء وهي القدرة على الاداء والمفضل عليه المحيل المديون لا على الاعسر من المحيل المديون لان فيه  
 تضيق مال اليتيم على بعض الوجوه وهو ان يحكم بسقوطه حاكم يرى سقوط الدين اذ اقامت الثاني مقلنا ولا يرى  
 الرجوع على الاول بخلاف ما اذا كان المحيل عليه املاء واقدر على اداء الدين من المديون الاول فانه يجوز لكونه  
 خيرا لليتيم وان لم يكن خيرا لليتيم بان كان الثاني افلس من الاول لا يجوز بقاءه اذا كان الثاني مثل الاول يسارا  
 واعسارا همل يجوز ام لا اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولا يجوز له اي للوصي

وللأب الاقراض لانه ليس فيه منفعة دينوية لليتيم ويحتمل التوى فكان الاحتياط في عدم الجواز ويجوز  
 للأب الاقراض اي اخذ القرض من مال الصغير للوصي والفرق بينهما ان للأب ان يأخذ من مال الصبي  
 بقدر حاجته ولا كذلك للوصي ولا يجوز الوصي في مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة ويجوز بيعه  
 اي بيع الوصي على الكبر الغائب اذا كان المبيع غير العقار لان الاب يبيع ما سوى العقار ولا يملك فكذا  
 وصية لانه يقوم مقامه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضا ولا الاب كما لا يملك على الكبر الحاضر الا انه  
 لما كان فيه حفظ ماله جاز استحسانا فيما يبارع اليه الفساد لان حفظ ثمنه ايسر وهو يملك الحفظ فكذا وصية  
 واما العقار فيحفظ نفسه فلا حاجة فيه الى البيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم ان كان الدين مستقرا باع كله  
 بالايجاع وان لم يكن مستقرا باع بقدر الدين عندهما اعدم الحاجة الى اكثر من ذلك وعند الامام جاز له بيعه كله لانه  
 عين حفظا كالقول والاصح انه لا يملك لانه نادر كما في التبيين ووصي الاب احق بمال الصغير من جده لان الايصاء  
 تنقل ولاية الاب اليه فكانت ولاية الاب قائمة معنى فيقدم على الجد كالأب نفسه وعند الشافعي الجد احق به  
 حيث اقامه التمرع مقام الاب عند عدمه فان لم يوص الاب فالجد كالأب اي ان لم يوص الاب الى احد فالجد  
 احق لانه اشق من الغير لقيامه مقام الاب في الارث حتى يملك الانتكاح دون الوصي اما وصي الاب فانه مقدم عليه  
 كما سبق بيانه \* فصل \* وفي النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية امر مختصا بالوصية اخذ ذكرها لعدم عرقها فيه  
 شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما لا تقبل شهادتهما لانها يجران نفعا لانفسهما باثبات المعين لهما  
 فبطلت لثمة فاذا بطلت ضم القاضي اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرارا منهما بان الوصي ضم اليهما ثالثا  
 واقرارهما جهة عليهما فلا يمكن من التصرف بعد ذلك بدونه فصار في حقهما بمنزلة ما نومات احدا الاوصياء الثلث  
 فالقاضي ان يضم ثالثا فكذا هنا الا ان يدعي زيد اي يدعي زبانه وصي معهما فح تقبل شهادتهما وهذا استحسان  
 والقياس ان لا تقبل كالاول وجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي اثناء قيام اذامات ولم يترك وصياؤه  
 ولاية ضم اخر اليها فكان هذا مثله في ضم مدعي الوصاية وكذا لا تقبل لو شهد اثنان ان اباهما اوصى الى  
 زيد وهو ينكر ذلك لجرهما بشهادتهما نفعاً وهو ان يكون معينا لهما حافظا للتركة فكانا منتهين وشهادة التهم  
 غير مقبولة ولو ادعى المشهود له الوصاية تقبل استحسانا ووجه ما ذكر في المسئلة الاولى ولقت اي بطلت  
 شهادة الوصيين بمال للصغير يعني لو شهد الوصيان لواثر صغير بماله على اخر فلا تقبل شهادتهما سواء كان  
 ذلك المال منتقلا اليه من الميت او من غيره للثمة في شهادتهما وكذا تلغو شهادتهما للكبير في مال انتقل  
 اليه من الميت للثمة في شهادتهما لانها يثبتان لانفسهما ولاية الحفظ عند غيبة الكبر وبيع العقار فبطل  
 شهادتهما وصحت شهادتهما له اي للكبير وحده في غيره اي في غير مال انتقل اليه من الميت لانه  
 لا ولاية لهما في ذلك المال لان الميت انما اقامهما مقامه في تركته لا في غيرها هذا عند الامام  
 وعندهما نصح شهادتهما للكبير في الوجهين اي في مال انتقل اليه سواء كان من الميت او غيره لانه لا تصرف  
 لهما في حضرة الكبر فمررت شهادتهما عن التهمة وللإمام ما بيناه آتفا من التهمة عند غيبة الكبر فكفت هذه  
 التهمة ارد شهادتهما وشهادة الوصي على الميت جائزة لاننا التهمة في هذه الشهادة فحقه عليه لاله اي  
 لميت لما يشاء من تحقيق التهمة بآتيه لنفسه التصرف ولو كانت تلك الشهادة بعد العزل من الوصاية وان  
 لم يتخاضم اي وان لم يكن الوصي خصما في هذه الصورة بان عرله القاضي ونصب غيره خصما في هذه الدعوى  
 لاحتمال التهمة بان يكون جرح نفسه معقلا زمان وصايته فبشهادته خوفا من زواله ولو شهد رجلان لاخرين بدين  
 الف يجوز ان يكون الف مضافا اليه وان يكون بدلا من دين اذا قرئ منكر او على وجه الاضافة فهي يائية  
 على ميت وشهد الاخران لهما اي للشاهدين الاولين بمثله اي بمثل ذلك الدين وهو ان صحنا اي  
 الشاهدان من الطرفين عندهما خلافا لابي يوسف فانها لا تصح شهادة واحد منهما للتهمة لكون الشهادة  
 من كل منهما مثبتة حق الشركة في ذلك المال الذي ائتمار على الميت ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة  
 لحقوق شئ فلا شركة ولهذا التبرع اجني بقضاء دين احدهما لا يشاركه الاخر وروى الحسن عن الامام انه  
 اذا جازوا معا وشهدوا بالشهادة باطلة واما اذا شهد اثنان لاثنين فقبلت شهادتهما ثم بعد ذلك ادعى  
 ذلك الشاهدان دينا آخر على الميت فشهد لهما الفرمان الاولان تقبل ووجه هذه الرواية انها اذا جازوا  
 معا كان شهادة كل فريق معاوضة للفريق الاخر فتحقت التهمة بخلاف ما اذا كانت دعوى الفريق  
 الاخر في وقت اخر فانه ثبت الحق للفريق الاول بلا تهمة والثاني لا يراجعه فصار كالاول في انتفاء التهمة

فصل



ولو شهد كل فريق للآخر بوصية ألف لا تصح الشهادة من كل منهما لما بينا من التهمة في شهادة الألف  
 الدين ولو شهد أحد الفريقين للآخر بوصية جارية والأخر له أي لذلك الفريق بوصية عبد صححت شهادة  
 كل من الفريقين بالاتفاق لأنه لا شركة فلا تهمة كذا قالوا لكن احتمال المعاوضة في الشهادة باق كما في صورة الشهادة  
 بالدين أو الوصية بالألف تأمل وإن شهد الفريق الآخر وشهد الفريق الأول بوصية ثلث لا تصح يعني إذا  
 شهد الفريق الأول بوصية عبد للفريق الآخر وشهد الفريق الآخر بوصية ثلث لا تصح شهادة كل واحد  
 من الفريقين لما ان الشهادة في الصورة أيضا ثبت المشاركة بين الفريقين بخلاف وصية العبد والجارية والله تعالى أعلم  
 كتاب الخنثى \* وهو على وزن فعلي بالضم أورده عقيب الوصايا بالان المسائل المتعلقة بالوصية من احوال  
 من هو ناقص القوة لشرافه على الموت وهذه المسائل من احوال من هو ناقص الخلقة هو أي الخنثى من الخنث  
 بانفج والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتأنيث ولذا لا يلحقها ألف ولا تون وكان القياس ان يوصف  
 بالمؤنث ويؤنث ضمير الراجع كما هو المذكور في كلام الفصحاء الا ان الفقهاء نظروا الى عدم تحقق التأنيث  
 في ذاته فلم يلحقوا علامة التأنيث في وصفه وتذكيره تقليدا لكثرة وفي القهستاني وانما لم يؤنث لانه غير معلوم  
 عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجزة والشكل من له ذكر وفرج أي ماله آلة الرجال وآلة النساء ويلحق به من  
 عرى عن الاثنين جميعا وفي القهستاني خلافا لانه قال وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما خرج  
 بوله من سرية ليس يخنثي ولذا قال الامام وابو يوسف انما لا يدرى اسمه وقال محمد انه في حكم الاثني فان بال  
 من احدهما اعتبر به أي ان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فاثني لان النبي عليه السلام مثل عنه كيف يورث  
 فقال من حيث يبول ولان التبول من أي عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصل الصحيح والاخر بمنزلة  
 العيب وان بال منها أي من الذكر والفرج اعتبر الاسبق لانه يدل سبق خروجه على انه المني الاصل وان  
 استوبا في الخروج فهو من كل أي غير محكوم عليه بكونه ذكر او اثنى عند الامام وقال لاعلم به وهذا من جملة  
 ما توقف فيه من كمال ورعه ولا اعتبار بالكثرة أي كثرة البول في كونه ذكر او اثنى عنده خلافا لهما فانها  
 قالوا ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو ولكونه عضوا اصليا ولان لا كثر حكم الكل في اصول الشرع  
 فيزجج بالكثرة وبه قالت الائمة الثلاثة وله اثار كثرة الخروج لا تدل على القوة لانه قد تكون لاتساع في احدهما وضيق  
 في الآخر فاذا بلغ الخنثى بالنس فان ظهر بعض علامات الرجال من نبات الحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل  
 او كان له ثدي مستوف فرجل أي حكمه حكم الرجال فان ظهر بعض علامات النساء من حيض وحمل وانكسار  
 ثدي وزول لبن فيه وتمكين من الوطى فامرأة أي حكمه حكم النساء وان لم يظهر شيء من علامات الذكورة  
 ولان علامات الانوثة او تعارضت هذه المعالم مثل ما اذا حاض وخرجت له حية او بأتى ويؤتى فشكل أي فهو  
 خنثى مشكل اعدم المرجح وعن الحسن بعد اضلاعه فان ضلع رجل يزيد على ضلع المرأة بواحد قال محمد الاشكال  
 قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال وفي المبسوط اذا بلغ صاحب الاثنين لا يدان بول الاشكال لانه اذا جامع بذكره او ثبت له  
 حية او احتلم كالرجل فهو رجل وان ثبت له ثدي كثندي المرأة ورأى حيضا او جوعا كما يجتمع اظهر به حمل  
 او زول في ثديه لبن فهي امرأة كما في المتن واذا ثبت الاشكال اخذ فيه أي في الخنثى المشكل بالاحوط فيصلي بقتاع  
 لاحتمال كونه امرأة حتى لو صلى بغير قناع يستحب ان يستره اذا كان حرا وكذلك يستحب ان يجلس في صلوة جلوس  
 المرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جاز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها لان السر على النساء واجب ما  
 امكن ويقف بين صني الرجال والنساء فيقدم على النساء لاحتمال كونه رجلا فلو وقف في صفهم أي في صف الرجال  
 فصلوته تامة لكن بعيد صلوته من لاصغه من جانيه ومن يحذاه من خلفه لاحتمال انه امرأة فتفسد صلوته وهذا  
 اذا نوى الامام امامة النساء فان لم ينو الامام الامامة فلا حاجة الى ان يبعد هؤلاء صلوتهم بل يبعد هو احتياطا وان  
 وقف في صفهن أي صف النساء اعاد صلوته هو أي الخنثى فقط لاحتمال انه رجل فيجب الاعادة احتياطا  
 ولا يلبس الخنثى حريرا ولا حليا لاحتمال كونه ذكرا والرجح المختار فيما تردد بينه وبين الاباحه ويلبس الخنثى  
 في احرامه ولا يكشف نفسه عند رجل لانه لو كان مراهما لم ينظر الى ماسوي الوجه والكف منه ولو كان مراهما  
 لم ينظر الى ما تحت سرته الى ما ركبه ولا عند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهما كان او مراهما  
 كما في القهستاني ولا يخلو به أي بالياغ وما في حكمه غير محرم من رجل او امرأة فحرزا عن احتمال الحرام  
 ولا يسافر بالاحرام من الرجال ولا مع امرأة من محارمه لاحتمال انه امرأة فيكون سفر امرأتين بلا حرم وهو غير جائز  
 ولا يحنثه رجل ولا امرأة تحرزا عن النظر الى الفرج لاحتمال انه رجل وامرأة ولكن قد تقدم انه يجوز للطبيب والجراح

النظر الى موضع النظر للضرورة والظاهر ان النظر الى موضع الختان من هذا القبيل كما في البرجندي لكن النظر  
 ليس بمحله لان الختان عندنا سنة تدبر وهذا اذا كان مراهما والا فلا رجل ان يحنث بل تباع له امة عالة بالحنث  
 تحته من ماله ان كان له أي الخنثى مال لانه يجوز لمملوكه النظر اليه رجلا او امرأة في حال العذر والاى وان لم يكن  
 حال من بيت المال يفرض عنها ويشترها لانه يعدل لنواب المسلمين وهذا اذا كان ابوه معسرا ولا من مال ابيه ثم أي  
 بعد الحنث تباع الامة وجوبا ويرد عنها الى بيت المال لوقوع الاستغناء عنها وفيه اشعار بانه لا زوج عالة يحتمل  
 على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجه لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والتمسك لغو والا  
 فنظر المتكوجة الى النكاح فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لا يفسد للاحتمالين بل يقيم لانه لا يمس  
 شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الفسل وفيه اشعار بان لا يشتري لاجل الفسل امة لانها اجنبية بعد الموت ولا حاجة  
 الى خرقه على البدن عند النكاح لكن في القهستاني هذا اذا كان المتيهم محرما ولا فقد يتم بالخرقة ويكشف في خصة  
 اثواب كما تكفن المرأة فهو واجب لاحتمال انه اثنى ولا يحنث بعد ما راق غسل رجل ولا امرأة لاحتمال الحالين  
 وتب حجة فيه أي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال انه اثنى وستر قبرها واجب وبوضع الرجل أي جنازته لانه  
 ذكر يحنث بممايلي الامام ثم هو أي الخنثى بقرب الرجل بممايلي القبلة ثم موضع المرأة بقرب الخنثى ابعد عن النظر  
 ان صلى عليهم جملة رعاية لحق التزيت وفيه اشعار بان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا لانه  
 ابعد عن الخلاف وله أي الخنثى المشكل اخس التصبين من الميراث عند الامام واصحابه وعليه القوي  
 كما في السراجية وفي الكفاية ان محمد مع الامام وفي النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول أي الاقل  
 من نصيب الذكر ومن نصيب الاثني فانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه اثنى فيعطي الاقل منهما وان كان محرما  
 على احد التقديرين فلا شيء له ثم فرعه وقال فلو مات ابوه عنه أي الخنثى وعن ابن قلابين سهمان وله سهم  
 عنه لان الاقل متيقن وفيما زاد عليه شك والمال لا يجب بالنسك ولو تركه وبثا فاما ينشأ نصفا فرضا ورثا  
 وفي القهستاني وذاتي ضرورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى اثنى كما ذكره المص ولثانية ما يفرض فيه ذكر او هذا  
 مشكل على ضرورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محرما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه  
 ان كان اختا فلا سهم هو السدس تكملة للثنتين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة  
 وان كان اخا فخرم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين في فرض  
 كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محرم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله  
 نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث  
 ولا يحنث انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وفيما  
 اذا ترك الخنثى اباه وابنا عند الشعبي له نصف التصبين وهو ثلثة من سبعة عند ابي يوسف فخرجا او مذهبها وذلك  
 ان للابن عند الافتراق كل الميراث والبنات نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحد والمجموع  
 ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل الخنثى ثلثة وللابن اربعة والمجموع يكون سبعة وخجة  
 من اثني عشر عند محمد فخرجا وذلك ان كان ذكر كان المال بينهما نصفين ولو كان اثنى كان المال بينهما اثلاثا  
 فيكون له نصف النصف أي الربع ونصف الثلث أي السدس والباقي للابن فيحتاج الى عدد له ربع وسدس  
 واقل ذلك اثني عشر وربع ثلثة وسدسه اثنان والمجموع خجة فهي للخنثى والباقي أي سبعة للابن والتفاضل  
 بين التقديرين في هذه الصورة انما هو ثلث ربع السبع كما لا يخفى على المحاسب ولو قال سبعة كل عبد له حصة  
 او كل امة له حصة لا يعتق مالم يثبت لان الخنثى لا يثبت بالشك ومن حلف بطلاق او عتاق ان كان اول ولد تلديه  
 خلافا فاولدت خنثى لم يقع حتى يثبت امر الخنثى ولو قال بعد تفرق اشكاله انا ذكرا واثني لا يقبل قوله على الصحيح  
 لانه دعوى يخالف قضية الدليل وقوله أي قبل اشكاله يقبل لان الانسان امين في حق نفسه والقول  
 قول الامين مالم يعرف خلاف ما قال \* مسائل شتى \* قد ذكرنا قبل هذا ذكر مسائل شتى او مسائل مشهورة  
 او مسائل متفرقة من دأب المستفتين لتدارك ما لم يذكر بحق ذكره فيه خصوصا اذا انتهى الكتب كناية  
 الاخرس مبتدأ خبره الاتي كالبيان واماؤه بما يعرف متعلق بنوله واماؤه بقراره بمخبره ج متعلق بالنكاح  
 والامانة على طريقة النزاع وكذا ما عطف عليه بقوله وطلاق وبيع وشراء وصية وقود وجب عليه اواه  
 كالبيان اذا كان ايماء الاخرس وكأية كالبيان وهو النطق باللسان يلزمه الاحكام المذكورة بالاشارة لان الاشارة  
 تكون بياناً من انقار خافض من العاجز وفي الهداية واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقبل له تشهد عليك



بما في هذا الكتاب فإني رأيت أي نعم أكتب فإذا جاء من ذلك ما يعرف أنه إقرار فهو جاز قال الشراح وإنما يقول  
 فإذا جاء من ذلك ما يعرف أنه إقرار لأن ما يجيء من الآخر ومقتل اللسان على نوعين أحدهما ما يكون ذلك منه  
 دلالة الابتكار مثل أن يحرك رأسه عرضا والثاني ما يكون ذلك منه دلالة الإقرار بأن يحرك رأسه طولاً إذا كان  
 معهوداً منه في نعم انتهى وفيه كلام لأنه لما فسر الإقرار رأسه في تقرير المسئلة بقوله نعم تعين أن وضعها فيما جاء منه  
 دلالة الإقرار فلم يبق حاجة في تقرير جوابها إلى قوله فإذا جاء من ذلك ما يعرف أنه إقرار بل كان يكفي قوله فهو جاز  
 كما قال بعض الفضلاء لكن لا يخفى أن هذا الكلام لا يورده <sup>٧</sup> لأن شارحين أن يطبقوا بكلامهم كلام المصنفين  
 على وجه لا يوضح فإن من لم يفتن كلامهم قال ما قال ولا يجد الآخر لغذف ولا غيره كالزنا وشرب الخمر أي  
 لا يكون كتابة الآخر وإيماءه بالغذف ولا كتابته وإيماءه بالإقرار بالزنا وشرب الخمر كالبيان حتى يجد لأن الحدود  
 تدعى بالشبهات وفي كتابته إيماءه شبهة وكذلك لا يجد إذا كان مقدوماً لبقاء احتمال كونه مصداقاً للغاذي  
 كما مر في الحدود ومقتل اللسان أي الذي احتبس لسانه بحيث لا يقدر على النطق إن امتد به ذلك الاعتقال  
 إلى سنة في رواية وقبل قدر الامتداد إلى أو أن الموت أذرى عن الإمام أنه قال إذا دامت العقلة إلى وقت الموت يجوز  
 إقراره بالإشارة والشهاد عليه لأنه عجز عن النطق بمعنى لا يرجع زواله قالوا عليه القنوى ذكره الإمام المحبوبي وعلمت  
 إشارته أي المقتل فهو كالآخر ولا أي وإن لم يمتد أول تعلم إشارته فلا يكون كالآخر حكماً هذا عندنا لأن  
 الإشارة إنما تنبأ فصارت معهوداً وذلك في الآخر دون المقتل ولأن الضرورة في الأصلية لازمة وفي العارضي  
 على ثمر الزوال إلا إذا عرفت الإشارة بالامتداد فحينئذ يكون بمنزلة الآخر وعند الشافعي حكم المعتل كحكم الآخر  
 في الامتداد وعدمه لأن المحذور لا يفرق بين الأصلي والعارضين ولا بين القديم والحادث والكتابة من الغائب  
 ليست بمحجة لأنه قادر على الحضور فلا يكون في كونها محجة ضرورة بخلاف الآخر لكن قالوا الكتابة على ثبته أوجه  
 أمامين مرسوم أي معنون مصدر مثل أن يكتب في أوله من فلان إلى فلان أو يكتب إلى فلان وفي آخره من فلان  
 على ما جرت به العادة وهو أي هذا المذكور من الكتابة كالتوقيع في الغائب والحاضر على ما قالوا فإنه وجه وفي زماننا  
 الختم شرط لكونه معتاداً وكذا الكتب على كاعتدال بشرط بناء على العرف المعروف حتى أوجب على الغير  
 يكون غير مرسوم فلهذا قال وأما مسلمين غير مرسوم كالكتابة على الجدران وأوراق النجس ونحوه فليس بمحجة إلا  
 بالنية والبيان لأنه بمنزلة الكتابة من لصريح فلا يصلح حجة وأما غير مسلمين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة  
 كلام غير مرسوم ولا عبرة به فلا يثبت به الحكم وإن نوى وأما الإشارة فهو وجه من الآخر في حق هذه الأحكام  
 للضرورة لأنها من حقوق العباد ولا تختص هذه التصرفات بلفظ خاص بل ثبتت بالعادة الكثيرة وثبت بفعل يدل  
 على القول فكذلك يجب أن ثبت بإشارته لحاجته إلى ذلك الغالب في القياس حجة <sup>٨</sup> والحدود حق الله تعالى  
 وهي تسقط بالشبهات وإذا احتلقت لمدة بنية أقل منها أي من الذكوة تحرى و دل في حجة لا اختيار  
 والا أي وإن لم تكن المدة أقل منها بل مساوية أو أكثر فلا تؤثر حالة الاختيار ولكن يخفى في كل ما عند  
 الاضطراب وفي الهداية فإن كانت المذبوحة أكثر تحرى فيها وأكل وإن كانت المدة أكثر أو كانتا متساويتين لم يؤكل  
 وهذا إذا كانت الحالة حادثة لاختيار وإما في حالة الضرورة يحمل له تناول في جميع ذلك لأن المنة المنة تحمل  
 في حالة الضرورة فالذي يحتمل أن يكون ذكوة أولى غير أنه يخفى لأنه طريق بوصلته إلى الذكوة في الجملة فلا يتركه  
 من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز الأكل في حالة الاختيار وإن كانت المذبوحة أكثر لأن التحرى دليل ضروري  
 فلا يصر إليه من غير ضرورة ولا ضرورة لأن الحال حادثة لاختيار ولنا أن القلة تنزل منزلة الضرورة في إفاة  
 الإباحة الأخرى أن أسواق المسلمين لا تمنع عن المحرم والمسرور والمفصوب ومع ذلك يحمل لتناول اعتماداً على الغالب  
 وهذا لأن القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا استطاع الامتناع فسقط اعتباره دفعا للمرجح كقيل العادة وقيل  
 الانكشاف بخلاف ما إذا كانتا نصفين أو كانت المنة تغلب لأنه لا ضرورة وإذا أحرق رأس الشاة التلطيخ يدم  
 وزال دمه فأنخذ منه مرقعة جاز استعمالها والحرق كافل لأن الدار تأكل ما فيه من الجحاسة حتى لا يبقى فيه شيء  
 أو يحمله فيصير الدم مراداً فظهر بالاستحالة قالوا إذا تجسس بشور بطهر باننا حتى لا يتجسس الخبر ولو جعل السلطان  
 الخراج زب الأرض جاز بخلاف العشر هذا عند أبي يوسف وعند الطرفين لا يجوز فيها لأنها في جماعة المسلمين  
 وله أن صاحب الخراج له حق في الخراج فصح تركه عليه وهو صلة بين الإمام والعشر حق الفقراء على الخلوص  
 كالكوة ولا يجوز تركه عليه وعلى قول أبي يوسف القنوى كافى التبيين وغيره وإذا ترك الإمام خراج أرض رجل  
 أو كرمه أو بستانه ولم يكن أهلاً لصرف الخراج إليه عند أبي يوسف يحمل له وهو القنوى وعند محمد لا يحمل له وعليه

أن يرد

أن يرد إلى بيت المال أو إلى من هو أهل لذلك وإن لم يفعل ثم ولو ترك العشر لا يجوز بالإجماع ولو دفعه إلى الأراضى  
 المملوكة إلى قوم أي عجز أصحاب الخراج عن زراعة الأرض وأداء الخراج ودفع الإمام الأراضى إلى غير أصحابها بالاجرة  
 أي يواجرها من القادرين على الزراعة ويأخذ الخراج من أجرتها ليعطوا الخراج لمصلحة جاز ذلك من الأمان  
 لما فيه من المصلحة فإن فضل شيء من أجرتها يدفعه إلى أصحابها وهم الملاك لأنه لا وجه إلى إزالة ملكهم بغير رضاهم  
 من غير ضرورة ولا وجه إلى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فإن لم يجد الإمام من يستأجرها بأجرها الإمام لمن يقدّر  
 على الزراعة ولم يبيعها بفوت حق المقاتلة في الخراج أصلاً ولو باع بفوت حق المالك في العين والقوات إلى خلف  
 كلا قوات فيبيع تحقيقاً للنظر من الجانبين وليس له أن يملكه غيره بغير عوض ثم إذا باعها بأخذ الخراج الماضي  
 من الثمن إن كان عليهم خراج ورد الفضل إلى أصحابها قبل هذا قولها لأن عندهما القاضي مالك بيع مال المديون  
 بالدين والتفقة وأما عند الإمام فلا يملك ذلك فلا يبيعها لكن يأمر ملاكها ببيعها وقبل هذا قول الكل والفرق  
 للإمام بين هذا وبين غيره من الديون أن في هذا الزم ضرر خاص لنفع عام وإزالة الضرر عن الإمام وذلك  
 جاز عنده ولأن الخراج حق متعلق برقبة الأرض فصار كدين العبد المأذون له وبين الميت في التركة فإن القاضي  
 مالك البيع فيهما تخلق الحق بالرقبة كافى التبيين ولو نوى قضاء رمضان ولم يبعين عن أي يوم صح أي لو كان عليه  
 قضاء صوم يوم أو أكثر من رمضان واجد فقضاء أو باع عن قضاء رمضان ولم يبعين أنه عن يوم كذا جاز وكذا الوصام  
 ونوى عن يومين جاز عن يوم واحد ولو عن رمضان فلا يصح في الأصح ما لم يبين أنه صائم عن رمضان سنة كذا  
 كافى التبيين وكذا لا يصح في قضاء الصلوة لو نوى ظهر عليه فلا ولم ينو أول ظهر وآخر ظهر أو ظهر يوم كذا  
 ولو نوى أول ظهر عليه وآخر ظهر عليه جاز لأن الصلوة تعبت بتعيينه وكذا الوقت معين بكونه أولاً وآخره فإذا نوى  
 أول صلوة عليه وصلى بماء عليه بصير ولا أيضاً فدخل في نية أول ظهر غلب ثانياً وكذا ثالثاً إلى ما ينتهي وكذا  
 الآخر وهذا مخلص من لم يعرف الأوقات التي فاتته واشتبهت عليه أو أراد السجود على نفسه وقيل يصح نيته  
 عن رمضان وينتظر ظهر عليه خلاصتها أي في قضاء الصوم وقضاء الصلوة أيضاً أي نوى قضاء رمضان ولم يبعين  
 أي يوم وهذا قول بعض المشايخ لكن الأول أصح ولو ابتلع الصائم براق غيره فإن كان حبيبه لزمه الكفارة والا  
 أي وإن لم يكن حبيبه فلا يلزمه الكفارة ويجب القضاء كما بيناه في موضعه وقتل بعض الحاج عذري ترك الحج  
 لأن أمن الطريق شرط الوجوب أو شرط الاداء على ما بين في موضعه ولا يحصل ذلك مع قتل البعض في طريق  
 الحج فكان معذوراً في ترك الحج فلا يثم بتركه ومن قال لامرأة عند شاهد تزوجت من شدي يعني انتحل صرحت  
 زوجة فقلت المرأة شدم أي صرحت لا ينعقد النكاح بينهما ما لم يقل قبول كردم لأن قولها شدم إيجاب قائم بوجود  
 القبول لا ينعقد وقوله ابتداء توزن من شدي وأردفه على سبيل الاستفهام والمشاورة ولو قال لها أي لا أم عند  
 شاهدين خويشتن رازن من كردايدى معناه هل جعلت نفسك لزوجتي فقلت المرأة كردايدى أي جعلت  
 فقال الرجل يذرفتم يعني قلت بنعقد النكاح بينهما لأن قولها كردايدى إيجاب وقوله يذرفتم قبول ولو قال  
 لرجل دختر خويشتن رازن من ارزاني داشي معناه هل جعلت بك لابنة لاني فقلت داشي يعني جعلت  
 لا ينعقد ما لم يقل قبول كردم لأن هذا اللفظ لا ينسب عن التثني ولو نعت المرأة زوجها من الدخول عليها أي المرأة  
 وهو أي والحال أن الزوج يسكن معها في بيت أي في بيت المرأة كانت المرأة ناشرة لأنها حبست نفسها بغير حق  
 فلا يجب النفقة إتماماً دامت على منعه فيتحقق النشور منها فصار كحبسها لنفسها في منزل غيرها هذا إذا منعها ومراها  
 السكنى في منزلها ولو سكن في بيت الغصب فاستعت منه فلا تكون ناشرة لأنها محقة أذ السكنى فيه حرام وكذا  
 لا تكون ناشرة لو كان المنع لينقلها إلى منزل الزوج وكذا إذا كانت ساكنة معه في منزل ولم تمكنه من الوطى لأنه يمكن  
 الوطى كرها غالباً فلا يبعد منها ولو قالت لا أسكن معك وأريد نفس متكلم وحده ينال على حدة فليس لها ذلك  
 لا تدل عليه من يخدمه فلا يمكن منعه من ذلك ولو قالت المرأة مطلقاً ده فقال الزوج داه كبر أو كره كبر أو كره  
 باد معناه أعطني طلاقاً فقال أفرضى وقدرى أنه قد أعطى أو أنه قد فعل أو أنه كان أعطى أو أنه كان قد فعل  
 لأن قوله كبر معناه الأصلي أسكن لكن معناه هنا أفرضى وقدرى أن نوى الطلاق يقع والا أي وإن لم يتوقلاً  
 يقع لا احتمال الوعد والابتاع فيحتاج إلى نية الابتاع ولو قال الزوج داه است في جواب قولها مطلقاً ده  
 أو كره است يقع الطلاق وإن وصلته لم ينو لأنه لا يحتمل غير الابتاع فلا يحتاج إلى النية ولو قال داه أنكار وكرده  
 أنكار لا يقع الطلاق وإن وصلته نوى الوقوع والفرق بينهما أن في الأول إخبار عن الوقوع مطلقاً وفي الثاني  
 ليس بإخبار لأن معنى قوله داه أنكار أفرضى أنه وقع أو أحسب فلا يقع بشيء ولو قال داه أنا شاذت أقامت



يعني هي لا تليق لي الى يوم القيمة او هم عمرى اى هي لا تليق في جميع عمرى او مدة عمرى لا يقع الطلاق الا بالنية  
لانه من الكتابات ولو قال لها حيلة زنا كن فهو اقرار بالطلاق الثالث لان معنى كلامه افعلى حيلة النساء  
ومقصودهم بهذا احفظلى عدتك او عدى ايام عدتك فان هذا غرضهم بكتابة عن وقوع الطلاق الثالث  
لان المرأة لا تستقل بامور العدة الا بعد تبين وقوع الثالث ولو قال حيلة خويشتن كن فلا يكون اقرارا  
بالطلاق الثالث لان هذا ليس بكتابة عن الطلاق عندهم وفي التوراة قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته  
طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب وتماه في شرهه فليطالع ولو قالت امرأة له  
اى الزوج ككابين تربى بغيري معناه وهبت لك المهر مراحتك بازدر معناه خلصنا من تراحمك  
فان طلقها اى الزوج المرأة سقط المهر والا اى وان لم يطلعه فلا يسقط المهر لتعلق ولو قال  
لعبد يا مالكي اولامته انا عبدك لا يفتق اى لا يقع العتق في العبد ولا في الامه لانه ليس بصريح العتق ولا كتابة له  
فلا يكون فيه شيء مما يقتضى العتق بخلاف قوله لعبد يا مولاي لان حقيقة تبي عن ثبوت الولاء وذلك بالعتق  
فيعتق ولو دعى الى فعل فقال المدعى بمن سوكتك است يعني على اليقين كذا يار يعني هذا الفعل بكم اى لا فعل  
فهو اقرار باليمين بالله تعالى لا باليمين بغيره تعالى كالطلاق ونحوه خلا على المشروع وهو اليمين بالله تعالى  
وان قال بمن سوكتك است بطلاق معناه على اليمين بالطلاق فافترار بالخلف بالطلاق للتصريح به حتى اذا فعله  
تطلق امرأته وان قال قلت ذلك ككذبا لا يصدق احتياطي باب اليقين وكذا يكون اقرارا بالخلف  
بالطلاق ولو قال مرا سوكتك خانه است كذا ينكار بكم معناه انا حالف بين اليقين ان لا فعل هذا الفعل فهو اقرار  
بالطلاق اعتبارا بالعرف ولو قال المشتري للبائع بعد البيع بها بازده معناه رد الثمن فقال البائع بدهم اى ارد  
يكون فسخا للبيع لان قول المشتري بها بازده يتضمن قوله فسخت البيع وقول البائع بدهم يتضمن قوله قلت  
الفسخ فكان فسخا من الجانبين العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد عالم بيهن المدعى على انه في يده  
اى اذا ادعى عقارا لا يكتفى بذكر المدعى انه في يده المدعى عليه ويتصدق المدعى عليه في ذلك بل لا بد من  
اقامة البينة انه في يده المدعى عليه حتى يصح دعواه او علم القاضي في الصحيح كما مر في الدعوى لان يد المدعى عليه  
لا بد منه لتصح الدعوى عليه اذ هو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يده غيره فاقامة البينة تنفي نفي  
المواضعة فامكن القضاء عليه باخراجه من يده لتحقيق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج  
الى ايمانها بالبينة كافي التبين وفي البرازية هذا اذا ادعاه ملكا مطلقا اما اذا ادعى الشراء من ذي اليد واقراه بانه  
في يده فانكر الشراء واقرب بكونه في يده لا يحتاج الى اقامة البينة على كونه في يده ولا يصح قضاء القاضي في عقار  
ليس في ولايته لكن في التوراة عقار لاق ولاية القاضي يصح قضاؤه فيه وقال في شرهه وانما عدلتا عما عهده  
لمسا في البرازية والخلاصة من ان الصحيح ان قضاء القاضي في المحدود يصح وان لم يكن المحدود في ولايته انتهى  
وفي تبين الكثر على عدم صحة القضاء بقوله لانه لا ولاية له في ذلك المكان قال وقد اخف الشايع فيه هل يعتبر  
المكان او الاهل فقيل يعتبر المكان وقيل يعتبر الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك المكان على قول من يعتبر المكان  
ولا في غير ذلك الاهل على من يعتبر الاهل وان خرج القاضي مع الخليفة من المصرق قضى وان خرج وحده لم يجز قضاؤه  
فهذا ينبغي ان يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصرق طافه كالجمعة والعديد  
وهن اى يوسف ان المصرك ليس بشرط فيه واليه اشار محمد ايضا انتهى وفي البرازية ان ما اشار اليه محمد هو  
رواية النوادر وبه يفتى واذا قضى القاضي في حادثة يمينه قال رجعت عن قضائي او بدالى اى ظهر لي غير ذلك  
القضاء او وقعت في تلبس الشهود او ابطال حكمي ونحو ذلك لا يعتبر قوله والقضاء ما مضى ان كان بعد  
دعوى صحيحة وشهادة سميعة لان رايه الاول قد ترجع بالقضاء فلا ينعض باجتهاده مثله ولا يملك الرجوع عنه  
ولا يطله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعى الا ترى ان الشاهد لما اتصل بشهادته القضاء لا يصح رجوعه  
ولا يملك ابطالها لما مر في موضعه فكذا القاضي وقال الشعبي كان رسول الله عليه السلام يقضى بالقضاء ثم يزل القرآن  
بعد الذي قضى بخلافه فلا رد قضاؤه فبستأنف وفي المحيط وهذا يدل على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد  
في حادثة لا ينعض فيها ثم تحول عن رايه فانه يقضى في المستقبل بما هو احسن عنده ولا ينعض ماضى من قضاائه  
لان حدوث الاجتهاد والراى دون زول القرآن والتي عليه السلام لم ينعض القضاء الذي قضى بالراى بقرآن  
الذي زل بعده فهذا الاولى بخلاف ما اذا قضى باجتهاده في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينعض ذلك القضاء ورسول الله  
عليه السلام قضى باجتهاده وزل القرآن بخلافه ومع ذلك لم ينعض قضاؤه الاول والفرق ان القاضي حال ما قضى

باجتهاده فالنص الذي هو مخالف لاجتهاده كان موجودا منزلا لانه خفي عليه وكان الاجتهاد في محل النص  
فلا يصح والى صلى الله عليه وسلم حال ما قضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل النص فيه فصيح وصار ذلك  
شريعه له فاذا ازل القرآن بخلافه صار مخالفا لذلك الشريعة كافي التبين وظاهره ان وقوع القضاء بالبينة  
لا بد منه في عدم صحة رجوع القاضي عنه وقيد في الخلاصة بذلك وقال ابن وهبان وبهم من التقيده كان  
اذا قضى بعلمه يجوز له الرجوع وفي التوراة اذا قال الشهود قضيت وانكر القاضي بان قال لم اقض فاقول للقاضي  
على القول المقتضى به عالم بشفه فافترار اذ انقضه قاض آخر لا يكون القول قوله في انه لم يقض اوجود  
قضاء الثاني ومن له على آخر حق ضيفا صاحب الحق قوما ثم سئل اى سئل آخر عنه اى عن الحق  
الذي عليه فاقربه اى بذلك الحق وهم اى القوم يروونه اى المقرين بسمونه اى يسمون اقراره وهو اى المقر  
لا يراهم صحت شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه والعلم هو الركن في الطلاق  
اداء الشهادة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس  
فاشبهوا لا فندع وان سمعوا كلامه ولكن لم يروه اى المقر فلا يصح شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان  
الغمة تشبه النعمة فيتمثل ان يكون المقر غيره الا اذا نودا دخلوا البيت وعلموا به ليس فيه احد سواه ثم جلسوا على  
الباب وليس البيت مسلك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراره داخل ولم يروه وقت الاقرار لان له حاصل لهم في هذه  
الصورة فجاز لهم ان يشهدوا عليه كما مر في موضعه ولو بيع عقار وبيع بعض اقارب البائع حاضر يعلم البيع  
وسكت لا يسمع دعواه بعده بخلاف الاجنبى ولو بارا الا اذا تصرف المشتري فيه زرا وبشاء حيث تسقط  
دعواه على ما عليه الفتوى قطعا للاطماع الفاسدة بخلاف ما اذا باع الفضول ملك رجل والمالك ساكت  
حيث لا يكون رضى عندنا خلا فالابن ابى لى وفي التبين لم يعين القريب هنا وفي الفتاوى لاني اللبث ذكر انه  
لو باع عقار او ابنه وامرأته حاضر يعلم به وتصرف المشتري فيه زمانا ثم ادعى الابن ملكه ولم يكن ملكا اياه  
وقت البيع اتفق مشايخنا على انه لا يسمع مثل هذه الدعوى وهو تلبس محض وحضوره عند البيع وتركه فيما  
يصنع اقراره بانه ملك البائع وان لاحق له في البيع وجعل سكوتيه في هذه الحالة كالا فصح بالاقرار قطعا  
للاطماع الفاسدة لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقيده القريب بنى جواز ذلك مع القريب انتهى لكن لم يقيد به  
المص بقوله ان تصرف المشتري فيه زمانا لان التقيده به بوجوب التسوية بين القريب والجار مع ان الجار يخالفه  
قال ظهير الدين فتوى ائمة البخارى على ان سكوتيه لا يكون تسليما وله المطالبة والدعوى كما اذا حضر الساكت  
غير الولد والزوجة والقريب لان سكوت الساطق لا يجعل اقرارا وائمة خوارزم على راي ائمة معرقه حيث  
لا يسمع دعواه واختر القاضي في فتاواه انه يسمع في الزوجة لا في غيرها وفي المنع تأمل المفتي في ذلك ان رأى المدعى  
الساكت الحاضر ذاحلة افنى بعدم السماع وان رأى خلافه افنى بالسماع لكن الغالب على اهل الزمان الفساد  
فلا يبنى الا بما اختاره اهل خوارزم ولو وهب امرأه مهرها من زوجها ماتت المرأة فطلب اقاربها المهر منه وقالوا  
اى الورثة كانت الهبة في مرض موتها اى المرأة وقال الزوج لابل في صحتها فاقول له اى للزوج وفي التبين  
والقياس ان يكون القول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ووجه الاستحسان انهم  
اتفقوا في سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت نفيد الملك وان كانت للوارث الا ترى ان المريض اذا وهب  
عبدا لوارثه فاعتقه الوارث او بعهده نفذ نصرفه ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض ردا  
للوصية للوارث بقدر الامكان فاذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعى العود عليه بموتها والزوج ينكره فاقول  
قول المنكر انتهى وقال صاحب المنع فاقول للورثة هذا هو المعتد كافي الحاشية ونص كلامه رجل مائة وزك  
مالا فادعى بعض الورثة عينا من اعيان التركة ان المورث وهب له في صحته وقبضه ونفقه الورثة قالوا ان كان  
ذلك في المرض فاقول يكون قول من يدعى الهبة في المرض وان قاموا بالبينة فالبينة بينة من يدعى الهبة في الصحة  
كذا ذكر في الجامع الصغير انتهى واو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما  
اقر وليست بمطل فيما تدعى عليه عند ابى يوسف وهو استحسان وعندهما يؤمر بنسكهم المقر به الى المقر له  
وهو القياس لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصار مع اليقين كالبينة بل الاولى لان احتمال الكذب فيه ابعد  
لتضرره بذلك وجه الاستحسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون صك الاقرار ثم يأخذون المال فلا يكون  
الاقرار حجة على اعتبار هذه الحالة فيختلف وبه اى يقول ابى يوسف يفتى لتغير احوال الناس وكثرة الخداع  
والخبايات وهو يضرر بذلك والمدعى لا يضره اليقين ان كان صادقا فيصار اليه كافي التبين وفي مجمع الفتاوى



ان البائع لو اقر يقض الثمن ثم قال لم يقضه بحلف المشتري استحسانا وكذا لو اقر الواهب ثم انكر واراد استخلاف  
الموهب يحلف وكذا لو اقر يقض الدين ثم قال كذبت وكذا لو اقر المشتري يقض البيع ثم قال لم يقضه فله  
ذلك استحسانا عنده لا عند الطرفين وروى ان محمد الماقلد القضاء رجس الى قول ابي يوسف والقرار ليس  
سببا لذلك لانه ليس بناقل لما لمقره لان الاقرار اخبار بمقتضى الصدق فيجوز تخلف مدلوله الوضحي  
عنه بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوهما لانه انما يصح معنى بلفظ يقارنه في الوجود فيجتمع فيه الخلف والوقار  
لاخر وكذا يبيع هذا الشيء فكنت مخاطب صار وكبلا لان سكوتهم وعدم رده من سماعه دليل القبول عادة  
ونظيره هبة الدين من عبد الدين واذا سكنت تحت الهبة وسقط لانه ان قال من ساعته لا قبل بطلان باقي الدين  
على حاله ومن وكل امرأته بطلاق نفسها لا بملك الزوج الموكل عزلها لانه بين من جهة ما فيه من معنى التبين  
وهو تعليق بفعالها فلا يصح الرجوع عن التبين وهو تعليق من جهة الان الوكيل هو الذي يعمل غيره وهي عادة لنفسها  
فلا تكون وكلا بخلاف الاجني كافي التبين ولو قال لاخر وكذا بكذا اعطاني مني عزلتك فانت وكبلي فظن بقوله ان  
يقول عزلتك ثم عزلتك لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالشرط عن الوكالة فاذا عزله انزل  
عن الوكالة المجردة فتجوز المعلقة فصار وكبلا جديدا ثم بالشرط الثاني انزل عن الوكالة الثانية كافي التبين ولو قال  
لاخر وكذا بكذا اعطاني كذا عزلتك فانت وكبلي لا يكون معزولا بل كالعزل كان وكبلا لان كفايته عموم الافعال  
فاذا اراد ان يعزله فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المجردة فانه اذا رجعت عنها  
لا يبقى لها اثر فاذا قال بعدها وعزلتك عن الوكالة المجردة الحاصلة من لفظ كذا فمخبر بعزل وعرض بدل الصلح  
قبل الفرق شرط ان كان الصلح دينيا بين بان وقع الصلح على دراهم عن الدين او على شيء اخر  
في الذمة لانه صرف ابيع وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين والا اي وان لم يكن دينيا لا بشرط  
قضيه لان الصلح اذا وقع على غير متعين لا يبقى دينيا في الذمة فيجاز الافتراق عنه وان كان مال الزبوان كما  
اذا وقع الصلح على شيء بعينه عن خطبة في الذمة وقد مر في موضع اخر ادعى على صبي دارا فصالحه  
ابوه على مال الصبي فان كان له اي للمدعي بينة جاز الصلح ان كان يمثل العينة او اكثر بما يتفقان فيه بين  
الناس لان الصبي فيه وهي سلامة العين له لانه لو لم يصالح يستحق المدعي بالينة فبأخذه فيكون  
هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعي وان يكن له اي للمدعي بينة او كانت البينة غير عادلة  
لا يجوز الصلح لان الاب يصير شريكا في مال الصبي بالصلح لا يشترط بالان لم يستحق المدعي شيئا من ماله ولو لا الصلح  
ومن قال لا يثبت على دعوى هذا الحق ثم برهن اي اقام بينة صح برهانه لانه يمكن ان تكون له بينة نفسها  
ثم ذكر ما بعد ذلك وعن الامام انها لا تقبل اطاعة الناقض والاصح انه لا يخلاف ما اذا قال ليس لي حق عليه ثم ادعى  
عليه حقا حيث لا تسع دعواه الناقض وكذا لو قال لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد لما روى عن الامام انها لا تقبل  
ايضا وقيل تقبل وفاقا ان وفق وفي التور قال تركت دعواي على فلان وفوضت امرى الى الاخرة لا تسع دعواه  
بعده وفي التبين لو قال ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد فانه تقبل شهادته او قال لا حجة لي على فلان ثم  
اتي بالحجة فانها تقبل ولو قال لا اعلم لي حقا على فلان ثم اقام البينة ان له عليه حقا تقبل ولو قال هذه الدار  
ليست لي او ذلك العبد ثم اقام بينة ان الدار او العبد له تقبل بينة لانه لم يثبت باقراره حقا لاحد وكل اقرار لم يثبت به  
اقره حق كان لقوا واهذا نصيب دعوى الملا عن نسب ولد نفى بلفظه نفسه لانه حين نقاه لم يثبت فيه حقا  
وللامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع من الاقطاع انسانا من طريق الجادة وهي السارح الاعظم ان لم يقض  
ذلك بالارة لعموم ولايته في حق انكافه فيما فيه فظن بهم وكان له ذلك من غير ان يلقى ضررا باحد الا ترى انه  
اذا رأى ان يدخل بعض الطريق في المسجد او بالعكس وكان في ذلك مصلحة للمسلمين كان له ان يفعل ذلك  
والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه في ملكه ومن صدره السلطان بان اراد ان يأخذ منه مالا  
ولم يعين السلطان بجمع ماله بل طلب منه جولة من المال فباع ماله ففقدته لانه غير مكر به واما اتباع اختياره غاية الامر  
انه احتاج الى بيعه لا يباع ما طلب منه وذلك لا يوجب الكراهة كالدين اذا جسد بالدين فباع ماله لقضاء الدين الذي عليه  
فانه يجوز لانه باع ما اختاره واعاوزه الكراهة في الايقاع في البيع كافي التبين ولو خوف امرأته بالضرب حتى وهنت مهرها  
منه لا يصح الهبة ان قدر على الضرب لانه مكره عليه الا اذا اكرهه على المال يثبت مثله وان اكرهها اي المرأة  
على الخلع فعلمت بيع الطلاق لان طلاق المكره واقبح لا يجب المال اذا رضى شرط فيه وقد انعقد على ما  
بيناه في الاكره ولو اخطت اي المرأة انسانا بالهر على الزوج لا يأخذ منه عوض دينه مثلا ثم وهبت من الزوج

لا يصح الهبة لانه يتعلق به حق المحتال على مثال الرهن فصار كالوابع المرهون او وهبه ومن اتخذ بزا او بالوعة  
في داره فزمنها اي من البز او بالوعة حائط جاره وطلب الجار نحويله اي تحويل ذلك الى موضع اخر  
لا يصح عليه اي على التحويل لانه تصرف في خالص ملكه وان سقط الحائط منه اي من ذلك اي من سبب النز  
لا يصح اي لا يصح صاحب البز لان هذا سبب فلا يجب الضمان الا بالتعدي ومن عمد رز وجهه بماله اي مال  
الزوج باذنها اي باذن زوجته فالعمارة تكون لها اي للزوجة لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة التي  
صرفها الزوج على العمارة دين وان عمرها اي الدار لها اي للزوجة بلا ذنها اي للزوجة فالعمارة لها اي للزوجة وهو اي  
الزوج فالعمارة مقطوع في لانه في فلا يكون له الرجوع عليها وان عمر نفسه بلا ذنها اي للزوجة فالعمارة له  
اي للزوج لان الالة التي بنى بها ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون غاصبا  
للعرضه وشاغلا ملك غيره بملكه فيؤمر بالتفريق طلبت زوجته ذلك كافي التبين لكن في صورة وهي ان يعمر  
لنفسه باذنها في انفراد بنى ان تكون العمارة في هذه الصورة له والعرضه لها ولا يؤمر بالتفريق ان طلبت انتهى  
ومن اخذ عمر بملكه فزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع اذ هرب لغيره لا الزرع بسبب وقد دخل يده  
وبين ضياع حقه فعل فاعل بخار فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قبل العدم فانق او كذا لانه انما في على ما ذكره  
فان الدان لا يجب عليه الضمان لان التلف حصل بفعل السرقة لا بدالة وكما مسك من يدين عدي وحني قتله العدو  
فان المسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا ومن قال في يده ما ان انسان فقال له السلطان ادفعه اي هذا المثل الى  
والا فطعت بذلك او ضربك تخمين سوطا لا يصح الداف لودفع ثمن الى السلطان لانه مكره عليه فكان الضمان  
على المكره او على الاخذ ايها شاه المالك ان كان الاخذ مختارا والا فله المكره فقط كافي التبين لكن ان المكره  
والاخذ هو السلطان فقط بشهادة قوله الى فلامعني قوله او على الاخذ ولو وضع في البحر فمخللا بصدبه  
اي بالمخل جرح وحش وسمى عليه عند الوضع لجاء في اليوم الثاني ووجد المخل جرحا ميتا لا يقبل اكله  
لان الشرط ان يجرحه انسان او يذبحه ولم يوجد وفي يده اليوم في اتفق حتى لو وجد ميتا من ساعته لا محل  
لعدم شرطه ويكره من الشاة لحيا مقصور وهو الفرج والخسيفة والذرة والغدة والمرارة والدم المسفوح  
لما روى الاوزاعي عن واصل بن جعدة عن مجاهد قال كره رسول الله عليه السلام من اساء الذكرك  
والاشئين والقلب والغدة والمرارة والنساء والدم قال الامام الدم حرام واصكبه السنة وذلك لقوله  
هو وجل حرمت عليكم الميتة والدم فلما تناول النص قطع بغيره مكره ما سواه لانه لا ينجس الا نفس وتكرهه  
وهذا المعنى سبب الكراهة لقوله تعالى ويحرم عليكم الميتة كافي التبين لكن ان هذه الاشياء كانت من الحائض  
ينبغي القول بغيره لان قوله تعالى ويحرم عليكم الحائض ينظر فيها فكيف يجوز مكرهه وان لم يكن كذلك  
فلا بد من الدليل على الكراهة بمعنى آخر وفي شرح الوهابية تفصيل وحاصله ان الامام اطلق اسم الحرام  
على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكره لانه ثبت حرمة دليل مقطوع به وهو النص المشهور وهو قوله  
تعالى الا ان تكون ميتة اود ما مسفوحا وبقية السنة لم تثبت به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب المحتمل  
للتأويل والحديث والفساضي ان يفرض مال الغائب والطفل واللفظة لقدرته على الاستخلاص فلا يفوت  
الحظ به بخلاف الاب والوصي والمنقطع لجزهم فكون نصيبا لا ان المنقطع ذاته للقطعة ومضى مدة  
القسطات ينبغي ان يجوز له لا قراض من فقير لانه لو قصد في به عليه في هذه الحالة جاز فالقراض اول كما  
في التبين وفي الاقضية ان يملك القاضي الاقراض اذا لم يحصل غلة للقيم اما اذا وجدت فلا يملكه هكذا روى  
عن محمد وينبغي ان بشرط الجزا قراض القاضي عدم وصي اليتيم او كان منصوب القاضي فانه لم يجز عند  
وجود الوصي وهو الصحيح كما في الفصولين ولو كانت خيفة الصبي ظاعرة حيث من رأه ظنه مخنئا والحال انه  
لا يقطع جلدة ذكره الا بمسقة جاز ترك ختانه على حاله لان قطع جلدة ذكره لا يكتف الخسفة فاذا كانت الخسفة  
ظاعرة فلا حاجة الى القطع وان كان توارى الخسفة بقطع الفضل ولو ختن ولم يقطع الجلدة كلها يظنون قطع  
اكثر من النصف يكون نجسا لان الاكثر حكم النكل وان قطع النصف فادونه لا يفتد به لعدم الختان حقيقة  
وحكما وكذا جاز ترك ختان شيخ اسمي وقال اهل البصرة لا يطبق الختان للعذر الظاهر والختان سنة وهو  
من شعور الاسلام وخصايصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم الامام ووقت الختان غير معلوم عند الامام  
فانه قال لا علم لي بوقت ولم يروعهما فيه شيء وقيل سبع سنين وقيل لا يخن حتى يبلغ وقبل اقضاه اثني عشرة سنة



وقيل تسع سنين وقيل عشرة سنين لانه يؤمر بالصلوة اذ بلغ عشر اعتبارا او تخلقا فيحتاج الى الحتان لانه  
 شرع للطهارة وقيل ان كان قويا يطبق الم الحتان ختن والا فلا وهو شبه بالفقه وختان المرأة ليس بسنة  
 ولا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما يقال اللهم صلى على محمد وآله وصحبه ونحو ذلك  
 وذلك لان في الصلوة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي زيادة الرجاء والقرب من الله تعالى ولا يليق  
 ذلك لمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالعفو والمغفرة والتجاوز ويستحب الترضي للصحابة والترحم  
 للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخبار وكذا يحجى بالترحم على الصحابة والترضي للتابعين ومن بعدهم  
 من العلماء والعباد ولا يجوز الاعظام باسم التبريز والمهرجان اي الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفران قصدي  
 تعظيم المذكورين من التبريز والمهرجان كما يتناه في موضعه ولا بأس بلبس القلائس لما روي ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان له قلائس يلبسها وقد صرح ذلك ولشباب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل لما مرته افضل منه  
 قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا تقدم في الصلوة وهي احدى اركان الاسلام وقال الله  
 تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعا يقدم  
 والعلماء ورثة الانبياء عليهم السلام على ما جاء به السنة وحافظ القرآن ان يجتمع في اربعين يوما لان المقصود  
 من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني فقد روي  
 للحكم اقله باربعين يوما يقرأ في كل يوم حزبا ونصف حزب واقل والله درالمص ان يجتمع كتابه في بيان قراءة القرآن  
 وكيفية تلخم \* كتاب الفرائض \* وجه التأخير بين فلا يحتاج الى البيان هي جمع فريضة من الفرض وهو التقدير  
 يقال فرض القاضي الفقة اي قدرها وسمى هذا العلم فرائض لان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفرض تقديره الى ملك  
 مقرب ولا في مرسل وبين نصب كل واحد من النصف والربع والثلث والثلث والثلث والثلث بخلاف سائر الاحكام  
 كالصلوة والزكاة والحج وغيرها فان النصوص فيها مجملة وانما السنة بينها وهذا العلم من اشرف العلوم قال صلى الله  
 عليه وسلم العلم ثلثة وما سوى ذلك فضل آية محكمة او سنة قايمة او فريضة عادلة وقد حدث صلى الله عليه وسلم  
 على تعليمه وتعلمه بقوله تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو سنتي وهو اول شيء يتزع من امتي يبدأ  
 من ركة الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كارهن والعبد الحاني والمسترى قبل القبض فان صاحبه  
 يقدم على التجهيز كما في حال حيوته وان لم يكن يبدأ بتجهيزه ودفعه اعتبارا لحالة الحيوة فان المرائع قد نفسه  
 في حيوته فيما يحتاج اليه من النفقة والكسوة والسكنى على اصحاب الديون ما لم يتعلق حق الغير بعينه ماله فكذا  
 بعد وفاته فانه يقدم تجهيزه ودفعه بلا اسراف ولا تقصير وهو قد كفى الكفاية او كفى السنة او قدر ما يلبسه  
 في حيوته من اوسط ثيابه او من الذي كان يترين به في الاعياد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه وقال ابو يوسف  
 كفى المرأة على زوجها خلافا لمحمد قال الصدر الشهيد وقاضيان القنوي على قول ابى يوسف ثم نقضى ديونه  
 من جميع ماله الباقي بعد التجهيز والدفن اي ثم يبدأ بوفاء دينه الذي له مطالب من جهة العباد لادين الزكوة والكفارات  
 ونحوها لان هذه الديون تسقط بالموت فلا يلزم الورثة اداؤها الا اذا اوصى بها وتبرعوا بها من عندهم ثم نفذ وصاياه  
 من ثلث ما بقي بعد الدين اي ثم يبدأ بوصيته اي بتفويضها من ثلث ما بقي بعد التجهيز والدين وفي اكثر من الثلث  
 لا يجوز الا باجازة الورثة على ما مر ثم هذا ليس بتقديم على الورثة في المعنى بل شريك لهم حتى اذا سلم له شيء  
 سلم للورثة ضمعه او اكثر ثم يقسم الباقي بين ورثته اي الذين ثبت ارضهم بالكتاب والسنة واجماع الامة ويستحق  
 الارث بنسب وتكاح وولاء كما سبأ في مفصلا ويبدأ باصحاب الفروض اي كل صاحب سهم مقدر في الكتاب  
 او السنة او الاجماع كما ذكره المرخصي ونقد بعضهم على العصبية لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها  
 فما ابتقه فلا ولي رجل ذكر ثم يبدأ بالعصبات النسبية فان العصبوبة النسبية اقوى من النسبية برشدك الى ذلك  
 ان اصحاب الفروض النسبية رد عليهم دون اصحاب الفروض النسبية اعني الزوجين ثم يبدأ بالمعقوك بكسر  
 التاء مذكرا كان او مؤنثا فان من اعتق عبدا او امة كان الولاء له ورثته ويسمى ذلك ولاء العاقبة والتممة ثم عصبته  
 اي يبدأ عند عدم مولى العاقبة بعصبته من الذكور وهذا قيد لا بد منه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس  
 للتساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث ثم الرد اي يبدأ بعد العصبات النسبية بالرد على ذوى الفروض النسبية لبقاء  
 قرابتهم بعد اخذ فرائضهم دون ذوى الفروض النسبية ثم ذوى الارحام اي يبدأ عند عدم الرد لتفاء ذوى  
 الفروض النسبية بذوى الارحام وهم الذين لهم قرابة وليسوا بعصبية ولا ذوى سهم ثم مولى الموالاة اي عند عدم  
 هؤلاء المذكورين يبدأ في جميع الميراث بمولى الموالاة ان لم يوجد احد الزوجين وان وجد يبدأ به ايضا لكن في الباقي

كتاب الفرائض

من فرضه وتخصيل مولى الموالاة قد مر في موضعه ثم المقر له بالنسب على الغير لم يثبت نسبه باقراره من ذلك  
 الغير اذ اقامت المقر على اقراره يعني ان هذا المقر له مؤخر في الارث عن مولى الموالاة ومقدم على الموصي له بجميع المال  
 وفصله السليم في شرح الفرائض فليطالع ثم الموصي له باكثر من الثلث اي اذا عدم من تقدم ذكره يبدأ بمن  
 اوصى له بجميع المال فيكمل له وصيته لان منعه عما زاد على الثلث لاجل الورثة فاذا لم يوجد احد منهم فله عندنا  
 ما عين له ولا سيما خرع المقر له بناء على ان له نوع قرينة بخلاف الموصي له ثم بيت المال اي اذا لم يوجد احد  
 من المذكورين يوضع التركة في بيت المال على انها مال ضائع فصار قيا لجميع المسلمين فيوضع هناك وليس ذلك  
 بطريق الارث وعند الشافعية ان بيت المال ان كان منتظما يقدم على ذوى الارحام والرد ولا ميراث عندهم اصلا  
 لمولى الموالاة ولا مقر له بالنسب على الغير ولا للموصي له بجميع المال وبمنع الارث الرق وافرا كان او ناقصا لان جميع  
 ما في يده من المال فهو لولاه فلو لم يتبع اقراره لوقع الملك لسيده فيكون توزيلا لاجني بلا سبب وانه باطل اجاما  
 واقتل كما مر تفصيله في الجنابات واختلاف الملتين فلا يرث الكافر من المسلم اجاما ولا المسلم من الكافر على قول على  
 وزيد وعامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم واليه ذهب علماءنا والشافعية كما مر تفصيله واختلاف الدارين حقيقة  
 كالخمرى والذمي او حكما كالسلمان والذمي او الحربيين من دارين مختلفتين كما مر ذكره فلا حاجة الى التكرار  
 والمجمع على توريتهم من الرجال عشرة الاب وابوه اي اب الاب والابن وابنه والاخ وابنه والعم وابنه والزوج ومولى  
 النعمة اي مولى العتاقة ومن النساء سبع الام والجدية اي ام الام والبنات وبنت الابن والاخت والزوجة  
 ومولاة النعمة اي مولاة العتاقة وهم اي الوارثون المجمع على توريتهم قسمان ذو فرض وعصبة اي المورث  
 فذو الفرض من له سهم مقدور والسهام المقررة في كتاب الله تع ستة النصف وقد ذكر في كتاب الله تعالى  
 في ثلثة مواضع فقال وان كانت واحدة اي البنت فلها النصف وقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم وقال وله  
 البنت فلها نصف ما ترك والربع وقد ذكر في موضعين حيث قال فلکم الربع مما تركن وقال ولهن  
 الربع مما تركن والتمن وقد ذكر في موضع حيث قال ولهن النمن مما تركنم والثلثان وقد ذكر في موضعين  
 حيث قال في حق البات فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وفي حق الاخوات فان كانتا اثنتين فلهما ثلثان  
 والثلث وقد ذكر في موضعين حيث قال فلامه الثلث وقال وان كانوا اي اولاد الام اكثر من ذلك فهم  
 شركاء في الثلث والسدس وقد ذكر في ثلثة مواضع حيث قال ولا يورثه لكل واحد منهما السدس  
 وقال وان كان له اخوة فلامه السدس وقال في حق ولد الام وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس  
 ثم شرع في التفصيل فقال فالنصف للبنت وبنت الابن عند عدمها اي عند انتت لان بنت الابن  
 قامت مقامها اذا عدمت البنت والنصف للاخت وللابوين وللأخت للاب عند عدمها اي عدم  
 الاخت لابوين اذا انفردن عن اخوتهم واما اذا اختلط بهم تصير عصبات بهم ويكون للذكر مثل حظ  
 الانثيين كما سبأ والنصف للزوج عند عدم الولد وولد الابن وقد بولد لابن لغيره وان انتت فان الحكم  
 لا يكون كذلك بل يكون لها معه الربع والربع له اي للزوج عند وجود احدهما وان سفلر لقوله تعالى  
 ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلکم الربع مما تركن فيستحق كل زوج اما  
 النصف واما الربع مما تركه امرأته وللزوجة الربع وان وصيلة تعددت عند عدمها اي الولد او ولد الابن  
 لقوله تع ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد والتمن لها اي للزوجة كذلك عند وجود احدهما اي الولد  
 او ولد الابن وان سفلر لقوله تع فان كان لكم ولد فلهن النمن مما تركن وان كن اكثر من واحدة اشتركن فيه لوجهين  
 احدهما ان يلزم الاجماع بقية الورثة لانه لو اعطى كل واحدة منهن ربعا اخذ الكل اذا ترك اربع زوجات  
 ولولد والنصف مع الولد والثاني ان مقابلة الجميع بالجمع تقتضي مقابلة الفرد بالمفرد كقولهم القوم دواهم ولبسوا  
 ثيابهم فيكون لواحدة الربع او الثلث عند افرادها بالنص واذا كثرت وقعت المزاوجة بينهم فيصرف اليهن جميعا  
 على السواء اعدم الاولوية ولفظ الولد يتناول ولد الابن فيكون مثله بالنص او بالاجماع فصبره حائتان والثلثان  
 لكل اثنين فصاعدا بمن فرضهن النصف وهي البات والاخوات لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن  
 ثلثا ما ترك والثلث للام عند عدم الولد وولد الابن وعدم اثنتين من الاخوة والاخوات ولها مع هؤلاء السدس  
 واغنى الجميع في الاخوة في قوله تعالى فان كان له اخوة يطلق على اثنتين فيجب الام لهما من الثلث الى السدس  
 من اي جهة كانا او من جهتين لان لفظ الاخوة يطلق على الكل وهذا قول جمهور الصحابة رضي الله تعالى  
 عنهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لم يجز الام من الثلث الى السدس الا بثلثة منهم عملا بظاهر الآية



ولها اى اللام ثلث ما يبنى بعد فرض احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين ويكون لها السدس مع الزوج والاب والرابع مع الزوجة والاب لانه هو الثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فصار للام ثلثة احوال ثلث الكل وثلث ما يبنى بعد فرض احد الزوجين والسدس وابن عباس رضي الله عنهما لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للاب وخالف فيه جمهور الصحابة رضي الله عنهم ولو كان مكان الاب فيها جدها فلها اى اللام ثلث الجميع عند انظر في فلا يبالي بتفضيلها عليه لكونها اقرب منه خلافا لابو يوسف فان لها مع الجد ايضا ثلث الباقي عنه كما في الاب فعلى هذه الرواية جعل الحد كالاب فيه صلب الام كايه صلبها الاب والثلث للابنتين فصاعدا من ولد الام بقسم الثلث لدكورهم وانما يورثه يعني الاثني منهم تأخذ مثل ما يأخذ الذكور منهم بلا تفضل الذكور منهم على الاثني لقوله تعالى وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والشركة تقتضي المساواة والسدس للواحد منهم اى من اولاد الام ذكر او اثنى لقوله تعالى وان كان رجل بولت كلاله او امرأة وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس والمراد به اولاد الام ولهذا قرأ بعضهم وله اخ واخت لام والسدس للام عند وجود الولد او ولد الابن او وجود الاثنين من الاخوة والاخوات كما سبق والسدس للاب مع الولد او ولد الابن فان كان مع الاب ابن فله فرضه اعنى السدس والباقي للابن وان كان معه بنت فله السدس ايضا لان اسم الولد يتناول الابن والبنت ولبنت النصف بانفرض وما بقي للاب ايضا لانه اول رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن وولد الابن ولد شرعا بالاجماع قال الله تعالى يا اي آدم وليس دخول الابن في الولد من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز بل هو من باب عموم المجاز او عرف كون حكم ولد الابن بحكم الولد بدليل آخر وهو الاجماع وكذا السدس للجد الصحيح عند عدمه اى عدم الاب لان الجدة الصحيحة كالأب الأفعار بع مسائل مشهورة ثم عرفت فقال وهو اى الجدة الصحيحة من لا يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الاب فان دخلت في نسبه الى الميت ام جد فاسد فلا يرث الاعلى له من ذوى الارحام لان تخلل الام في النسبة بطع النسب اذا نسب الى الاباء لان النسب للعريف والشهرة وذلك بالمهور وهو المذكور دون الانساب والسدس لجدة العججة وان وصلة تعددت كام الام مع ام الاب فيشتركن في السدس ذكرنا اثبات مخاضيات في الدرجة نقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اطعموا الجدة السدس وابوبكر رضى الله عنه اشرك بين ابنتين في السدس وكان ذلك بحضور الصحابة ولم ينك عليه احد فكان اجماعا ثم عرفت فقال وهي اى الجدة الصحيحة من لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد من يتخلل في نسبتها الى الميت ذكر بين اثنين والسدس لست الابن وان وصلة تعددت مع الواحدة من بنات الصلب تكلمة للثلاثين لان حق البنات الثلاث وقد اخذت الواحدة النصف لقوة قرابة حتى السدس من حق البنات فباخذ بنات الابن واحدة ومتعددة وما بقي من التركة فلاولى عصبة بنات الابن من ذوات الفرع مع الواحدة من الصليبات هذا الذي يمكن في درجتهم ابن ابن وامان اذا كان معين ابن ابن يكن عصبة معه ولا يرث السدس كإسائي والأخت لا بد كذلك اى لها السدس وان تعددت مع الأخت الواحدة للأبوين لان حق الأخوات الثلاث وقد اخذت الأخت الواحدة للأبوين النصف ففي منه سدس فيعطى ثلاث أخوات لا بد كذلك لكلمة للثلاثين ولا يرث مع الأختين لا بد وام الا ان يكون معين اخ لا بد فيصير إسائي \* فصل في العصبان \* العصبان النسبة ثلاثة عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره والعصبة بنفسه ذكر فان الاثني لا تكون عصبة بنفسها بل بغيرها او مع غيرها ليس في نسبته الى الميت اثنى فان قلت لاخ لا بد وام عصبة بنفسه مع ان الام داخله في نسبته الى الميت قلت قرابة الاب اصل في استحقاق العصبية فانها اذا انفردت كفت في اثبات العصبية بخلاف قرابة الام فانها لا تصلح بانفرادها علة لاثباتها فهي ملغاة في اثبات العصبية لكننا جعلناها بمنزلة وصف زائد فرخصنا بها الاخ لا بد وام على الاخ لا بد وهو يأخذ ما يقفه الفرائض وعند الانفراء اى انفراذه عن غيره في الورثة يحوز جميع المال بمجهة واحدة وفي التدبير هذان رسم وليس بحدلانه لا يفيد الاعلى تقديران يعرف الورثة كلهم ولكن لا يعرف من هو العصبة منهم فيكون تعريف بالحكم المقصود معرفة العصبة حتى يعطى ما ذكر ولا يتصور ذلك لا بعد معرفته واقرب بهم اى اقرب العصبات جزء الميت وهو الابن وابنه وان وصلة سفل لدخولهم في اسم الولد وغيرهم محجوبون بهم لقوله تعالى بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين الى ان قال سبحانه ولا يولى لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد يخلف الاب صاحب فرض مع الولد ولم يجعل للولد الذكر سهم ما قدر ارفعين الباقي له فضل ان الولد الذكر مقدم عليه بالعصبية وابن الابن ابن لانه يقوم مقامه فيقدم عليه ايضا ومن حيث المعقول ان الانسان يؤثر ولدوله على والده ويخاف من صرف ماله ولاجله يدخر ماله عادة على ما قال عليه السلام الولد بمنزلة محبة وقضية ذلك ان لا تجاوز

بكتبه محل اختيار الاناصر فقام مقدار الفرض الى اصحاب الفروض بالنص في الباقي على قضية الدليل وكان ينبغي ان يقدم البنت ايضا عليه وعلى كل عصة الان الشارح ابطل اختياره بتعيين الفرض لها وجعل الباقي لاولي رجل ثم اصله وهو الاب والجدا الصحيح اى اب الاب وان وصلية علا واوليه به الاب لان الله منع شرط لارث الاخوة الكلاله وهو الذي لا ولد له ولا والد على ما بيناه فعمل بذلك انهم لا يرثون مع الاب ضرورة وعليه اجاع الامه فاذا كان ذلك مع الاخوة وهم اقرب الناس اليه بعد فروعه واصوله فاطلقت مع من هو ابعد منهم كالاعمام وغيرهم والجدي يقوم مقامه في الولاية عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذا في الميراث وهو قول ابى بكر الصديق رضي الله عنه وبه اخذ الامام ثم جزمه ابيه وهم الاخوة لا يورثون او الاخوة لا يرثون ثم بنوهم وان وصلية سفلوا وانما قدموا على الاعمام لان الله تعالى جعل الارث في الكلاله للاخوة عند عدم الوالد والوالد فعلم بذلك انهم يقدمون على الاعمام وانما قدم الاخ لا بام لان الله اقوى لاتصاله من الجانبين ثم جزمه وهم الاعمام لا يورثون ولا يرثون ثم بنوهم وان وصلية سفلوا ثم جزمه جديا كذلك اى اولاهم بالميراث بعد الاخوة اعمام الميت لانهم جزء الجدة فكانوا اقرب ثم اعمام الاب لكونهم اقرب بعد ذلك لانهم جزء الجد ثم اعمام الجد لانهم اقرب بعدهم ويقدم العم لاب وام على العم لا بام ثم العم لاب على والد العم لاب وام والعصبة بغيره من فرضه النصف والثلاثان وهم اربع من النساء يصرن عصبه باخوتهن ويقسم للذكر مثل حظ الانثيين فالبنات بالابن وبنات الابن بالابن لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والاخوات لاب وام باخيهن والاخوات لاب باخيهن لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ومن لا فرض لها من الاناث واخوها عصبه لا تصير عصبه به اى باخيهما كالعمة لا تصير عصبه بالعم الذي هو اخوها فالسالم كله للعم دون العمة وبنات العم لا تصير عصبه ببن العم فالسالم كله لابن العم دون بنت العم وبنات الاخ لا تصير عصبه باخيها فالسالم كله لابن الاخ لان النص الوارد في ضرورة الاناث بالذكور عصبه انما هو في موضعين البنات بالبنين والاخوات بالاخوة والاناث في كل منهما ذوات فروض فمن لا فرض له من الاناث لا ينالونه النص والعصبة مع غيره الاخوات لا يورثون ولا يرثون مع البنات وبنات الابن والاولى ان يقول او بدل الواو تدبر لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وانما سمين عصبه مع غيره ومع اخوتهن عصبه بغيره لان ذلك الغير وهو البنات شرط بضرورتهن عصبه ولم يجعلهن عصبه بهن لان انفسهن ليست بعصبه فكيف يحملن غيرهن عصبه بهن بخلاف ما اذا كن عصبه باخوتهن لان الاخوة بفسنهم عصبه فيصرن بهن عصبه تبعاً وذو الابوين من العصبات مقدم على ذى الاب الواحد لان ذى القربتين من العصبات اولى من ذى قرابة واحدة مع تساويهما في الدرجة ذكرا كان ذى القربتين او انثى لقوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بنى الام تتوارثون دون بنى العلات والمقصود من ذكر الام ههنا نظارها ما يرجح به بنو الاعيان على بنى العلات حتى ان الاخت لا يورثون مع البنت سواء كانت صلبية او بنت ابن وسواء كانت واحدة او اكثر بحسب الاخ لا بخلالا لابن عباس رضي الله عنهما فان الاخت لا تصير عصبه مع البنات عنده وعصبه ولدانها وولد الملاعنة مولى امه لانه لا يرث له والنبي صلى الله عليه وسلم الحق ولد الملاعنة بامه فصارت كخص لا قرابة له من جهة الاب بقره قرابة امه ورثهم فلورثك اما بنو الملاعن فللبنت النصف وللأم السدس والباقي يرثه عليها كان لم يكن له اب وكذا لو كان معها زوج او زوجة اخذ فرضه والباقي بينهما فرضا ورثا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فلا امه الثلث ولا اخيه ولا امه السدس والباقي رد عليهما ولاشئ لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب ولو مات ولد ابن الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة لا يرثونه قوم جده وهم الاعمام واولادهم وبهذا تعرف ببيعة تساهله وهكذا ولدانها الا انها يفرقان في مسألة واحدة وهوان ولدانها يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد الملاعنة يرث التوأم ميراث اخ لاب وام كما في الاختيار والاب مع البنت صاحب فرض وعصبه كما مر ذكره واخر العصبات مولى العاتقة لقوله صلى الله عليه وسلم اله لامة كلحمة النسب ولانه احياه معنى بالاعتاق فاشبه الولادة ثم عصبته اى عصبته مولى العاتقة على الترتيب المذكور بان يكون جزء المولى اولى وان سفل ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدمون بقوة للقرابة عند الاستواء وعلو الدرجة عند التفاوت فمن ترك اب الاوى بالالف لانه في موضع النصب مولاة وابن مولاة فخاله كله لابن مولاة للمهران الابن وابن الابن وان سفل مقدم على الاب وهذا عند الطرفين وعند ابى يوسف للاب السدس والباقي للمابن هذا قوله الآخر وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود وبه قال شريح والخنزي وقولهما هو اختيار سعيد ابن المسيب وهذا النافعي والقول الاول لابي يوسف ولو كان مكان الاب جد فكله لابن اتفاقا وذلك لان الاب كالابن في العصبية بحسب الظاهر لان اتصال كل منهما بالميت بلا واسطة وكون الابن اقرب محتاج الى ما مر من ان زيادة



قرب امر حكيم فوقع الخلاف هناك بخلاف الجد فان اتصاله بواسطة الاب فيكون الاب اقرب من الجد ويكون الابن اقرب منه بلا شبهة فلا يراجه الجد في الولاء اما ابن الابن مع الجد فالظاهر ان يرث ابن الابن عند أبي يوسف ايضا لانه اشبه بالابن من الجد بالاب كما في القناري ولورثه جدمولا واخ مولا فالجد اولى ويكون الولاء كله للجد عند الامام لانه اقرب للثب في العصبية من الاخ علي مذهبه وعندهما يستويان فيكون الولاء بينهما نصفين والعصبية انما يأخذ ما فضل عن ذوى الفروض كما مر فلورثت زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما ما انفصل للزوج والثلث للاخوة لام والسدس لام ولا يشار كهم الاخوة لابوين لان المسئلة من ستة نصفه وهو الثلث للزوج وثلثه وهو اثنان للاخوة لام وسدسه وهو واحد للام وما فضل عن فرض ذوى الفروض شيء حتى يعطى للاخوة لابوين وهم عصبية وبه قال ابو بكر الصديق رضي واخذ علما وناو قال عثمان بن عفان رضي الله عنه تترك الاولاد لاب وام مع الاولاد لام وبه اخذ مالك والشافعي وكان عمر رضي الله عنه يقول ولا مثل ما قال الصديق رضي الله عنه ثم رجع عنه الى قول عثمان رضي الله عنه وسبب رجوعه انه سئل عن هذه المسئلة فاجاب كما هو مذهبه فقام واحد من الاولاد لاب وام وقال يا امير المؤمنين ولئن سلم ان ابانا كان حمارا لسا من ام واحدة فاطرق رأسه مليا وقال صدق لانه ينوام واحدة فشر كهم في الثلث فلهذا سميت المسئلة حجارة ومشرقة وعثمانية ومن هذا قال وتسمى المشرقة والحجارة فصل في الحجب وهو في اللغة المنع وفي اصطلاح اهل هذا العلم منع شخص معين عن ميراثه اما كله ويسمى حجب الحرمان او بعضه ويسمى حجب النقصان بوجود شخص آخر فشرع في تفصيل كل منهما فقال حجب الحرمان منتف في حق ستة من الورثة الابن والاب والبنات والام والزوج والزوجة فان قلت قد يحجب هذا الفريق بالقتل والردة والرقبة فلا يصح ان يحجب الحرمان منتف في هذا الفريق قلت ان الكلام في الورثة وهم على ذلك التقدير ليسوا بورثة ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب ويحجب ذوالقرابة الواحدة بذى القرابتين ومن يملك بشخص لا يرث معه اي مع وجود ذلك الشخص كابن الابن مثلا فانه لا يرث مع الابن الاولاد الام حيث يدلون اي يتسبون الى الميراث بها اي بالام ولكن يرتون معها اي مع الام قال الفاضل الشريفي وتحقيق هذا الاصل ان الشخص المذلي به ان استحق جميع التركة لم يرث المذلي مع وجوده سواء انحدا في سبب الارث كما في الاب والجد والابن وابنه اولا ثم تحدا كما في الاب والاخوة والاخوات فان المذلي به لما اخرز جميع المال لم يبق للذلي شيء اصلا وان لم يستحق المذلي به الجميع فان انحدا في السبب كان الامر كذلك كما في الام وام الام لان المذلي به لما اخذ نصيبه بذلك السبب لم يبق للمذلي من النصيب الذي يستحق بذلك السبب شيء وليس له نصيب آخر فصارت محروما وان لم يتحد في السبب كما في الام واولادها فان المذلي به حينئذ يأخذ نصيبه المستند الى سببه والمذلي يأخذ نصيبا آخر مستندا الى سبب آخر فلا حرمان فان قلت البنت الام تستحق جميع التركة اذا انفردت عن غيرها من اصحاب القرائض والعصبات قلنا ليس ذلك الاستحقاق من جهة واحدة فانها تستحق بعض التركة بالفرض وبعضها بالرد والميراث استحقاق جميعها من جهة واحدة كما في العصبية وحجب الاخوة مطلقا حجب الحرمان بالابن وابنه وان وصليه سفل والاب لانهم كلاله وتورث الكلاله مشروط بعدم الولد والولد كالميراث والجد عند الامام ويحجب اولاد العلات وهي الاخوة والاخوات لاب بالاخ لابوين ايضا لان ميراث الاخوة والاخوات لاب وام جار مجرى ميراث الاولاد الصلبية وان ميراث الاخوة والاخوات لاب كيراث اولاد الابن ذكوره كذكورهم واناثهم كاناتهم فكما يحجب اولاد الابن بالابن كذلك يحجب الاخوة والاخوات لاب بالاخ لاب وام وعندهم لا يحجب الاخوة لابوين اولاد بالجد بل يقاسمون وهو اي الجد كما ان لم تنقصه المقاسمة عن الثلث عند عدم ذى الفروض قال الفاضل الشريفي ان الجد يشبه الاب في حجب اولاد الام وفي انه اذا تزوج الصغیر والصغيرة لم يكن لها ميراث اذا بلغا وفي انه لا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالأب وفي انه لا يقتل الجد بولد الولد وفي ان حليلة كل واحد من الجانبين يحرم على الآخر وفي عدم قبول الشهادة وفي صحة استيلاء الجد مع عدم الاب وفي انه لا يجوز دفع الزكوة اليه وفي انه يتصرف في المال والنفس كالأب ويشبه الاخ في انه اذا كان للصغير جد وام كانت النفقة عليهما انلا على اعتبار الميراث كما على الاخ والام وفي انه لا يفرض النفقة على الجد المعسر كالأخ وفي عدم وجوب صدقة الفطر للصغير على الجد وفي ان الصغير لا يصير مسلما باسلام الجد وفي انه اذا اقر باقراة وابنه حتى لا يثبت النسب بمجرد اقراره وفي انه لا يجزى ولا نافله الى ماله كل ذلك كما في الاخ فلنعارض هذه الاحكام اختلفت العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم رضي الله عنهم في مسألة الجد مع الاخوة فجعل كالأب في حجب الاخوة لام وكالأخ في قسمة الميراث مادامت المقاسمة خيرا له فاذا لم تذكر خيرا له اعطيت له ثلث المال لانه مع الاولاد يرث السدس ومع الاخوة يضاعف ذلك وايضا اذا قسم المال

بين الابوين فلا لام الثلث والاب الثلثان وهما في الدرجة الاولى ولما كان الجد والجددة في الدرجة الثانية وكان للجددة السدس كان للجد نصفه اعني الثلث فاذا كان مع الجد اخ واحد اخذ بالمقاسمة نصف المال فهو خيره من الثلث واذا كان معه اخوان فلهما اي المقاسمة والثلث لسا وان كان معه ثلث اخوة فالثلث خيره لان نصيبه بالمقاسمة حينئذ ربع هذا الم يكن معه صاحب فرض وان لم تنقصه المقاسمة عن السدس عند وجوده اي وجود ذى الفروض يعني اذا كانت معه اخوات لاب وام يجعل الجد كاخ ويكون المال بينهما وبين الاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وكذا اذا كانت معه ثلث اخوات وان كانت معه اربع اخوات فالمقاسمة والثلث سواء لانه اذا جعل كاخ يكون كلختين ويكون عددا للاخوات ستة ويكون الاثنان من الستة والاشان ثلث الستة تكون المقاسمة والثلث مستويين وان كانت معه خمس اخوات يكون الثلث خيرا له لانه ان جعل كاخ يكون بمنزلة اثنتين فيكون عدد الاخوات سبعا فيكون حصته ناقصة عن السدس فيكون الثلث خيرا له وباقي احكام المقاسمة مذکور في القرائض وشرورها فليراجع والقوى على قول الامام وهو سقوط الاخوة والاخوات بالجد لكن المختار في زمة ان يفتي بعد اخذ الجد السدس بالمصالحة في الباقي بين الاخوة والاخوات وينه فاذا استكمل بنات الصلب الثلثين سقطت بنات الابن لان ارثهن كانت تكملة للثلثين وقد كمل ببنات الصلب فبسطن اذ لا طريق لتورثهن فرضنا وتبعصيا لان يكون بخذائهن او اسفل منهن ابن ابن فيعصب من بخذائهن ومن فوقه لكن من ليست بذات سهم فانه لا يعصب ذل السهم كالبنات الصلبية مثلا وتسقط من دونه واذا كانت يعصب ابن الابن من بخذائهن ومن هو فوقه يكون الباقي ينهم للذكر مثل حظ الانثيين سواء كان اطفالهن اولا لم يكن وهذا مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وبه اخذ عامة العلماء وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يسقطن بنات الابن ببنات الصلب وان كان معهن غلام ولا يقاسمنه وان كانت البنات الصلبية واحدة وكان معهن غلام كان لبنات الابن اسوة بالخاليين من السدس والمقاسمة واما اقل اعطين ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب ان اقربهن الى الميراث ينزل منزلة البنات الصلبية والتي يليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا وان سفلن مثاله لورثت ثلث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلث بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض وثلث بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض فاعلم ان الفريق الاول لا يوازها احد فيكون لها النصف والوسطى من الفريق الاول توازن بها العليا من الفريق الثاني فيكون لهما السدس تكملة للثلثين ولاشيء للسفلين لان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن بخذائهن ومن فوقها من لم يكن صاحبة فرض حتى لو كان الغلام مع السفلى من الفريق الاول عصبها وعصب الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث فسقطت السفليات ولو كان الغلام مع السفلى من الفريق الثاني عصبها وعصب الوسطى منه والوسطى والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول ولو كان مع السفلى من الفريق الثالث عصب الجميع غير اصحاب القرائض واذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقطت الاخوات لاب لان ارثهن كانت تكملة للثلثين وقد كمل اخن فبسطن لان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن كما في بنات الابن والجندات كلهن يسقطن بالام سواء كانت ابويات واميات والابويات خاصة اي دون الاميات بالاب ايضا اي كما يقطع بالام وهو قول عثمان وزيد بن ثابت وعلم وغيرهم ونقل عن عمرو بن مسعود وابي موسى الاشعري رضي الله عنهم ان ام الاب ترث مع الاب واختاره شريح والحسن وابن سيرين لان ارث الجندات ليس باعتبار الادلاء لان الادلاء بالاث لا يوجب استحقاق شيء من فرضيتها بل استحقاقهن الارث باسم الجدة وينادي في هذا الاسم ام الام وام الاب وكما ان الاب لا يحجب الاولى لا يحجب الثانية ايضا وهو مردود بان مجرد الاسم بدون القرابة لا يوجب الاستحقاق والقرابة لا تثبت بدون اعتبار الادلاء فوجب الادلاء لا يرى ان الجدة القاسدة لارث مع كونها جدة لعدم الادلاء وكذا تسقط الابويات بالجد الامم الاب وان علت كام ام الاب وهكذا فانها ترث مع الجد لانها ليست من قبله ولادة القرين منهن اي من الجندات من اي جهة كانت اي سواء كانت من قبل الام او من قبل الاب يحجب الجدة البعدى من اي جهة كانت البعدى فيثبت الحجب ههنا في اقسام اربعة وهذا مذهب علماء نازحهم الله واحدى الروايتين عن زيد بن ثابت وفي رواية اخرى عنه ان القرين ان كانت من قبل الاب والبعدى من قبل الام فهما سواء فيكون حجب القرين في اقسام ثلثة فقط من تلك الاربعة وقد عمل بهذه الرواية مالك والشافعي في الاصح من قوله ودليل الطرفين بين في شروح الفرض فليطالع وارثة كانت القرين كام الاب عند عدمه مع ام الام و كام الام عند عدمها مع ام ام الاب او محجوبة كام الاب مع امي مع وجود الاب فانها تحجب ام لم الام اعني ان يخلف الميراث الاب وام الاب وام الام يكون المال كله للاب عندنا



لان البعدي محجوبة بالقرين والقرين محجوبة بالاب فاذا اجتمع جدتان احدهما ذات قرابة واحدة كام  
 ام الاب والجدة الاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام الام فثلث السدس لذات القرابة الواحدة وثلاثة  
 للاخرى اي التي هي ذات قرابتين عند محمد وينصف عند اب يوسف باعتبار الابدان وهو قول زفر بنون صحيحها  
 ان امرأة زوجت ابن ابنتها فولد بينهما ولد وهذه المرأة جدة لهذا الولد الذي مات من قبل ابيه  
 لانها ام اب ابيه ومن قبل امه لانها ام ام امه فهي جدة ذات قرابتين ثم نقول هناك امرأة اخرى قد كانت  
 تزوج بنتها ابن المرأة الاولى فولد من بنت الاخرى ابن الابن الاول الذي هو ابو المبت فهذه الاخرى ام  
 ام اب المبت فهي ذات قرابة واحدة وهاتان المرأتان جدتان في مرتبة واحدة فاذا اجتمعا فقد وجدت  
 ذات قرابتين مع ذات قرابة واحدة ودليل الطرفين بين في شروح الفرائض والمحرم بالقتل ونحوه كالردة  
 والكفر لا يحجب غيره اصلا لا يحجب حرمان ولا يحجب نقصان وهو قول عامة الصحابة رضوان الله عليهم والمحجوب  
 يحجب الحرمان لا يحجب غيره كما مر في الجدة وكالاخوة والاخوات يحجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى السدس  
 اما عند ابن مسعود فلان المحرم عنده حاجب مع انه ليس بوارث اصلا فكذا المحجوب بل هو اول لانه اقرب وارث  
 من وجهه دون وجهه واما عندنا فلان المحرم انما يحجب عنه بمنزلة المدوم لانه ليس باهل لليراث من كل وجه  
 بخلاف المحجوب فانه اهل له من وجهه دون وجهه اخر فيجعل كالميت في حق استحقاق الارث حتى لا يرث شيئا  
 ويجعل حيا في حق المحجب فهو وارث في حق محجوبه لولا حاجبه بحجبه \* فصل في العول \* هو في اللغة يستعمل  
 بمعنى الميل لقوله تعالى ذلك ادنى ان لا تقولوا او بمعنى كثرة العيال او بمعنى الارتفاع ومن هذا المعنى الاخير  
 اخذ المعنى المصطلح عليه وهو ان يزداد على المخرج من اجزائه اذا ضاق عن فرض وعن هذا قال واذا زادت سهام  
 اصحاب الفريضة على الفريضة فقد عالت الفريضة اعلم ان مجموع الخارج سبعة لكن في الحقيقة تسعة ستة  
 لكل فرض من الفروض الستة حال الانفراد وثلاثة لها حال الاختلاط الا ان يخرج الثلث والثلثين واحد  
 ويخرج السدس واختلاط النصف ايضا واحد فقط اثنان وبقية سبعة واربع منها يخرج لا نقول اصلا لان  
 الفروض المتعلقة بهذه الخارج الاربعة اما ان يني المال بها او يني منه شيئا زاد عليها الاثنان والثلاثة والاربعة والثمانية  
 اما الاثنان فلان الخارج منها ما نصفان كزوج واخت لابوين اولاب او نصف وما يني كزوج واخت او بنت  
 وعصبة فلا يتصور في مسألة فقط اجتماع واما الثلاثة فلان الخارج منها اما ثلث وثلثان كاختين لام واختين  
 لابوين اولاب واما ثلث وما يني كام او اختين لام وعصبة واما ثلثان وما يني كبنين او اختين وعصبة ولا يتصور  
 في مسألة قط اجتماع ثلثين وثلثين او ثلث وثلثين واما الاربع فلان الخارج منها اربع ونصف وما يني  
 كزوج وبنت او زوجة واخت وعصبة او ربع وما يني كزوجة وعصبة او ربع وثلث وما يني كزوج واخوين  
 ولا يتصور في مسألة قط اجتماع ربعين ونصف واما الثمانية فلان الخارج منها اثنان وما يني كزوج واخوين  
 او ثمن ونصف وما يني كزوج وبنت واخ لابوام وثلث منها يعول الستة الى عشرة وتراى من حيث الورث واراى به  
 السبعة والثلاثة وشعراى من حيث النفع واراى به الثمانية والعشرة مثال عولها الى سبعة زوج واختين لابوين اولاب  
 او زوج وجد واخت لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج واخت من اب واختين لام وثلث اخوات متفرقات او زوج  
 وام واخت من اب او زوج واختان من ابوين واخت من ام او زوج وام واختان من ابوين وام واخت من ام ومثال  
 وثلث اخوات متفرقات وام او زوج واختان من اب واختان من ام او زوج واختان من ابوين وام واخت من ام ومثال  
 عولها الى عشرة زوج واختان من اب واختان من ام وام واثنا عشر يعول الى سبعة عشر وتراى شعراى واراى به ثلثة  
 عشر وخمسة عشر وسبعة عشر مثال عولها الى ثلثة عشر زوج وبنات وام او زوجة واختان لاب واختان لام ومثال عولها  
 الى سبعة عشر اربع اخوات لام وثمانى اخوات لاب وجدتان وثلث زوجات واربعة وعشر ونعول الى سبعة وعشرين  
 عولا واحدا في المسئلة المتبرية وعند ابن مسعود تعول الى احد وثلثين وهي امرأة وبنات وابوان وجه تسعها بالمتبرية  
 مذكور في شروح الفرائض والرد صد العول اذ العول يتقص سهام ذوى الفرض ويزداد اصل المسئلة وبالرد يزداد السهام  
 ويتقص اصل المسئلة وذلك بان لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم المستحق من العصبة فبد الباقي على ذوى  
 السهام الفريضة سوى الزوجين بقدر سهامهم وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وبه اخذ اصحابنا  
 وقال زيد بن ثابت لا يرد القاضل على ذوى الفروض بل هو لبيت المال وبه اخذ مالك والشافعي وقال عثمان بن عفان  
 رضى الله عنه يرد على الزوجين ايضا وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يرد على ثلثة الزوجية والجد فان كان من يرد عليه

جنا واحدا فالمسئلة من عدد رؤسهم كبنين واختين فانهما لما استويا في الاستحقاق صاروا كبنين او اخوين  
 فجعل المال بينهما نصفين واعطى لكل واحد منهما نصف التركة وكذا الجدات والمراد بالاختين ان يكونا من جنس  
 واحد بان يكون كلاهما لاب اولام او لابوين وان كانوا اى من يرد عليه جنسين او اكثر من جنسين من عدد  
 سهامهم اى تجعل المسئلة من عدد سهامهم اى من مجموع سهام هؤلاء المجتمعين المأخوذ من مخرج المسئلة  
 فن اثنان اى تجعل المسئلة من اثنين لو كان في المسئلة سدسان بكدة واخذت لام لان المسئلة ح من ستة ولهما منها  
 اثنان بالفريضة فاجعل الاثنان اصل المسئلة واقسم التركة عليهما نصفين وتجعل من ثلثة لو كان فيها  
 ثلث وسدس كولى الام مع الام واخوين لام وجدة وام واخ لام وتجعل من اربعة لو كان فيها سدس ونصف  
 كبت وبنات ابن واخت لابوين واخوات لاب واخت لاب واخ لام وجدة مع واحد من يستحق النصف من الاثان  
 وتجعل من خمسة لو كان فيها ثلث ونصف كاخت لاب وام واخوين لام وكاخت لاب وام او سدسان ونصف  
 كبت وبنت ابن وام او ثلثان وسدس كبنين وام فالمسئلة في هذه الصور الثلث ايضا من ستة والسهام التي اخذت  
 منها حصة في الصورة الاولى للاخت من الابوين ثلثة اسهم وللأختين لام سهمان وقس عليها سائرهما ما كان  
 مع الاول الظ بالواو اى مع الجنس الواحد من يرد عليه من لا يرد عليه كالزوج او زوجة اعطى فرضه اى  
 فرض من لا يرد عليه من قل بخارجه واقسم الباقي من ذلك المخرج على عدد رؤسهم اى رؤس من يرد  
 عليه اعنى ذلك الجنس الواحد كما كانت تقسم جم المال على عدد رؤسهم اذا تفردوا عن لا يرد عليه فان استقام  
 الباقي عليهم فيها ونعت هي اذا حاجته الى ضرب كزوج وثلث بنت للزوج اربع فاعطه من اقل بخارجه  
 الربع وهو اربعة فاذا اخذ ربه وهو سهم بى ثلثة سهم فاستقام على رؤس البنات ولا يى وان لم يستقم  
 الباقي على عدد رؤس من يرد عليهم فاب وفق رؤسهم ذلك لباقي فاحصل نصيب منه المسئلة ضرب وفق رؤسهم  
 اى رؤس من يرد عليهم في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات فان اقل مخرج فرض من لا يرد  
 عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها بى ثلثة فلا تقسم على عدد رؤس البنات الست لكن بينهما وافقة  
 بالثلث فيضرب وفق عدد رؤسهن وهو اثنان في الاربعه تبلغ ثمانية فلان ج منها اثنان وثلثان ستة وان باين  
 رؤسهم ذلك الباقي ضرب كل رؤسهم اى رؤس من يرد عليهم فيه اى في مخرج فرض من لا يرد عليه  
 كزوج ونسب بنت اصلها من اثنى عشر لا اجتماع اربع وثلثان لكنهما يرد مثلها الى اربعة التي هي اقل مخرج  
 فرض من لا يرد عليه فاذا اعطيت الزوج ههنا واحد منها بى ثلثة فلا تقسم على البنات الخمس بل بينهما وبين  
 عدد رؤس مائة فضر بنا كل عدد رؤسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه اى الاربعه فحصل عشرون ومنها  
 تصح المسئلة كان للزوج واحد ضربناه في المضروب الذى هو خمسة فكان خمسة اعطيناها اياهما كان للبنات  
 ثلث ضربناها في الخمس حصل خمسة عشر فلكل واحد منهن ثلثة وان كان مع الذى اى مع اجتماع جنسين  
 من يرد عليه من لا يرد عليه قسم الذى من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسألة من يرد عليه فان استقام  
 فيها كزوج واربعة جدات وسب اخوات لام فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اخذت المرأة  
 واحدا منها بى ثلثة وهي ههنا مستقيمة على مسألة من يرد عليها ايضا ثلثة لان حق الاخوات لام الثلث  
 وحق الجدات السدس فلا اخوات سهمان والجدات سهم واحد في هذه الصورة استقام الباقي على مسألة من يرد  
 عليه ونعاه في شروح الفرائض فليطاع والا اى وان لم يستقم ما يني من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسألة  
 من يرد عليه ضرب جميع مسئلتهم اى مسألة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ الحاصل  
 من هذا الضرب اربع فرض الفريضة كاربعة زوجات وتسع بنات وست جدات فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه  
 وهو الثمانية فاذا دفعنا ثمنها الى الزوجات بى سبعة فلا يستقيم على الخمسة التي هي مسألة من يرد عليه ههنا لان  
 الفرضين ثلثان وسدس بل بينهما مائة فيضرب جميع مسألة من يرد عليه اعنى الخمسة في مخرج فرض من لا يرد  
 عليه وهو الثمانية فيبلغ اربعين فهذا المبلغ مخرج فروض الفريضة فاذا اردت ان تعرف حصة كل فريق منهما  
 من هذا المبلغ الذى هو مخرج فروضهما فطريقه ما اشار اليه بقوله ثم يضرب سهام من لا يرد عليه من اقل مخرج  
 فرضه في مسألة من يرد عليه فيكون الحاصل نصيب من لا يرد عليه من المبلغ المذكور ويضرب سهام من يرد  
 عليه من مسئلتهم فيما بى من مخرج فرض من لا يرد عليه فيكون الحاصل نصيب ذلك الفريق من يرد  
 عليه وذلك لان حق كل فريق من يرد عليه انما هو في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم  
 ففي المسئلة المذكورة للزوجات من ذلك المخرج واحد فاذا ضربناه في الخمسة التي هي مسألة من يرد عليه



صكان الحاصل خمسة فهي حق الزوجات من اربعين والبنات اربعة فاذا ضربنا هاهنا بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو سبعة يبلغ ثمانية وعشرين فهي لهن من الاربعين والمجندات واحد فاذا ضربناه في السبعة كان سبعة فهي للمجندات فقد استقام بهذا العمل فرض من لا يرد عليه وفرض كل فريق من رده عليه وان اذكسر سهام المأخوذة من مخرج فروض الفريقين على البعض او الجميع ونخرج المسئلة بالاصول الاربعة \* فصل \* في ذوى الارحام ذوالرحم هو في اللغة بمعنى القرابة مطلقا وفي الشريعة قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم. مقدر في كتاب الله تعالى اوسنة رسوله او اجاع الامة ويرث ذوالرحم كما يرث العصبة عند عدم ذى السهم وعدم العصبة الا اذا كان ذوالسهم احدا من زوجين فيرث منه بعد اخذ فرضه لعدم الرد عليه وانما قيدنا بعدم العصبة لانه لا يكتفي بعدم ذى السهم فعلى هذا لو قيد لكان اصوب فن انفراد منهم ليس بصلته انفراد بل بيان لمن احرز جميع المال كان عامة الصحابة اى اكثرهم رضى الله عنهم يرون توريت ذوى الارحام وهو مذهبنا وقال زيد بن ثابت لاميراث لهم وبوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي لنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اى اولى بغير اى بعض بالنقل وقال صلى الله عليه وسلم الخصال وارث من لا وارث له وروى ان ثابت بن دحداح مات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدى هل تعرفون له فيكم نسا فقال انه كان فينا غربيا فلانعرف له الابن اخب هو ابولبابه بن عبد المنذر فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميرته له ولان اصل القرابة سبب لاستحقاق الارث على ما بيناه الا ان هذه القرابة ابعد من سائر الارباب فتأخرت عنها والمال متى كان له مستحق لا يجوز صرفه الى بيت المال وكثير من اصحاب الشافعي منهم ابن شريح خالفوه وذهبوا الى توريت ذوى الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا لفساد بيت المال وصرفه في غير المصارف كما في التبيين ويرجعون بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة لان اربهم بطريق العصبية فقدم الاقرب على الابعد ومن له قوة القرابة على غيره في كل صنف منهم كما في العصبية ثم يكون الاصل وارثا عند اتحاد الجهة اذا استووا في الدرجة فن يدلى بوارث اول من كل صنف كينت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت وابن بنت الابن اولى من ابن بنت البنت لان الوارث اقوى قرابة من غير الوارث بدليل تقدمه عليه في استحقاق الارث والمبلى يجتنب اول كنى الاعيان مع بنى العلات وان اختلفت جهة القرابة فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث لان قرابة الاب اقوى فيكون لهما الثلثان والثلث لقرابة الام مثاله ابوام الاب وابواب الام وهذا لا يتصور في الفروع وانما يتصور في الاصول والعمات والاحوال ثم يعتبر الزجج في كل فريق كما لو انفرد بغيره اذ كان لابي الميت جدان من جهتين وكذلك لأمه فلقوم الاب الثلثان ولقوم الام الثلث ثم ما اصاب قوم الاب ثلثاه لقرابته من جهة ابيه وثلثه لقرابته من جهة امه وكذلك ما اصاب قوم الام كما لو انفرد ايضا مثاله ابوام ابي الاب وابواب ابي الام وابوام اب الام وابواب اب الام وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين لان الاصل في الموارث تفضيل الذكر على الانثى وانما ترك هذا الاصل في الاخوة والاختوات لام للنص على خلاف القياس وتعتبر بدان الفروع المساوية للدرجات ان انفقت صفة الاصول في الذكورة والانوثة كابين البنت وبنت البنت لادلا كلهم بوارث كذا ان اختلفت صفة الاصول عند بن يوسف وحسن بن زياد كينت ابن البنت وابن بنت البنت لخواهم عن ولد الوارث فان كانت الفروع ذكورا فقط وانما فقط تساوا في القسمة وان كانوا مختلفين فللذكر مثل حظ الانثيين ولا يعتبر في القسمة صفات اصولهم اصلا وهو رواية شاذة عن الامام وعند محمد يؤخذ الصفة من الاصول والعدد من الفروع ويقسم المال على اول بطن وقع فيه الاختلاف اى اختلاف الاصول بالذكورة والانوثة للذكر مثل حظ الانثيين ثم يحول الذكور من ذلك البطن على حدة ويحسب الاناث على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فيقسم نصيب كل طائفة على اول بطن اختلف كذلك ان كانت فيما بينهما اختلاف والاى وان لم يكن بينهما اختلاف في الذكورة والانوثة بان يكون جميع ما توسط بينهما ذكورا فقط وانما فقط او انا فقط دفع حصة كل اصل الى فرعته وفي السراجية وشرحه وعند محمد تعتبر بدان الفروع ان انفقت صفة الاصول موافقة لهما وتعتبر الاصول ان اختلفت صفاتهما ويعطى الفروع ميراث الاصول مخالفا لهما كما اذا ترك ابن بنت وبنت بنت عندهما المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان اى ابدان الفروع وصفاتهم فثلث المال لابن البنت وثلثه لبنت البنت وعند محمد يكون المال بينهما كذلك لان صفة الاصول متفقة ولو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت عندهما المال بين الفروع اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه للذكر وثلثه للانثى وعند محمد المال بين الاصول اعني في البطن الثاني اثلاثا لثلاثه لبنت ابن البنت نصيب ابيها

وثله لابن بنت البنت نصيب امه وكذلك عند محمد اذا كان في اولاد البنات بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن اختلف في الاصول ثم يحول الذكور طائفة والاناث طائفة بعد القسمة فاذا اصاب للذكور من اول بطن وقع فيه الاختلاف يجمع ويعطى فروغهم بحسب صفاتهم ان لم يكن فيما بينهم وبين فروغهم من الاصول اختلاف في الذكورة والانوثة بان يكون جميع ما توسط بينهما ذكورا فقط وانما فقط وانما فقط وانما فقط وانما فقط يجمع ما اصاب الذكور ويقسم على اعل الخلف الذي وقع في اولادهم ويجعل الذكور ههنا ايضا طائفة والاناث طائفة على قياس ما سبق وكذلك ما اصاب الاناث يعطى فروغهن ان لم تختلف الاصول التي بينهما وان اختلفت يجمع ما اصاب لهن ويقسم على اعل الخلف الذي وقع في اولادهن وهكذا يعمل الى ان ينتهي ونماه فيها ان شئت فليراجع ويقول محمد وهو اشهر الروايتين عن الامام والقول الاول لابي يوسف يفتى وذكر بعضهم ان مشايخ بخارا اخذوا بقول ابي يوسف في مسائل ذوى الارحام والحيز لانه ايسر على المفتي ويقدم جن الميت اى ترتيبهم كترتيب العصبية فيقدم فروعه وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفل ثم يقدم اصله اى اصل الميت وهم الاجداد الفاسدون وان علوا كابي ام الميت وابي ابي امه والجدات الفاسدات وان علون كام ابي ام الميت وام ابي امه ثم جرحه ابيه وهم اولاد الاخوات وان سفلوا سواء كانت تلك الاولاد ذكورا وانما سواء كانت الاخوات لاب وام اولاد الاخوة وبنات الاخوة وان سفلوا سواء كانت الاخوة من الابوين او من احدهما ثم يقدم جرحه وهم العمت والخالات والاختوال والاعمام لام فانهم اخوة لاه من امه واعتبر فيهم كونه لام لان العم من الابوين ومن الاب عصبة وبنات الاعمام مطلقا ثم اولادهم ولا ثم جرحه ابيه وامه وهم عمت الاب والام وخالاتهما واخواتهما واعمام الام وبنات اعمامها واولاد اعمامها فان جميعها من ذوى الارحام وروى عن الامام ان اقرب الاصناف الى الميت واقدمهم في الورثة عند هو الصنف الثاني وهم الساقطون من الاجداد والجدات وان علوا ثم الصنف الاول وان سفلوا ثم الثالث وان تزلوا ثم الرابع وان بعدوا وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عنه وابن سماعة عن محمد عنه ان اقرب الاصناف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع وهو المأخوذ للفتوى وعندهما الثالث وهم اولاد الاخوات وبنات الاخوة وبنو الاخوة لام مقدم على الجد في الام ونماه بين في شروح الفرائض فليطالع \* فصل \* والغرق يجمع الفريق والهدى اى الطائفة التي هدم عليهم جدار او غيره وكذلك لحرق اذا لم يعلم ايهما مات ولا كما اذا غرقوا في السفينة ومعالا وقعوا في النار دفعة اوسط عليهم جدار او سقف بيت عبادا به تسال او قتلوا في المعركة ولم يعلم تقدم والتاخر في موتهم جعلوا كأنهم ماتوا معا يقسم مال كل على ورثته الاحياء ولا يرث بعض هؤلاء الاموات من بعض هذا هو المختار عندنا لانه قول ابي بكر وعمر رضى الله عنهما على الرواية المشهورة واحدى الروايتين عن ابن مسعود ووجهه ان الارث يثبت على التيقن بسبب الاستحقاق وشرطه وهو حيوة الوارث بعد الموت فلما لم يتيقن بوجود الشرط لم يثبت الارث بالشك وفي احدى الروايتين عن علي وابن مسعود رضى الله عنهما وبه اخذ ابن ابي ليلى يرث بعضهم من بعض الامن واث كل واحد منهم من مال صاحبه فانه لا يرث منه صورته رجل وابنه انهدم الخابط عليهما ولم يدر ايهما مات ولا كل منهما المرأة وابن ترك كل منهما عشرة دينار فلي قول الجمهور تركته بين زوجته وابنه الحى وكذا تركه الابن ان لم يكن زوجة ابيه امه وان كانت فبراد لها الثلث وعلى القول الاخر للزوجة من تركه الاب الثمن والباقي بين ابنة الحى والميت بالسوية فيصيب الميت سبعة دنانير وام تركه الابن فلزوجته منها الثمن ولا يه السدس ولزوجته ابيه ان كانت امه ايضا السدس والباقي الابن في الحالين فاذا اصاب اياه من تركته وهو ديناران وثلثا دينار يقسم بين ورثة ابيه سوى الابن الميت وما اصابه من تركه ابيه وهو سبعة دنانير يقسم بين ورثة سوى الاب الميت وان اجتمع ابناء عم احدهما اعطى السدس له فرضا ثم اقسما اى ابناء العم الباقي عصبوبة كما مر ولا يرث المجوسى بالا تكملة الباطلة اى اذا تزوج المجوسى امه او غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح وان اجتمع فيه اى في المجوسى قرابان لو انفردا والقاهر او انفردا في شخصين ورثا اى الشخصان بهما اى بالقرابتين ويرث ذلك المجوسى الذي اجتمع فيه قرابان بهما اى بالقرابتين وان كانت احدهما اى احدى القرابتين كحجب الاخرى يرث بالحاجة يعنى لو اجتمعت في المجوسى قرابان لو انفردا في شخصين تحت احدهما الاخرى يرث بالحاجة وان لم تحجب يرث بالقرابتين وبوقف الحمل نصيب ابن واحد هو المختار وعليه الفتوى وذلك لان من المعتاد الغالب ان لا تلد المرأة في بطن واحد اولادا واحدا فبنى عليه الحكم ما لم يعلم خلافه وعند ابي يوسف نصيب ابنتين وفي السراجية وعند محمد يوقف



فصار سهام كل واحد منهم مضروبة فيه فان مات ثالث من الورثة قبل القسمة فاجعل المبلغ الذي صح منه  
المسئلة الاولى والثانية مكان الاول والثالث مكان الثاني في العمل كان الميت الاول والثاني صارا ميتا واحدا  
فبصير الميت الثالث ميتا ثانيا وكذا تفعل ان مات رابع او خامس وهم جرا الى غير النهاية فانه لما صار تصحيح  
الميت الاول والثاني والثالث تصحيحا واحدا صاروا كلهم ميتا واحدا فبصير الميت الرابع ميتا ثانيا وكذا الحال  
اذا صار تصحيح اربعة من الموتى تصحيحا واحدا كانوا بمنزلة ميت واحد فصار الخامس ميتا ثانيا وهكذا الى ما لا ينتهي  
وتفصيل هذا الباب في شرح الفرائض للسيد فليراجع \* حساب الفرائض \* الفروض الستة المذكورة في كتاب  
الله تعالى وتوابعه على التصحيح ان بدأت بالاكثر او على التضعيف ان بدأت بالاقل فثلاثة منها نوع وثلاثة اخرى نوع  
اخر الاول النصف ونصفه اي نصف النصف وهو ربع ونصفه اي نصف الربع وهو الثمن والنوع الثاني الثلثان  
ونصفهما اي نصف الثلثين وهو الثلث ونصف نصفهما اي نصف النصف وهو السدس والنصف يخرج  
من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلثان والثلث من ثلثة والسدس من ستة فان خرج كل فرض من هذه  
الفروض سميت من الاعداد اذ ربع سميت اربعة وكذا الباقي الا النصف فانه من اثنين والاثنان ليس سما للنصف  
فان كان في المسئلة النصف فقط كما فيمن خلف بنتا واخالا وام ففهي من اثنين وان كان فيها ربع وحده كما فيمن  
ترك الزوج مع الابن كانت من اربعة وان كان فيها الثمن فقط كما فيمن ترك الزوجة والابن كانت من ثمانية وان كان فيها  
الثلث وحده كما اذا ترك اما واخالا وام او كان فيها الثلثان فقط كما اذا ترك بنتين وعافهي من ثلثة وان كان فيها  
السدس فقط كما اذا ترك ابا وابنا ففهي من ستة وان اختلف النصف من النوع الاول بالنوع الثاني كله اي  
بالبنتين والثلث والسدس كما اذا تركت زوجا واما واختين لآب وام واختين لام او اختلف ببعضه اي بعض  
النوع الثاني كما اذا اختلف النصف بالثلث فقط او بالبنتين فقط او بالسدس وحده او بالثلث والبنتين معا او  
بالبنتين والسدس معا او بالثلث والسدس معا فمن ستة اي فالمسئلة من ستة لان مخرج النصف اثنان ومخرج الثلث  
والثلثين ثلثة وكلاهما داخلان في الستة فهي مخرج النصف المختلط بفروض النوع الثاني على جميع الوجوه  
المذكورة وايضا بين مخرج النصف والثلث مباينة فاذا ضرب احدهما في الاخر حصل ستة فهي مخرج لهما  
او اختلف الربع من النوع الاول بكل الثاني كما اذا خلف زوجة واما واختين لآب وام واختين لام او ببعضه  
كما اذا اختلف البنتين فقط او بالثلث فقط او بالسدس فقط او بالبنتين والثلث والثلثين معا او بالثلث  
والسدس معا فمن اثنى عشر اي فالمسئلة من اثنى عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة وقد  
دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فاكتفينا بها مخرجا للكل او اختلف الثمن من النوع الاول بكل الثاني هذا انما  
يتصور على رأي ابن مسعود رضي الله عنه واما على رأينا فهو غير متصور كما قرر في موضعه او ببعضه كما اذا اختلف  
بالبنتين والسدس او بالثلث والسدس على رأيه او بالبنتين والثلث على رأيها او بالبنتين فقط او بالسدس فقط  
او بالثلث فقط فمن اربعة وعشرين اي فالمسئلة من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني  
هو الستة التي دخل فيها مخرج الثلث والبنتين فوجب اكتشافها بما لم تعرفت وبين الستة ومخرج الثمن اعني الثمانية  
موافقة بالنصف فضر بنا نصف احدهما في كل لاخرى فحصل اربعة وعشرون وايضا بين مخرج الثلث  
والثلثين ومخرج الثمن مباينة فضر بنا الكل في الكل فصار الحاصل ايضا اربعة وعشرين فهذا مخرج الفروض  
المختلطة بالثمن واذا انكسر سهام فريق عليهم اي على الورثة من ذلك الفريق وبابنت سهامهم اي  
سهام من انكسر عليهم عددهم فاضرب عددهم اي كل عدد رؤس من انكسر عليهم السهام  
في اصل المسئلة ان لم تكن عا ثلثة وفي اصلها مع عولها ان كانت عا ثلثة كما مرارة واخوين  
اصل المسئلة اربعة فاذا اخذت المرأة منها واحدا بقي ثلثة ولا يستقيم على الاخوين وبينهما مباينة فضر بنا  
الاثنين في اصل المسئلة فحصل ثمانية فللرأة من اصل المسئلة واحد ضرب بناها في الاثنين فلم يتغير الاثنان لهما  
وللاخوين من اصل المسئلة ثلثة ضرب بناها في الاثنين فحصل ستة فلكل واحد ثلثة منها وان وافق سهامهم  
عددهم فاضرب وفق عددهم اي عدد رؤس من انكسر عليهم السهام في اصل المسئلة ان لم تكن عا ثلثة وفي اصلها  
مع عولها ان كانت عا ثلثة كما مرارة وستة اخوة اصل المسئلة اربعة فاذا اخذت المرأة واحدا منها بقي ثلثة ولا يستقيم  
على الستة وبينهما موافقة بالثلث فضر بنا وفق عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة فيكون ثمانية  
كان للزوج واحد فضر في اثنين فيكون اثنين وللأخوة ثلثة فضر في اثنين يكون ستة لكل واحد منهم سهم  
فاذا انكسر سهام فريقين او اكثر ومثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة حتى يحصل

فصير ثلثة بنين رواه لث بن سعد لكن هذه رواية ليست موجودة في شروح الاصل ولا في عامة الروايات وفي رواية  
اخرى عنه نصيب ابنين وهو قول الحسن واحدي الروايتين عن ابي يوسف رواه عنه هشام وروى الخفاف عن  
ابي يوسف نصيب ابن واحد كافي المتن فعلى هذا لو قال وعن ابي يوسف لكان اول وعنده الامام نصيب اربعة بنين  
وان خرج اكثره اي اكثر الجمل حيا ومات ورث لان الاكثر له حكم الكل فكانه خرج كله حيا وان خرج اقله  
وظهر منه شيء من هذه العلامات ثم مات فلا يرث لانه لما خرج اكثره ميتا فكانه خرج كله ميتا وان خرج منه ميتا وهو  
ان يخرج رأسه او لا فالمعتبر صدره يعني اذا خرج صدره كله وان خرج منكوسا وهو ان يخرج رجلاه ولا فالمعتبر سريره  
وان لم يخرج السرير لم يرث \* فصل \* في المناصفة المناصفة هي مفاعلة من النسخ بمعنى النقل والتحويل  
والمراد بها ههنا ان ينقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث منه وعن هذا قال ان يموت بعض الورثة  
قبل القسمة فان كان ورثة الميت الثاني من عداد ورثة الميت الاول ولم يقع في القسمة فغير فانه يقسم المالح  
قسمة واحدة اذا قلنا في تكرارها كما اذا ترك بنين وبنات من امرأة واحدة ثم ماتت احدي البنات ولا ورث لهما  
سوى تلك الاخوة والاخوات لآب وام فانه يقسم مجموع التركة بين الباقيين للذكر مثل حظ الانثيين قسمة واحدة  
كما كانت يقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثاني لم يكن في البين وان وقع تغير في القسمة بين الباقيين كما اذا ترك  
ابناتن امرأة وثلث بنات من امرأة اخرى ثم ماتت احدي البنات وخلفت هؤلاء اعني الاخ لآب والاخنتين  
من الابوين او كان ورثة الميت الثاني غير ورثة الميت الاول كزوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امرأة  
وابوين ثم ماتت البنت قبلها ايضا عن ابنين وبنت وجدة هي ام المرأة التي ماتت اولاً ثم ماتت هذه الجدة  
عن زوج واخوين فصحيح المسئلة الاولى ويعطى سهام كل وارث من هذا التصحيح ثم صحيح المسئلة الثانية  
وتنظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح الثاني في ثلثة احوال هي المماثلة والموافقة والمباينة فان استقام  
بسبب المماثلة نصيب الميت الثاني من فريضة الميت الاول على مسئلته فيها ونعمت لان تصحيح الاول ههنا  
بمنزلة اصل المسئلة هناك والتصحيح الثاني ههنا بمنزلة رأس المقسوم عليه وما في يد الميت الثاني بمنزلة سهامهم  
من اصل المسئلة في صورة الاستقامة تصح المسئلان من التصحيح الاول كما اذا مات الزوج في المال المذكور عن امرأة  
وابوين لان اصلها اثناعشر فاذا اخذ الزوج منها ثلثة والبنت ستة والام اثنين بقي منها واحد يجب ردها على البنت  
والام بقدر سهامهما فاذا اردت المسئلة الى اقل فخرج فرض من لا يردها عليه صارت اربعة فاذا اخذ الزوج منها  
واحدا بقي ثلثة فلا يستقيم على الاربعة التي هي سهام البنت والام بل بينهما مباينة فبضر هذه السهام التي هي  
بمنزلة الرأس في ذلك الاقل فيحصل ستة عشر فلزوج منها اربعة وللبنات تسعة والام ثلثة ثم تلك الاربعة التي  
هي للزوج تقسم على ورثته المذكورين فلزوجته واحد منها ولا مئة ثلث ما بقي وهو ايضا واحد ولا يسه اثنان  
فاستقام ما في يد الزوج من التصحيح الاول على التصحيح الثاني وصحت المسئلان من التصحيح الاول والاى  
وان لم يستقم نصيب الميت الثاني من فريضة الميت الاول على مسئلته فاضرب وفق التصحيح الثاني في جميع التصحيح  
الاول ان وافق نصيبه مسئلته لان في التصحيح اذا انكسر سهام طائفة واحدة عليهم وكان بين سهامهم ورؤسهم  
موافقة بضر وبقي عدد الرؤس في اصل المسئلة فكذا هنا بضر وفق التصحيح الثاني الذي هو بمنزلة الرأس  
هناك في التصحيح الاول القائم هناك مقام اصل المسئلة فيحصل به ما تصح منه المسئلان كما اذا ماتت البنت  
ايضا في ذلك المثال وخلفت كما ذكرنا بين وبنات وجدة فان ما في يدها في التصحيح الاول تسعة وتصحيح مسئلتها ستة  
وبينهما موافقة بالثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان في ستة عشر فالمبلغ وهو اثنان وثلثون مخرج المسئلين  
والاى وان لم يوافق نصيبه مسئلته فاضرب كل التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول على قياس ما في باب التصحيح  
على تقدير المباينة بين رؤس الطائفة وبين سهامهم فالخاصل من الضرب مخرج المسئلين كما اذا ماتت  
في ذلك المثال الجدة التي هي ام المرأة المتوفاة ولا وخلفت زوجا واخوين فان ما في يدها تسعة كما عرفت انما تصحيح  
مسئلته اربعة وبين التسعة والاربعة مباينة فاضرب اربعة في التصحيح السابق اعني اثنين وثلثين يبلغ مائة  
وثمانية وعشرين فهي مخرج المسئلين وعامة في السيد الشريف ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول من تصحيح مسئلته  
في وفق التصحيح الثاني على تقدير الموافقة او في كله على تقدير المباينة فيكون الخاصل من ضرب سهام كل وارث منهم  
في هذا المضروب نصيبه من المبلغ المذكور والسبب ان التصحيح الثاني ووفق ههنا بمنزلة المضروب في اصل  
المسئلة ثمة واضرب سهام ورثة الميت الثاني من تصحيح مسئلته في وفق ما في يده على تقدير الموافقة او في كله  
على تقدير المباينة فهو اي الخاصل من هذا الضرب نصيب كل فريق لان حق ورثة الميت الثاني انما هو في يده



٧١٢  
ما نصح منه المسئلة على جميع الفرق كثلث بنات وثلاثة اعمام اصل المسئلة ثلثة اثنتان منها البنات وواحد للاعمام  
فيكسر على الفريقين لكن بين اعداد رؤس البنات واعداد رؤس الاعمام تماثل فيضرب عددا حدهما وهو ثلثة  
في اصل المسئلة فيكون تسعة الثلثان منهاسنة وهي حق البنات الثلث والباقي وهو ثلثة للاعمام وان تدخلت  
الاعداد فاضرب اكثرها اى اكبر الاعداد في اصل المسئلة حتى يحصل ما تصح منه المسئلة كالربع زوجات  
وثلث جدات واثني عشر عملا اصلها من اثني عشر للزوجات الربع وهو ثلثة ولا تستقيم عليها والمجدات السدس  
وهو سهران ولا يستقيم عليها ايضا ولا اعمام الباقي وهو سبعة ولا موافقة بين الاعداد والسهم لكن الاعداد متداخلة  
فيضرب اكثرها وهو اثني عشر في اصل المسئلة وهو اثني عشر فيكون مائة واربعه واربعين كان للزوجات ثلثة  
فيضرب في اثني عشر فيكون ستة وثلثين والمجدات سهران فيضربان في اثني عشر فيكون اربعة وعشرين وللاعمام  
سبعة فيضرب في اثني عشر فيكون اربعة وعشرين وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدها  
في جميع الثاني واضرب المبلغ في وفق الثالث ان وافق والاى وان لم يوافق ففي جميعه واضرب المبلغ في الرابع  
كذلك اى في وفقه ان وافق والافق جميعه ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة حتى يحصل ما نصح منه المسئلة  
كالربع زوجات وخمس عشرة جدة وثمانى عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين للزوجات الثلث  
وهو ثلثة ولا تستقيم عليها ولا توافق والمجدات السدس وهو اربعة ولا تستقيم عليها ولا توافق والبنات الثلثان وهو  
سنة عشر ولا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فرجع الى النصف وهو تسعة وبقي للاعمام  
سهم ثلثا اربعة ونجسة عشر وتسعة وستة ثم طلبنا بينهما التوافق فوجدنا الاربعة موافقة للسته بالنصف  
فرددنا احدهما الى نصفها وضربناه في الاخرى صار المبلغ اثني عشر وهو موافق لالتسعة بالثلث فضرربنا ثلث  
احدهما في جميع الاخرى صار المبلغ ستة وثلثين وبين هذا المبلغ الثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا  
فضرربنا ثلث خمسة عشر وهو خمسة في ستة وثلثين فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة  
اعني اربعة وعشرين فصار الحاصل اربعة آلاف وثلث مائة وعشرين وتمامه في شروح الفرائض فليطالع  
وان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم المبلغ في الثالث ثم المبلغ في الرابع ثم اضرب الحاصل في اصل  
المسئلة حتى يحصل ما نصح منه المسئلة كامرا ثلثين وعشرين بنات وست جدات وسبعة اعمام اصلها ايضا اربعة  
وعشرون وللزوجين الثلث وهو ثلثة لا تستقيم عليهما وبين رؤسهن وسهامهن مباينة فاخذنا عدد رؤسهن والمجدات  
السدس وهو اربعة لا تستقيم عليهن وبين عدد رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن  
والبنات الثلثان وهو ستة عشر لا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن  
وللاعمام الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم وبينه وبين عدد رؤسهم مباينة فاخذنا عدد رؤسهم فصار معنا من الاعداد  
الماخوذة للرؤس اثنتان وثلثة وخسة وسبعة وهذه كلها اعداد متباينة فصير بنا الاثني في الثلثة صارت ستة ثم ضربنا  
هذا المبلغ في خمسة فصار ثلثين ثم ضربنا الثلثين في سبعة فحصل مائتان وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة  
وهو اربعة وعشرين فصار المجموع خمسة آلاف واربعين ختمنا تستقيم المسئلة على جميع الطوائف هذا اذا لم تكن  
المسئلة عائلة واما ان كانت المسئلة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك على ما قررناه  
في المسائل المذكورة \* فصل \* ودخل العديدين يعرف بان تخرج الاقل من الاكثرتين او كرفيته اى يغنى  
الاقل الاكثر كالثلثة والسته وتقسيم الاكثر على الاقل فيقسم قسمه صحيحة اى قسمه لا كسرها كالتسعة فانها  
منقسمة على الثلثة وعلى الاثني ايضا بلا كسر فيصوب من الستة كل واحد من الثلثة اثنتان ومن اثنى ثلثة وقس  
على ذلك سائر المتداخلين والسبب فيه انه اذا عدد عددها هو اكثر منه كان الاكثر مثلى الاقل واما لاله فيصوب بالقسمة  
كل واحد من احاد الاقل احاد صحيحة بعدد امثال الاقل في الاكثر ثم مثل المتداخلين بقوله كالخسة مع العشرين  
لانك اذا طرحت الخمسة من العشرين اربع مرات افيض العشرين فهما متداخلان وكذلك اذا قسمت العشرين  
على الخمسة بجى اربعة اقسام صحيحة او تقول التداخل هو ان زيد على الاقل مثله او مثاله يساوى الاكثر  
او ان يكون الاقل جزء الاكثر جزأ مفردا من الاكثر فلا تدخل بين السنة والتسعة وان كان السنة ثلثي التسعة لانها  
ليست جزءا مفردا ومن شرط التداخل ان لا يكون الاقل زوجا مع كون الاكثر فردا وان لا يزيد الاقل على نصف الاكثر  
ويعرف توافقهما اى العديدين في جزءه كالنصف ونظايره بان تقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى يتوافقا  
في مقدار فان توافقا في واحد فهما متباينان كالخسة مع السبعة والتسعة واحد عشر مع عشر وان توافقا  
في اكثر من واحد فهما متوافقان فان كان الاكثر اثنى فهما متوافقان بالنصف كثمانية عشر مع الثمانية فانه

أذا التقيت

إذا القيت من ثمانية عشر ثمانية مرتين بقي منها اثنان وإذا القى اثنان من الثمانية ثلث مرات بقي منها ايضا اثنان  
فهما متوافقان بالنصف وان كان الاكثر ثلثة فالثلث كافي النصف والاثني عشر او كان الاكثر اربعة فاربعة  
كالثمانية والاثني عشر هكذا الى العشرة اى يكون التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها بواجب من الكسور  
النسبة المشهورة وهي النصف الى العشر ويسمى هي مع ما ترك منها بالاضافة والتكرير بالكسور المنطقية  
وان توافقا في احد عشر كاثين وعشرين مع ثلثة وثلثين فيجزء من احد عشر اى هما متوافقان بجزء  
من احد عشر وهم جرا اى اذا توافقا في ثلثة عشر بتوافقان بجزء من ثلثة عشر كسوة وعشرين ونسبة  
وثلثين فان العادل لهما ثلثة عشر وفي خمسة عشر بتوافقان بجزء من خمسة عشر كثلثين مع خمسة واربعين  
فان خمسة عشر يعد هما معا فلهما متوافقان بجزء منها وان اردت معرفة نصيب كل فريق كالبات والجندات  
والزوجات والاعمام وغيرها من التخصيم الذى استقام على الكل فاضرب ما كان له اى لكل فريق من اصل  
المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة اى في المضروب الذى ضربته في اصلها فاخرج من هذا الضرب فهو  
نصيبه اى نصيب ذلك الفريق وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من افراد ذلك الفريق من التخصيم  
وان شئت سهام كل فرد من اصل المسئلة فانسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا  
عن اعداد رؤس غيرهم ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم من افراد ذلك الفريق وان  
اردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء الواو والاصله ههنا مستعارة لا والفاصلة لا لا يتصور القسمة بين الطائفتين  
معالان التركة ان وقت جميع الديون فلا قسمة بين الغرماء والا فلا قسمة بين الورثة فانظر بين التركة والتخصيم فان كان  
بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التخصيم في وفق التركة ثم اقسام المبلغ الحاصل من هذا الضرب  
على وفق التخصيم فاخرج فهو نصيب ذلك الوارث مثاله زوج وام واختان لاب وام صلهان من ستة وتعمل الى ثمانية  
فللزوج منها ثلثة وللأم واحد ولكل من الاختين سهمان فان فرض ان جميع التركة تحسون دينار ا يكون بين التخصيم  
والتركة موافقة بالنصف فيضرب سهم الزوج من التخصيم وهو ثلثة في وفق التركة وهو خمسة وعشرون يبلغ  
ثم خمسة وسبعين ثم تقسم الخمسة والسبعين على وفق التخصيم وهو اربعة فيكون للزوج من التركة ثمانية عشر دينار  
وثلثة ارباع دينار ويضرب سهم الام من التخصيم وهو واحد في خمسة وعشرين وهو وفق التركة فيكون خمسة  
وعشرين ثم تقسمها على وفق التخصيم وهو اربعة فيكون للام ستة دنانير وربع دينار ويضرب سهم كل من الاختين  
وهو سهمان في وفق التركة فيبلغ تسعين ثم تقسمها على وفق التخصيم وهو اربعة فيكون لكل واحد من الاختين  
اثني عشر دينار ونصف دينار وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسام المبلغ  
الحاصل على جميع التخصيم فاخرج من هذه القسمة فهو نصيبه اى نصيب ذلك الوارث كما اذا فرض ان جميع  
التركة خمسة وعشرون دينار كان بينهما وبين التخصيم الذى هو ثمانية مائة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث  
من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التخصيم وهو ثلثة في كل التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسام  
هذا المبلغ على التخصيم اعني ثمانية يخرج تسعة دنانير وثلثة اثمان دينار فلهذه نصيب الزوج واضرب ايضا نصيب الام  
من التخصيم وهو واحد من جميع التركة فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلثة دنانير  
وثلث دينار فهى نصيب الام واضرب نصيب كل اخت من التخصيم وهو اثنان في كل التركة يحصل تحسون فاذا قسمت  
هذا الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهو نصيب كل اخت من التركة وكذا العمل لمعرفة نصيب  
كل فريق من الورثة يعنى فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسام المبلغ الحاصل  
من هذا الضرب على وفق التخصيم المسئلة ان كان بين التركة والتخصيم موافقة وان كان بينهما مبانة فاضرب  
ما كان لكل فريق في كل التركة ثم اقسام الحاصل على جميع التخصيم المسئلة فاخرج نصيب ذلك الفريق في الموافقة  
والمبانة وتعادم في السيد فليطالع وفي القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الديون كاللخصيم وكل دين من ديون الغرماء  
كسهم الوارث ثم اعمل العمل المذكور فاذا كان للث غريمان لكل منهما ثلثة آلاف وستة غرماء لكل منهم الفان  
وكانت التركة عشرين كان بين جميع الديون وذلك ثمانية عشر وبين التركة موافقة نصيبه فينضرب الثلثة التى كانت  
لكل من الغريمين في نصف التركة وذلك عشرة تبلغ ثلثين وتقسم على نصف الديون وذلك تسعة فاخرج  
وذلك ثلثة وثلث نصيب كل منهما فيكون لكلهما ستة وثلثان ويضرب الاثنان اللذان كانا لكل من الغرماء الستة  
في العشرة يبلغ عشرين ويقسم على التسعة فاخرج وذلك سهمان وتسعان نصيب كل منهما فيكون للغرماء الستة  
اثني عشر سهما واثني عشر نسعا وذلك سهم وثلث سهم فاذا ضمت ثلثة عشر وثلثا الى ستة وثلثين يبلغ عشرين



وان كانت الزكاة تسعة عشر فينهما وبين جميع الديون مائة فضررب ثلثة كل من الغريمين في تسعة عشر تبلغ سبعة  
 وخمسين فتقسم على ثمانية عشر فالخارج وهو ثلثة اسهم ونصف تسع لكل منهما فيكون لكلهما تسعة اسهم  
 وثلثة اسع وذلك ثلث سهم فيضرب سهمها كل من الغرماء الستة في تسعة عشر يبلغ ثمانية وثلثين  
 فيقسم على ثمانية عشر فالخارج وهو سهمان وتسع لكل منهما فالغرماء الستة اثني عشر وستة اسع سهم  
 وذلك ثلثة فاذا ضمت اثني عشر وثلثين الى ستة وثلث يبلغ تسعة عشر ومن صالح من الورثة او الغرماء  
 على شيء معلوم منها اي من الزكاة فاطرح نصيبه من التصحيح او الديون واقسم الباقي على سهام من يقي  
 من الورثة او على ديونهم اي ديون من يقي من الغرماء مثاله زوج وام وعم ففيها نصف وثلث الكل وما بقي  
 فاصلها وتصحفها من ستة فاذا صالح الزوج على شيء كما في ذمته من المهر وخرج من البين تطرح سهامه  
 من التصحيح وذلك ثلثة ويقسم باقي الزكاة على سهام الباقيين على ما كان انلا ثلثا ثلثا للام وثلثة للعم  
 قال الفقير يريد المولى الفاضل روح الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان فتوحه نفسه التقيسة هذا اخر  
 كتاب سماه ملتقى الامير ولم آل من الالو وهو التفسير جهدا اي لم اعنك جهدا في عدم ترك شيء من  
 مسائل الكتب الاربعة وهي القدوري والخوار والكز والوقاية كما مر في الخطبة والتس على صبغة المتكلم  
 من الالتباس من الناظر فيه اي في هذا الكتاب ان اطلع على الاخلال بشيء منها من مسائل الكتب الاربعة  
 بان لا يذكره في محله ان يلحقه مفعول التس بمحله فان الانسان محل النسيان سمي الانسان لانه الناسي ولذلك  
 قيل اول الناس اول الناسي وليكن امر غائب ذلك اي الاطلاق بمحله الاصل بعد التأمل في مظان تلك المسئلة  
 اي بعد التأمل في مواضع يظن تلك المسئلة منها فانه ربما ذكرت بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة  
 في موضع وفي غيره في موضع اخر فاكثفت بذكرها اي بذكر تلك المسئلة في احد الموضعين فيظن ان هذا  
 ليس بمحله لكن بعد التأمل يظهر وجهه ثم اتى زدت فيه مسائل كثيرة من الهداية وجميع البحرين  
 قال في الخطبة ونبذة من الهداية فيكون مناقضا لما قال هناك لكن اسلفنا التوفيق بينهما فلاحاجة  
 الى التكرار ولم ازد شيئا من غيرهما اي غير الهداية وجميع البحرين حتى يسهل الطلغ على من اشبهه  
 عليه صحة شيء مما ليس في الكتب الاربعة والله حسي اي كافي ونعم الوكيل الحمد لله على الكمال والتمام  
 والصلوة والسلام على افضل الرسل الكرام محمد سيد الانام وعلى آله وصحبه العظام  
 ما بقى على وجه الارض علماء الاعلام بعون الله العزيز الجليل وعليه الاعتماد والتعويل  
 في ان يهديني سوا السبل ويجعلني من رحته في ظل ظليل ويعصني عن منزلة الافهام  
 ويثبني يوم تزل الاقدام انه قريب مجيب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت  
 واليه ائيب وقد انتهت وتم بفضلته تعالى ببلدة ادرنه صانها الله عن البلية  
 قاضيا بالعساكر المنصورة في ولاية الروم ابلي المعمورة راجيا من الله  
 عز وجل العفو عما وقع مني فيه من القصور والخطي والزلل  
 وذلك في ليلة الخميس في اليوم التاسع عشر من جادى الاخرة  
 من شهر سنة سبع وسبعين والف من هجرة من الله  
 العز والشرف اللهم اجعله لي ذخرا نافعا  
 وخيرا باقيا بحرمته جيع الانبياء  
 والمرسلين خصوصا بحرمته  
 حييكم محمدا المصطفى  
 صلوات الله عليه  
 وعليهم اجمعين  
 آمين



قد تم طبع هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يد الحاج ابراهيم صائب  
 مدير دار الطباعة المعمورة في دار الخلافة العلية صانها الله  
 عن الافات والبلية في اواخر شهر ربيع الاخر لسنة  
 ثمان واربعين ومائتين والف  
 من هجرة من له العز  
 والشرف